

ПРЕДИСЛОВИЕ

О «теогонии Иеронима и/или Гелланика» сообщают лишь Афинагор (II в.) и Дамаский (VI в.). Кудовольствию исследователя наши информанты очень поразному подходят к тексту теогонии. Афинагор прочитывает его буквально, стремясь таким образом показать всю аморальность орфики, тогда как Дамаский, в типичной неоплатонической манере, понимает его аллегорически и использует для иллюстрации собственной теологической позиции. Мы не знаем, кто такие Иероним и Гелланик,¹ однако рассказанная от их имени теогония примечательна, во многом уникальна и выглядит как своего рода переходный тип между ранними орфическими теогониями и поздней рапсодической. Достигается это, прежде всего расширением количества вовлеченных в рассказ сущностей. Если ранние теогонии обычно начинались с фигур Ночи и Океана с Тефией,² то теперь им предшествует Хронос. И хотя Ночи в рапсодиях по-прежнему отводится определенная роль, но все же первой из воды и ила (у Иеронима и Гелланика) или неупорядоченной массы первоэлементов (в рапсодиях) появляется персонификация Времени. Кроме того, у Иеронима и Гелланика (если Афинагор пользуется лишь одним источником³) и затем в рапсодиях в теогонии появляется Дионис, завершающий генеалогию богов: совокупившись в образе змея с Деметрой, Зевс порождает Персефону, которая, также в союзе с Зевсом, становится матерью Диониса.

¹ Версии авторства подробно разбирает еще Мартин Уэст (West 1983, 176–178). С тех пор мало что изменилось. В настоящее время большинство исследователей сходится во мнении, что, по самым консервативным оценкам, этот вариант теогонии датируется эллинистическим периодом. Именно поэтому в данном случае так важно понять, не обусловлена ли оригинальность этого текста, например, влиянием стоического пантеизма? (Meisner 2018, 123).

² См. свидетельство о «теогонии Евдема» у Дамаския (*О началах* 124) и, разумеется, теогонию Папируса из Дервени (Афонасин 2008).

³ Истолковав орфические первые принципы в неоплатоническом ключе, Дамаский считает свою задачу выполненной и не продолжает изложение теогонии. О Персефоне и Дионисе мы узнаем лишь от Афинагора, который, однако, никак не комментирует происхождение текста, просто называя его орфическим. Поэтому некоторые исследователи резонно сомневаются в том, что в распоряжении Афинагора был последовательный рассказ о событиях от возникновения Нестареющего Времени до рождения Диониса от Персефоны и Зевса. Не исключено, что христианский апологет использует два разных текста, и это затруднение, учитывая состояние наших источников, не может быть разрешено.

Как и другие апологеты христианства, Афинагор обращается к Орфею как наиболее яркому представителю античной культуры. Наиболее отчетливо эта методология проявляется у его современника Климента Александрийского, который говорит, что все античные поэты, Орфей, Лин, Мусей, Гесиод и Гомер (именно в такой последовательности), не только научились «теологии» у пророков, но и намеренно утаивают высшую мудрость от толпы, «дабы через постижение скрытого смысла ищущий сам мог дойти до уяснения истины» (*Строматы* 5.24.1). Заметим, что Орфей неизменно оказывается древнейшим из поэтов, предшественником Гесиода и Гомера. Например, Афинагор цитирует в подтверждение этого «орфическую» строку о том, что «Океан всем прародитель» (*В защиту христиан* 18.3), а Климент говорит, что Орфей «еще до Гомера» изрек «О сын великого Зевса, отец эгидоносного Зевса» (*Строматы* 5.116.2).⁴

Как и Климент с Афинагором, неоплатоники также считали, что платоническая философия находится в полном согласии с песнями Орфея и учением Пифагора. К ним впоследствии в качестве важного источника добавились и *Халдейские оракулы*. Особенно подробно эту идею развил Прокл, основываясь на сформулированной его учителем Сирианом теории о том, что древние поэтические откровения грекам раскрыл легендарный персонаж по имени Аглаофам, который и посвятил Пифагора во фракийские мистерии, учрежденные Орфеем.⁵

Согласно Дамаскию, друг его учителя Исидора Серапион

⁴ Подробнее об этой традиции см. Ridings 1995 и Афонасин 2022. Идею о мудрости древних, передаваемой из поколения в поколение, можно возвести по крайней мере к Аристотелю, который, рассуждая о происхождении пословиц и всевозможных мудрых изречений, назвал их «следами (ἐγκαταλείμματα), оставшимися, благодаря своей краткости и разумности, после того, как вся древняя философия погибла во вселенской катастрофе» (фр. 8 Ross). Согласно Клименту, носителем этой «мудрости» стал народ иудей. При этом в качестве источника христианский апологет ссылается на эллинистических иудейских философов Аристубула и Филона. Кроме того, по свидетельству того же Климента, эта мысль встречается и у историка Мегасфена, который в сочинении *Об индусах* пишет следующее: «Все, сказанное древними о природе, было уже ранее высказано неэллиническими философами, отчасти индийскими брахманами, отчасти так называемыми сирийскими евреями» (*Строматы* 1.72.4).

⁵ Прокл, *Платоновская теология* 1.5.25–26; подробнее см. Brisson 1995, 43–54; Edmonds 2013, 39–42.

«...не держал у себя никаких книг и не читал ничего, кроме Орфея, задавая, когда это было необходимо, вопросы Исидору, обладавшему совершенными, так сказать, познаниями в теоретических вопросах. Ведь лишь его он считал близким себе человеком и принимал у себя дома. В нем, как ему казалось, он видел воплощение мифического [золотого] века Кроноса. На протяжении всей жизни ничему иному он не посвящал свои дела и слова, кроме как [изучению] внутреннего и неделимого».⁶

Не достались ли орфические книги Дамаскию в наследство от его учителя?

К Иерониму и Гелланику⁷ Дамаский переходит сразу после рассказа о Кроносе и Фанесе в рапсодической теогонии, причем интересуется его, как и в данной цитате, внутреннее и неделимое, нечто, с его точки зрения совершенно невыразимое (*ἀπόρητον*), хотя и проявляющееся в этом мире при посредстве знаменитых неоплатонических триад, и божества орфической теогонии, по мысли неоплатоника, точно соответствуют различным началам (*ἀρχαί*) этого прихотливого умопостигаемого универсума.

Три высших уровня метафизической системы Дамаския состоят из трех триад умопостигаемых божеств, причем, в контексте комментируемой орфической теогонии, вода и ил в качестве двух начал первой триады должны быть дополнены «невыразимым» первым началом – единым, порождающим многое. Именно его, по мысли неоплатоника, Орфей оставляет неназванным по причине непостижимости и невыразимости. Первая триада формируется тогда, когда из воды и ила появляется нестареющее Время (Хронос), «третье первое начало (*ἀρχή*)», которое, в свою очередь, порождает вторую триаду – Эфир, Хаос и Эрб. Следом он порождает мировое яйцо из которого выходит Фанес, двуполое существо, что позволяет неоплатонику завершить третью

⁶ «Публичная известность его не привлекала, так что в городе никто не знал даже его имени. Никто и не вспомнил бы о нем впоследствии, если бы некий бог не пожелал явить человечеству образец жизни, достойной века Кроноса, дабы рассказ о нем не превратился окончательно в миф, никак не подкрепленный историческими свидетельствами. Ведь *так называемый* Хирон, как полагают, стоял на меже, разделяющей века правления Кроноса и Зевса, в силу двойственности своей природы. Таков был Серапион, которого знал философ, так мы о нем и напишем. Не имея родственников, своим наследником он назначил Исидора, полагая, что никто более не достоин получить его имущество, те самые две или три книги» (Дамаский, *Философская история*, фр. 11 Athanassiadi).

⁷ «...если это не одно и то же лицо...» – *О началах* 123 bis.

триаду.⁸ Говоря о мировом яйце Дамаский полностью игнорирует картину, изображаемую Афинагором, по сообщению которого мировое яйцо, расколовшись, образует небо и землю. Скорее всего, неоплатоник посчитал эту часть космогонии лишней.

Примечательно, что неоплатоническое толкование рапсодической теогонии первым началом делает Хроноса, а мировое яйцо, Эфир и Хаос первой триадой. Дамаский специально поясняет свою позицию, замечая тут же, что в рапсодиях первые два начала, а также предшествующее им невыразимое единое не упоминаются потому, что доступным человеческому разумению и соразмерным ему (ῥητόν . . . καὶ σύμμετρον) считается лишь третье начало в этом ряду, то есть Время – начало, «весьма почитаемое в рапсодиях». Действительно, все вневременное заведомо находится за пределами человеческого разумения.

В целом, следует заметить, что теогония Иеронима и Гелланика лучше «раскладывается» на неоплатонические триады, нежели рапсодическая. Ведь, согласно Проклу и Дамаскию (*О началах* 123), умопостигаемым триадам «бытия», «жизни» и «ума» в рапсодиях соответствуют: (1) яйцо, Эфир и Хаос (которые происходят от Хроноса), (2) яйцо оплодотворенное (τὸ κοούμενον), яйцо, породившее бога (τὸ χύον τὸν θεόν), и «сияющее одеяние» (ἀργῆτα χιτῶνα, фр. 121 Vernabé [56+60 Kern]) (возможно, земля, небо и облака), и (3) Фанес, Эрикпей и Метис (три имени одного муже-женского божества, в ипостасях, соответственно, отца, потенции и ума: фр. 139 Vernabé [60+65 Kern]), что делает вторую триаду проблематичной, так как мировое яйцо присутствует сразу на двух уровнях универсума. Напротив, у Иеронима и Гелланика из наполняющего «умопостигаемым бытием» воду и ил нестареющего Времени возникает триада «умопостигаемой жизни» в виде «влажного» Эфира, «беспредельного» Хаоса и «мрачного» (или «облачного») Эреба (то есть, собственно, все тех же земли, неба и облаков), которая, наконец, завершается, яйцом и двуполым богом Фанесом, умным началом, при посредстве которого жизнь далее распространяется на низшие уровни метафизической системы (Brisson 1995, 172–174).

Прежде чем перейти к тексту, заметим, что слова Дамаския о том, что в теогонии Зевс называется «строителем всего мира, благодаря чему он также

⁸ Первая неоплатоническая триада, вода, ил и Хронос, называется «отеческой» (πατρική), вторая, состоящая из Эфира, Хаоса и Эреба, – «силовой» (δυναμική). Дамаский, *О первых началах* 123 bis (3.160–162 Westerink). Подробнее см. Brisson 1995, 70–71, 168–171, 195–201.

именуется Всем (Паном)» (фр. 86, ниже), могут, как считают некоторые исследователи, в том числе издатель фрагментов А. Бернабэ, указывать на известный еще из теогонии Папируса из Дервени эпизод о том, что Зевс проглотил и затем воссоздал весь мир. Именно таков, видимо, смысл слов Афинагора, по сообщению которого Фанес «был проглочен Зевсом, чтобы Зевс стал неотделим от него» (фр. 85). Если это так, то перед нами первая версия полной орфической теогонии, аналогичная рапсодической и включающая полную последовательность богов: Хронос – Фанес – Уран – Кронос – Зевс – Дионис.

РЕКОНСТРУКЦИЯ ТЕОГОНИИ ИЕРОНИМА И ГЕЛЛАНИКА (Перевод и комментарий)

75 [Bernabé] (54 + 57 [Kem])

(I) Дамаский, *О началах* 123 bis (III 160,17 Westerink) Согласно Иерониму и Гелланику он [Орфей] говорит, что вода (ὕδωρ) была в начале и ил (ἰλύς), из которых сформировалась земля...⁹ Единое начало, предшествующее этим двум, он не упоминает...¹⁰ [... фр. 76 I]

(II) Афинагор, *В защиту христиан* 18, 3 (128 Pouderon) Согласно Орфею, началом всех вещей была вода, а из воды сформировался ил [... фр. 76 II].¹¹

⁹ В рукописи стоит ὕλη, «материя». Не исключено, что Дамаский именно так понимает эту космогонию, однако большинство исследователей считают разумным исправить «материю» (ὕλη) на «ил» (ἰλύς), тем самым приводя этот текст в соответствие с сообщением Афинагора, а также Зенона Китийского (SVF 1.104), который пишет, что Хаос Гесиода (*Теогония* 116 сл.) – это вода потому, что, ступившись, она образует ил, из которого затем, в результате дальнейшего уплотнения, формируется земля.

¹⁰ Далее Дамаский продолжает: «...по причине его неизреченности (ἄρρητον); ведь не говорить о нем – значит показать его невыразимую природу». Подробнее об этом см. Предисловие.

¹¹ Древние теогонии обычно начинаются с имен первых богов (как, например, теогонии Гомера, Гесиода, Ферекида или вавилонский эпос о творении «Энума Элиш», см. Schibli 1990, 15; Dalley 1989, 228 sq.). Однако истории возникновения первых существ из неживой материи также встречаются. Например, эллинистический историк Берос, автор «Вавилонской истории», пишет, что первыми началами были тьма и вода (фр. 1, Синкелл, *Извлечения из Хронографии* 52). По мнению исследователей, «тьма» представляет собой в данном случае позднейшее христианское добавление (см. Verbrugge, Wickersham 1996, 45). (К слову сказать, Дамаский также цитирует Бероса, хотя и по другому поводу.) Матерью неба и земли была шумерская

76 (54 + 57 К.)

(I) Дамаский, *О началах* 123 bis (III 161, 3 Westerink) [фр. 75 I ...] Что же касается третьего начала, следующего за этими двумя, то оно произошло из них, – я имею в виду воду и землю, – и оказалось змеем (δράκων), причем между произрастающими на нем головами быка и льва располагался лик бога; на плечах у него [змея] росли крылья, а звали его нестареющим Временем (Хроносом, Χρόνον ἀγήραον) и Гераклом [... фр. 77].¹²

(II) Афинагор, *В защиту христиан* 18, 4 (128 Pouderon) [фр. 75 II...] ... из них же [воды и ила] вышло чудовище (ζώιον), змей с растущей на нем головой льва (и другой – быка), между которыми располагался лик бога, именуемого Гераклом и Временем (Хроносом) [... фр. 79 II].¹³

богиня Намму, которая также представляла собой массу воды; в вышеупомянутом «Энума Элиш» первоначальный водный хаос состоял из Апсу (пресных вод), Тиамат (соленых вод) и Мунну (облака и тумана), а из него возникли два бога Лахму и Лахаму, то есть ил, образующийся в реках (Франкфорт и др. 1984, 160); а финикийское божество Мот, по сообщению Филона из Библа (*FGrH* 790 F2, Евсевий, *Приготовление к евангелию* 1.10.1), представляет собой сгущение водной субстанции, из которой затем возникли неразумные и разумные существа, а также солнце, луна и планеты, причем творение имело форму яйца; несколько ниже в нашем тексте Дамаский (*О первых началах* 124) приводит еще одну (из других источников неизвестную) версию финикийской космогонии, согласно которой «умопостигаемый бог» Улом (Οὐλωμός) возник из эфира и воздуха и затем посредством партеногенеза породил мировое яйцо. Для первобытного «холма творения» в египетском языке есть специальный иероглиф; именно на этом холме посреди первобытных вод Нун (м.р.) возник Рэ-Атум (Франкфорт и др. 1984, 30, 62), причем в одной из версий его породили четыре лягушки и четыре змеи (Нун и Наунет – первобытный Океан и первобытная материя, Хух и Хахухет – беспредельное и безграничное, Кук и Каукет – Тьма и Мрак, и Амун и Аманет – Тайное и Сокрытое); на нечто подобное указывает также «безвидная и пустая земля» книги *Бытия*, да и сам Дамаский, ниже в своем труде, со ссылкой на александрийского платоника Гераиска (подробнее о котором см. Дамаский, *Философская история*, фр. 72 Athanassiadi и др.), пишет, что даже в его время египтяне полагали, что мир возник из воды и песка при посредстве невыразимого начала (*О первых началах* 124, III 167). Мартин Уэст (West 1989, 187–190) приводит еще целый ряд релевантных параллелей.

¹² Образ напоминает видение херувимов Иезекииля (*Иезек.* 1.6–10). «Нестареющим» Время называют многие, от Анаксимандра (A 11 DK) до автора Атхарваеды (19.53.1). Ср. на мой взгляд удачную художественную интерпретацию этого образа выше в этом выпуске журнала (Junyan Song 2023).

¹³ Вслед за М. Уэстом отметим параллель с египетской мифологией. Именно, древние египтяне считали, что первичная субстанция была темной водной природы. Она называлась Нун и продолжала окружать мир даже после творения, представляя

(III) Афинагор, *В защиту христиан* 20, 1 (134 Pouderon) ... боги возникли из воды... и они [язычники] так описали их тела: Геракл¹⁴ – это бог, имеющий вид извивающегося змея, других они назвали Сторукими (ср. фр. 82,1).¹⁵

77 (54 К.)

Дамаский, *О началах* 123 bis (III 161, 8 Westerink) [фр. 76 I...] ...с ним была соединена Ананке (Необходимость), общей с ним природы, или Адрастея,

собой истоки Нила. В ней как в матке или яйце находился «самородный» бог, Атум, который вышел наружу сразу, как только обрел способность ощущать. Творение представляло собой процесс дифференциации единого в многое, и этот процесс включал в себя, по мысли египтян, множество богов. В данном контексте примечательно, что Атум «явил» себя в качестве солярного божества Рэ, бога вечности («Египетская книга мертвых», 17), а также то, что первичные божества, как мужские, так и женские, имели форму рептилий (Pinch 2002, 56 sq.; Lucarelli, Stadler 2023, 421 sq.; Франкфорт 1984, 64). В целом, хотелось бы верить в то, что теология Иеронима и Гелланика представляет собой вариант древней истории сотворения мира божеством, воплощающим время и возникшем из первоначальных вод, будь то Океан или Нун, и ее совершенно необязательно считать позднейшей стоической адаптацией орфики или даже неоплатонической интерпретацией митраизма, как полагают некоторые исследователи. Стоические элементы в ней, безусловно, присутствуют, однако они носят, как мы увидим, вспомогательный характер и не мешают оценивать ее в качестве продукта досократической религиозно-философской мысли.

¹⁴ Идентификацию Хроноса с Гераклом лучше всего, как мне кажется, объясняет гипотеза М. Уэста (West 1983, 192), согласно которой перед нами случай стоического аллегорического толкования древней космогонии. Действительно, по словам Сенеки сила Геркулеса «непреодолима» и «иссякнет» лишь тогда, когда он свершит все свои дела, обратив мир в огонь (*О благодеяниях* 4.8.1). Речь идет о стоическом «воспламенении» мира в конце времен, по завершении Великого года, и ответствен за это событие Геракл как бог Времени. Аллегория, согласно Уэсту, восходит еще к Клеанфу. Аналогичная идея, к слову сказать, содержится и в египетской мифологии, в частности, в «Египетской книге мертвых», где говорится, что через миллионы лет Атум разрушит мир и возвратит его в состояние первобытной влаги (подробнее см. Pinch 2002, 58 sq.). Хроноса с Гераклом отождествляет также и Порфирий (*Об изваяниях* 8.23). Люк Бриссон (Brisson 1995, 2912–2914) обращает внимание на то, что иллюстрацией к этой идее может служить известный митраистский рельеф II в. н. э. из музея Модены (Италия), на котором Зурван Акарана изображен в виде человеческой фигуры, окруженной знаками зодиака. Сходство, однако, не полное, так как он выходит из яйца, а значит больше похож на Фанеса.

¹⁵ Ср. *Схолии к Григорию Назианзину* (Schol. Gregor. Naz. 15 Or. 31 c. 16, ed. Norden, *Hermes* 27, 1892, 614s.). Это сообщение явным образом зависит от Афинагора.

бестелесная, и длани ее простирались через весь космос и касались его пределов.¹⁶

78 (54 К.)

Дамаский, *О началах* 123 bis (III 161,19 Westerink) ...Согласно же этой теологии¹⁷ Время (Хронос) в виде змея порождает тройное потомство: Эфир, именуемый влажным (υοτερόν), беспредельный (ἄπειρον) Хаос и, третий после них, мрачный (ὀμίχλωδες) Эреб.¹⁸

¹⁶ Если Время определяет мировой порядок, то вполне логично предположить, что Необходимость обеспечивает неуклонное осуществление этого порядка. Женская половина для бога-творца предполагается и в древних космогониях. Например, в египетской мифологии женским порождающим аспектом Нун было «великое истечение», Мехед-Верд (Pinch 2002, 59). Ананке, которая удерживает весь космос в его границах, описывается еще Парменидом (фр. 8.29–31 DK). За крайние пределы космоса помещают Ананке и пифагорейцы (*Теологумены арифметики* 61). Антропоморфное описание Ананке делает гипотезу Уэста о том, что она также змееподобна и переплетается с Хроносом наподобие Ехидны и Тифона, не очень привлекательной, хотя и возможной, особенно учитывая последующую историю о Зевсе, Деметре и Персефоне (см. West 1983, 194).

¹⁷ Непосредственно перед этим Дамаский сравнивает эту теогонию с рапсодической и пишет: «Нестареющее Время (Хронос) [в «Рапсодиях»] – это отец Эфира и Хаоса». Подробнее об этом см. Предисловие. Заметим, что по свидетельству того же Дамаския (*О первых началах* 124) Акусилаи в качестве первоначала постулировал Хроноса, а его потомками сделал Ночь и Эреба.

¹⁸ Несмотря на наличие Ананке, «Нестареющее Время» (Хронос) остается единственным творцом мира, подобно другим «богам времени» традиционных мифологий, таких как иранский Зурван, индийский Кала или египетский Рэ-Атум. У Ферекида Хронос также творит мир единолично. См. Schibli 1990, 32 sq., который сравнивает в этом контексте Сиросского философа с Анаксимандром. Примечательно также, что в нашей космогонии Хронос породил три сравнительно бесформенных начала, характеризующихся как влажное, мрачное и беспредельное, подобно тому как в аналогичной ситуации у Ферекида потомками Хроноса стали первые элементы – вода, огонь и ветер. По свидетельству того же Дамаския (*О первых началах* 124) в древнем Сидоне пользовалась известностью теогония, согласно которой первоэлементы (воздух и ветер) породили Мука и Мгла, сосуществовавшие со временем. Аналогию с египетской мифологией здесь также можно продолжить, так как, согласно «Текстам пирамид» (1248), Рэ-Атум также создал Шу (ветер) и Тефнут (влагу) из своего семени (ср. также «Тексты пирамид» (1652–1653) где эти боги были извергнуты изо рта бога-творца, Франкфорт и др. 1984, 64). Другие аналогии, в особенности иранские и финикийские, приводит West 1989, 199 sq.

79 (54 + 57 К.)

Дамаский, *О началах* 123 bis (III 162,1 Westerink). Среди них Время (Хронос) произвело яйцо (ᾠόν), ведь эта традиция делает яйцо потомком Времени (Хроноса).¹⁹

(II) Афинагор, *В защиту христиан* 18, 5 (130 Pouderon) [фр. 76 II...] Геракл этот породил яйцо огромных размеров [...фр. 80 II]²⁰

80 (54 + 57 К.)

(I) Дамаский, *О началах* 123 bis (III 162, 5 Westerink). Двоица в нем [яйце] отражает двойственность его природы, мужскую и женскую, тогда как разнообразные семена в его сердцевине ответственны за многообразие, третьим же за ними следует двухтельный (δισώματων) бог, с золотыми крыльями за спиной, бычьими головами, выросшими по бокам, с головой чудовищного змея, воплощения всех животных форм... [как и «Рапсодии»] эта теология также называет Перворожденного (Πρωτόγονον) [...фр. 86].

(II) Афинагор, *В защиту христиан* 18, 5 (130 Pouderon) [фр. 79 II...] ...которое, полностью заполнившись, силою своего творца разделилось надвое. Верхняя часть его заключила в себя Небо (Урана, Οὐρανός), нижняя вместила в себя Землю (Гею, Γῆ), третьим вышел (προῆλθε) двухтельный бог [...фр. 82 I].

(III) Афинагор, *В защиту христиан* 20, 4 (138 Pouderon) [фр. 81...] ...и бог Фанес (Φάνης), Перворожденный, так как первым вышел из яйца, телом и обликом напоминал змея [...фр. 85].²¹

¹⁹ В течение следующей стадии космогонического процесса бесформенные элементы превращаются в некое шарообразное скопление, напоминающее по форме яйцо. Должно быть поэтому Дамаский говорит, что Хронос произвел его, а не породил как первоначальную триаду. Аналогичный процесс описывается в целом ряде древних космогоний. Например, в *Авесте* Ахура Мазда пребывает в бесконечном свете, который на второй стадии творения оформляется в светящееся яйцо, причем внутреннее состояние этого яйца описывается как влажное и подобное семени (West 1983, 201). Из него затем он создает мир. В египетской мифологии Солнце появляется из мирового яйца, которое снесла гигантская птица или, реже, крокодил или змея (Pinch 2002, 60).

²⁰ Ср. также зависящее от Афинагора место из *Схолии к Григорию Назианзину* (Schol. Gregor. Naz. 15 Or. 31 с. 16, ed. Norden, *Hermes* 27, 1892, 614s.).

²¹ Дополнительно см. место из *Схолии к Григорию Назианзину* (Schol. Gregor. Naz. 15 Or. 31 с. 16, ed. Norden, *Hermes* 27, 1892, 614s.), а также свид. Апиона у Климента Римского, *Гомилии* 6,5 «...муже-женское существо, которое Орфей называет Фанесом...» и Руфина в *Clem. recogn.* 10. 17 и 30. Пояснения к этому фрагменту см. в Предисловии.

81 (58 К.)

И другое ужасное существо породил Фанес, –
 Вышедшую из священного чрева, жуткую видом Ехидну,
 Чьи волосы, ниспадающие с головы, и чье лицо были прекрасны
 На вид, тогда как остальные части тела были членами жуткого змея
 От самой шеи.²²

82 (57 + 58 К.)

(I) Афинагор, *В защиту христиан* 18, 6 (130 Pouderon) [фр. 80 II...] Небо (Уран) совокупилось с Землей (Геей) и произвело дочерей – Клото, Лахесис и Атропос (Κλωθὴ Λάχεσις Ἄτροπον), и сыновей – Сторуких (Ἐχάτογχεiras) Котга, Гига и Бриарей (Κόττων Γύγην Βριάρεων), а также киклопов Бронга, Стеропа и Арга (Βρόντην Στερόπην Ἄργην). Сковав, он [Уран] низверг их в Тартар, узнав, что его собственные отпрыски лишат его власти [...фр. 83].

(II) Афинагор, *В защиту христиан* 20, 2 (134 Pouderon) ...других они назвали Сторукими (cf. фр. 76 III) [...фр. 88].

83 (57 К.)

Госпожа Земля (Гея) породила Небесных юношей («Уранидов»),
 Которых также именуют Титанами,
 Так как они отомстили огромному звездному Небу (Урану).²³

84 (58 К.)

Афинагор, *В защиту христиан* 20, 3 (136 Pouderon) [фр. 88 ...] Дела же их, как им кажется, они описали в точности – и как Кронос отсек половой член своего отца и сбросил его с колесницы,²⁴ и как стал детоубийцей, поглощая

²² Источник: Афинагор, *В защиту христиан* 20, 4 (136 Pouderon). Ясно, что потомки Перворожденного перестали быть двуполыми, хотя продолжали походить на него внешне. О других его порождениях мы не знаем, но среди них мог, например, быть Тифон, в традиционной мифологии супруг Ехидны. В рапсодической теогонии подробно описывается сотворение и упорядочивание мира Фанесом при помощи Ночи. Мы не знаем, является ли это позднейшим развитием сюжета или уже присутствовало в нашей теогонии.

²³ Источник: Афинагор, *В защиту христиан* 18, 6 (130 Pouderon). Как отмечалось в Предисловии, мы не знаем, цитирует ли Афинагор все тот же источник или же пересказывает стандартную Гесиодову теогонию с небольшими вариациями.

²⁴ Как резонно замечает Мартин Уэст (West 1983, 216), должно быть ошибка Афинагора или переписчика, так как Уран (Небо) не может сам находиться на той небесной колеснице, которую он воплощает. Должно быть, имеется в виду не колесница (ἄρμα), а трон (θρόνος, что одновременно может означать и колесницу), с которого Кронос низверг своего отца согласно традиционному рассказу. Вполне вероятно,

своих детей мужского пола, и как Зевс, сковав своего отца, низверг его в Тартар, подобно тому, как Уран своих сыновей, и как боролся за власть с Титанами. [... фр. 87 I].

85 (58 К.)

Афинагор, *В защиту христиан* 20, 4 (138 Pouderon) [фр. 80 III ...] ...и [Фанес] был проглочен Зевсом, чтобы Зевс стал неотделим от него...²⁵

86 (54 К.)

Дамаский, *О началах* 123 bis (III 162, 15 Westerink) [фр. 80 I ...] ...и она [теогония] называет его [Фанеса] Зевсом и устройтелем (διατάχτορα) всего мира, благодаря чему он также именуется Всем (Паном).²⁶

87 (58 + 59 К.)

(I) Афинагор, *В защиту христиан* 20, 3 (136 Pouderon) [фр. 84 ...] ...и как [Зевс] преследовал свою мать Рею, не позволяющую вступить с ней в сексуальную связь, и когда она превратилась в змею, то и сам тут же стал змеем и, связав ее так называемым «гераклейским узлом», совокупился с ней. Символом такого вида совокупления является жезл Гермеса. [... фр. 89 I].

(II) Афинагор, *В защиту христиан* 32, 1 (192 Pouderon) ... Зевс, который имел детей как от своей матери Реи, так и от своей дочери Кору, а сестру свою сделал женой... [cf. фр. 89 II]²⁷

что история о рождении Афродиты и других божеств из члена Урана также была частью этой теогонии. Мифологические параллели широко известны. Например, весьма архаичный хурритский миф об Ану. В нем рассказывается, что Ану (бог неба) низверг изначально сущего бога Алалу (бога злаков) и начал править всем миром. Ану, в свою очередь, сверг бог Кумарве, который, в ходе сражения откусил у Ану детородный член. Ану улетел птицей на небо, оставив Кумарве беременным рекой Тигром, богом Тасмисом и богом-громовержцем Тешшубом, причем рождение последнего далось Ану с большим трудом: выплюнуть его Ану не удалось, и он вышел через его череп (Дьяконов 1990, 139).

²⁵ Проглотив по совету Ночи Первородного Зевс становится «всем» – началом, концом и серединой, муже-женской природой, огнем и воздухом – и воссоздает мир из себя самого, осуществляя новое творение. Этот мотив впервые встречается в Папирусе из Дервени (Кол. XVII, подробнее см. Афонасин 2023, 100–103). Очевидно, он был и в данной версии космогонии, и его совершенно необязательно объяснять стоическим влиянием, хотя, конечно, параллели с *Гимном Зевсу* Клеанфа (SVF 1.537) и стоическими аллегориями очевидны.

²⁶ В этом замечании Дамаския Бернабе резонно усматривает параллель с сообщением Афинагора (фр. 85), поэтому выделяет его как отдельный фрагмент.

²⁷ В шумерском повествовании «Энки и Нинхурсанг» бог Энки последовательно оплодотворяет несколько поколений женских богинь, а также землю, что привело к

88 (58 К.)

Афинагор, *В защиту христиан* 20, 1 (134 Pouderon) [фр. 82 II ...] ... и дочь Зевса, рожденная от его матери Реи или Деметры, имеет два нормальных глаза, и еще два на лбу, и другое лицо на затылке, и, кроме того, рога, из-за чего Рея, испугавшись уродства собственного ребенка, бежала прочь, не накормив его грудью (θηλήν). Поэтому мистически она зовется Атела (Ἄθηλά), а общедоступно – Персефона и Кора [... фр. 84].

89 (58 + 59 К.)

(I) Афинагор, *В защиту христиан* 20, 3 (136 Pouderon) [фр. 87 I ...] ... и как совокупился он со своей дочерью Персефой (Ферсефой, Φερσεφόνη), силой овладев ею в образе змея, что привело к рождению Диониса...

(II) Афинагор, *В защиту христиан* 32, 1 (194 Pouderon) [ср. фр. 87 II] ... Зевс, который имел детей... от своей дочери Кору...

(III) Татиан, *Слово к эллинам* 8, 6 (21 Marc.) От Зевса ... забеременела его собственная дочь [... фр. 74]

(IV) Татиан, *Слово к эллинам* 10, 1 (24 Marc.) Боги у вас также меняют форму, как Зевс, который стал змеем ради Персефоны.

появлению растительности и различных божеств. Затем он поглощает то, что породил, вызвав тем самым проклятие богини Нинхурсанг, и затем в муках воспроизводит мир заново (Дьяконов 1990, 119). В зороастрийской традиции дочь Ахура Мазды Спандармат (Земля) называется «небесной царицей и матерью творения». Когда же их сын Гайомарт был погублен Ангра Майнью, то часть его семени попала в землю (то есть в его мать Спандармат) и из него появились люди и первоэлементы. Эта история напоминает и египетский миф об Изиде, зачавшей от мертвого Озириса. В мандейской традиции (*Правая Гинза* 94) Ур вступил в союз со своей матерью Рухой и она родила семь планет. Затем она снова соблазнила его, теперь уже как сестра, и породила двенадцать знаков зодиака. Наконец, совокупившись с ним в качестве дочери она произвела на свет пять чудовищ (West 1983, 208). Особое внимание вопросу о связи Зевса, последовательно, со своими матерью, сестрой и дочерью уделяет комментатор орфической теогонии в Папирусе из Дервени (кол. XXVI). Очевидно, Афинагора прежде всего интересует не только сам факт кровосмесительного брака Зевса (для первородных существ это характерно), сколько то, что это произошло насильственно и, кроме того, боги совокупались в форме рептилий. К слову сказать, это также типичный мифологический мотив: угаритский бог Баал стал отцом божественного теленка, совокупившись со своей сестрой богиней-девой Анат в образе быка (Дьяконов 1990, 156); а когда брат Зевса Посейдон преследовал их общую сестру Деметру, она превратилась в кобылицу, а он в жеребца (Павсаний, *Описание Эллады* 8.15.3–10).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ / REFERENCES

- Ahbel-Rappe, S., tr. (2010) *Damascius' Problems and Solutions Concerning First Principles*. Oxford: Oxford University Press.
- Athanassiadi, P. ed. (1999) *Damascius. The Philosophical History*. Athens.
- Baltzly, D and Harold, T., eds. (2017–2022) *Proclus: Commentary on Plato's Timaeus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bernabé, A., ed. (2004–2007) *Poetarum epicorum Graecorum testimonia et fragmenta*. Pars. II. Fasc. 1 (2004), 2 (2005), 3 (2007). Stuttgart / Leipzig.
- Brisson, L. (1995) *Orphée et l'orphisme dans l'antiquité gréco-romaine*. Aldershot, Hampshire: Variorum.
- Dalley, S. (1989) *Myths from Mesopotamia. Creation, the Flood, Gilgamesh and Others*. Oxford.
- Edmonds, R. (2013) *Redefining Ancient Orphism: A Study in Greek Religion*. Cambridge.
- Festugière, A. J., ed. (1970) *Proclus: Commentaire sur la République, in 3 vols*. Paris: Vrin.
- Golitsis, P. (2023) *Damascius' philosophy of time*. Berlin / Boston: De Gruyter.
- Guthrie, W. K. C. (1952) *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement*, 2nd ed. London: Methuen.
- Junyan Song (2024) "Is lion-headed man Orphic Chronos?" *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 18.1, 56–63.
- Kern, O., ed. (1922) *Orphicorum fragmenta*. Berlin, 1922 (1963, Dublin–Zürich, 1972).
- Lucarelli, R., Stadler, M. A. (2023) *The Oxford Handbook of the Egyptian Book of the Dead*. Oxford.
- Marcovich, M., ed. (1990) *Athenagoras. Legatio Pro Christians*. Berlin: De Gruyter.
- Meisner, D. (2018) *Orphic Tradition and the Birth of Gods*. Oxford.
- Pinch, G. (2002) *Handbook of Egyptian Mythology*. Oxford.
- Radcliffe, G. (2018) "Deviant Origins: Hesiod's *Theogony* and the Orphica," in Alexander, C. L. and Stephen, S., eds. *The Oxford Handbook of Hesiod*. Oxford: Oxford University Press, 225–242.
- Ridings, D. (1995) *The Attic Moses. The Dependency Theme in Some Early Christian Writers*. Goteborg.
- Schibli, H. (1990) *Pherekydes of Syros*. Oxford.
- Verbrugghe, G., Wickersham, J. (1996) *Berosos and Manetho, Introduced and Translated*. Ann Arbor.
- West, M. (1983) *The Orphic Poems*. Oxford.
- Westerink, L. G. and Combès, J., eds. (1986–1991) *Damascius. Traité Des Premiers Principes*, in 3 vols. Paris: Les Belles Lettres.
- Афонасин, Е. В. (2008) «Папирус из Дервени», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 2.2, 309–336.
- Афонасин, Е. В. (2022) «*Moses Attikidzon*: философия и религиозная политика в античной Александрии», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 16.1, 276–294.
- Афонасин, Е. В. (2023) «Орфика I: от Папируса из Дервени до орфических золотых табличек», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 17.1, 87–119.

Дамаский Диадокх (2000) *О первых началах*. Комментарий к «Пармениду». Пер. Л. Ю. Лукомского, ст. и комм. Р. В. Светлова и Л. Ю. Лукомского. Санкт-Петербург: Издательство РХГИ.

Дьяконов, И. М. (1990) *Архаические мифы Востока и Запада*. Москва.

Франкфорт, Г., Франкфорт, Г. А., Уилсон, Дж., Якобсен, Т. (1984) *В преддверии философии. Духовные искания древнего человека*. Москва. [Frankfort H. and H.A., J. Wilson, Jacobsen, Th. (1967) *Before philosophy. The intellectual adventure of ancient man*. Baltimore–Maryland.]

References in Russian:

Afonasin, E. V. (2008) «Papyrus iz Derveni [The Derveny Papyrus]», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 2.2, 309–336.

Afonasin, E. V. (2022) «Moses Attikidzon: filosofiya i religioznaya politika v antichnoj Aleksandrii [Moses Attikidzon: philosophy and religious politics in Ancient Alexandria]», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 16.1, 276–294.

Afonasin, E. V. (2023) «Orfika I: ot Papirusa iz Derveni do orficheskikh zolotykh tablichek [Orphica I: from the Derveny Papyrus to the Orphic Golden Tablets]», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 17.1, 87–119.

Damaskij Diadokh. O pervykh nachalah [Damascius. On the first principles]. Kommentarij k «Parmenidu». Per. L. YU. Lukomskogo, st. i komm. R. V. Svetlova i L. YU. Lukomskogo. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo RHGI. 2000.

D'yakonov, I. M. (1990) *Arhaicheskie mify Vostoka i Zapada [Archaic Myths of East and West]*. Moskva.

Frankfort, G., Frankfort, G. A., Uilson, Dzh., Yakobsen, T. (1984) *V preddverii filosofii. Duhovnye iskaniya drevnego cheloveka*. Moskva. [Frankfort H. and H.A., J. Wilson, Jacobsen, Th. (1967) *Before philosophy. The intellectual adventure of ancient man*. Baltimore–Maryland.]

«КАКИЕ МНЕНИЯ О ДЕМОНАХ У ЭЛЛИНОВ» МИХАИЛА ПСЕЛЛА
(ТЕКСТ, ПЕРЕВОД И КОММЕНТАРИИ)

А. В. ГАРАДЖА

Российский государственный гуманитарный университет
agaradja@yandex.ru

ALEXEI GARADJA

Russian State University for the Humanities (Moscow)

Michael Psellus' *WHAT ARE THE HELLENES' OPINIONS OF DEMONS*
(Text, Translation, and Notes)

ABSTRACT: The publication presents a commented Russian translation of a short compilation entitled *Τίνα περί δαιμόνων δοξάζουσιν Ἕλληνας* (“What are the Hellenes’ Opinions of Demons”, Latin *Graecorum opiniones de daemonibus*) attributed to Michael Psellus (1018 – ca. 1078). The text is a compact overview of religious and adjacent practices of the “Hellenes”, meaning the pagan Greeks, from the Neoplatonic perspective, which goes back, eventually, to the *Chaldaic Oracles*, the “Bible of Neoplatonists” as Franz Cumont has named that fragmentarily extant collection of the 2nd century AD. Indubitably Michael Psellus has been strongly influenced by the *Oracles*, as well as by the lost commentary on this work by Proclus. Nevertheless, the attribution to Michael Psellus of the *Opinions*, as well as of the dialogue *Timotheus, or On demons* (Τιμόθεος ἢ περί δαιμόνων), another, somewhat more extensive essay on the same topics (demonology, sacrifices, mysteries, sorcery, magic, divination), seems to be definitively unconvincing, judging by purely formal (lingual) criteria. It would be much more plausible to attribute these writings to some students or followers of this prominent representative of Byzantine proto-Humanism, conveniently designating these anonymous authors as “Pseudo-Psellus”. The text of the *Opinions* allows to promptly identify many cross-references not only to Proclus, but also to other Neoplatonists (Porphyry, Iamblichus, Synesius), and the section on the mysteries almost literally borrows (though not without blatant distortions) from Clement of Alexandria’s *Protrepticus*. The Russian translation is based on Paul Gautier’s edition (1988), which is itself based on the oldest manuscript, *Vaticanus gr. 1411* (fin. s. xiv), containing the text of the compilation (ff. 33r–34v).

KEYWORDS: Michael Psellus, Neoplatonism, theurgy, demonology.

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971/>.

Михаил Пселл (1018 – ок. 1078) известен прежде всего благодаря своей «Хронографии», описывающей события и действующих лиц столетнего периода истории Византии (976–1075). Однако Пселл был необыкновенно разносторонним ученым энциклопедического толка, выдающимся представителем византийского предгуманизма, автором многочисленных философских, богословских, риторических и поэтических сочинений. Большую проблему для исследователя представляет то, что во многих случаях речь идет о достаточно коротких текстах (какие-то сохранились в виде писем, какие-то — просто разрозненных рукописных отрывков), которые следует не только надежно атрибутировать, но и систематизировать, свести в корпус, с которым можно было бы затем работать. Пока что эта задача еще далека от своего решения, хотя прогресс за последние десятилетия безусловно налицо — в качестве примера назовем тейбнеровский двухтомник «малых философских сочинений» (*philosophica minora*) Пселла (O’Meara 1989 и Duffy 1992).

Известность среди европейских ученых-гуманистов Михаил Пселл получил прежде всего благодаря диалогу «Тимофей, или О демонах» (Τιμόθεος ἢ περὶ δαιμόνων, традиционное латинское название — *De operatione daemonum*), который был частично переведен на латынь Марсилио Фичино (перевод впервые опубликован в Венеции в 1497) и соседствовал в собраниях трудов последнего с переводами из Ямвлиха, Прокла, Синезия и других неоплатоников. Тематически с этим сочинением перекликаются два других текста: позднейшая версия или переложение диалога «О демонах» (Bidez 1928, 119–131) и отдельная работа, озаглавленная «Какие мнения о демонах у эллинов» (Τίνα περὶ δαιμόνων δοξάζουσιν Ἕλληνες, лат. *Graecorum opiniones de daemonibus*), которая представлена в настоящей публикации. Все три эти произведения, однако, с большой долей вероятности написаны не самим Михаилом Пселлом, а какими-то его учениками либо последователями, то есть условным «Псевдо-Пселлом». Но это обстоятельство не умаляет их ценности для исследователя — в том числе и потому, что здесь мы находим пример поздней рецепции и разработки античной демонологии, то есть учения о посреднических инстанциях между земным человеком и высшим миром, в начале уже второго тысячелетия христианства. Борьба последнего с «эллинизмом», то есть античным язычеством, приводит не только к разложению такого рода посредников на «правильных» и «неправильных», «добрых» и «злых», ангелов и бесов, но и к постепенному перемещению этих прежде вынесенных вовне инстанций внутрь человеческого субъекта, в результате чего в эпоху Возрождения античности и особенно в Новое время создаются предпосылки для формирования субъективности нового типа.

Демонология как наука о вдохновляющих философов, поэтов и пророков сущностях всегда была важной составной частью античных философских учений, в том числе платонизма и особенно неоплатонизма. «Библией неоплатоников», по выражению Франца Кюмона (Seng 2016, 19), было собрание «Халдейских оракулов» (Χαλδαϊκὰ λόγια) — памятник II века н.э., который внимательно изучался и комментировался учеными данного направления от Порфирия и Ямвлиха до Прокла и Дамаския: собственно, благодаря их интересу и сохранились фрагменты этого столь влиятельного некогда сочинения. Немалая заслуга здесь принадлежит и Михаилу Пселлу, занимавшемуся «Оракулами» прежде всего по утраченному комментарию Прокла, и его анонимным подражателям — «Псевдо-Пселлу». Надежно определить подлинного автора того или иного текста помогает и анализ языка памятника — при том, что «настоящий» Михаил Пселл славился своим «неизменно блестящим стилем» (Hunger 1978, 2.240), — и его включенность в некоторые несомненно «пселловские» рукописи (например, *Vaticanus gr.* 672).

По своему содержанию текст «Мнений» распадается на восемь четко выделяемых разделов или главок. В первой намечены общие положения науки о демонах; вторая посвящена практикам жертвоприношений (представляя собой выдержку из текста «подлинного» Пселла); третья — «эллиническим» мистериям (почти полностью списана из «Увещания язычникам» Климента Александрийского, хотя с явными искажениями); четвертая — колдовству (γοητεία); пятая — магии; шестая — вызыванию демонов; седьмая — «леканомантии», одной из распространенных дивинаторных практик; восьмая — практике «Халдейского завета», имеющей целью опять-таки призыв посторонних сил.

Первое критическое издание «Мнений» осуществил Ж.Ф. Буассонад (Voissonade 1838, 36–43), взявший за основу рукопись *Parisinus gr.* 2109 (s. xvi); Троса Ререира 2022 приводит этот греческий текст — со множеством неточностей и параллельным португальским переводом. В настоящей публикации представлены сверенный с рукописным оригиналом греческий текст по изданию Поля Готье (Gautier 1988), основанному на старейшей рукописи, *Vaticanus gr.* 1411 (fin. s. xiv), где записано данное сочинение (ff. 33r–34v), и русский перевод, сопровождаемый краткими комментариями.

Τίνα περὶ δαιμόνων δοξάζουσιν Ἕλληνες – *Какие мнения о демонах у эллинов*

|33r| (1.) Ὁ μὲν ἡμέτερος λόγος, προαιρέσεις καὶ τοῖς ἀγγέλοις διδοὺς καὶ πρὸς τὴν κρείττονα μὲν τούτους ἀπευθύνων ῥοπήν, μὴ μέντοι γε καὶ τῆς χειρόνος ἀνεπιδέχτους οἰόμενος, ἐντεῦθεν ἐκπεσεῖν τοὺς δαίμονας τῆς ἀγγελικῆς τάξεως ἀποφαίνεται καὶ κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἐκάστου ἀξίας ἢ τάξεως τὴν πτώσιν ὑπομεμενηκέναι. Ὁ δὲ Ἕλληνικός, ἀναιρῶν τὴν τοιαύτην ῥοπήν ἐπὶ τῶν ἀπολελυμένων τοῦ σώματος φύσεων, μετὰ τὸν ἀγγελικὸν διάκοσμον τὰς δαιμονίας τάξεις ὑφίστησι, καὶ τὰς μὲν αὐτῶν νοεράς τίθεται, τὰς δὲ κατὰ νοῦν ἢ λόγον οὐσιώσθαι, τὰς δὲ κατὰ λόγον μόνως, ταῖς δὲ πρὸς τῷ λόγῳ συγκατακληροῖ καὶ τὸ ἄλογον, τοὺς δὲ ἐσχάτους τῶν δαιμόνων εἰς ἀλογίαν μόνην ἀπορρίπτει, οὓς δὴ καὶ ὑλαίους καὶ ποιναίους κατονομάζει· ἐπιδιαίρει δὲ αὐτοῖς τὴν κτίσιν, ἵνα παρ' ἐκείνων ζωπυρήται καὶ ἐμπνέηται, καὶ τοῖς μὲν τὸ πῦρ, τοῖς δὲ τὸν ἀέρα, τοῖς δὲ τὸ ὕδωρ, τοῖς δὲ τὴν γῆν ὑποτίθησιν, ἐνίοις δὲ καὶ κλιματάρχας ποιεῖται, καὶ σωμάτων ἐτέρους προστάτας καὶ ὕλης φύλακας. Ἐμπίπτειν δὲ τούτους φασὶ ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς οὐ διὰ μισανθρωπίαν τε καὶ δυσμένειαν, ἀλλ' ὡς κολαστὰς ὧν ἡμαρτήκασι, καὶ κατασπᾶν πρὸς τὴν ὕλην, οὐ λογισμὸν ἔχοντας ταύτας κακοῦν, ἀλλ' ἵνα τὸ αἶσχος ἐκείνων μορφοῖτο διὰ τῆς τούτων πρὸς αὐτὴν σχέσεως. Τὸν δὲ θυμὸν τούτοις καὶ τὴν ἀναίδειαν κατὰ φύσιν διδόασιν ὡς ταῖς παρδάλεσι καὶ τοῖς λέουσι, καὶ σώμασι δὴ τούτους ἐνδεσμοῦσι λεπτοῖς καὶ ἀερίοις καὶ ἔλαττον ἀντιτύποις, οὐ περιφερέσι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐπιμήκεσιν, ἔλαττον μὲν φωτὸς, πλεόν δὲ τοῦ γεώδους σκότους μετέχουσι. Τὴν δὲ γνῶσιν αὐτοῖς καὶ τῶν μελλόντων τὴν πρόγνωσιν ἐκ πολλῶν μὲν καὶ ἄλλων ἐπιμαρτυροῦσι, μάλιστα δὲ ἐκ τῶν περὶ τοὺς ἀστέρας σχημάτων. Ταῦτα δὲ Πορφύριοι φασὶ καὶ Ἰάμβλιχοι.

|33r| (1. *Демоны.*) По нашему учению, и ангелы наделены свободой выбора: они хотя и тяготеют к лучшему, не вовсе лишены при этом, как полагают, и восприимчивости к худшему. По этой-то причине, объявляется, и выпали из ангельских порядков демоны, и каждый испытал падение в меру достоинства и положения своих. Учение же эллинов, такую склонность у природ, от тела отрешенных, отрицая, ставит порядки демонов за строем ангельским и среди них каких-то полагает умными, каких-то — сущностно определенными умом и разумом, каких-то — только разумом; есть также и такие, кому на долю выпало и неразумие вдобавок к разуму; последним же из демонов приписывают только неразумность и их обозначают как материальных, а также мстительных. Они распределяют между ними мироздание, чтобы от демонов всё жаром жизни наполнялось и дышало, и ставят над огнем одних, других — над воздухом, каких-то — над водою, каких-то — над землей; иных определяют даже стран владыками, еще других — предстателями тел и стражами материи. И говорят, что демоны на наши души напускаются не в силу ненависти или неприязни к людям, но чтобы наказать их за грехи, и тянут их к материи

не с целью причинить им зло, но чтобы проявить их непотребство через их сопряженность с нею. Гнев и природное бесстыдство приписывают демонам, точно у пардов или львов; считается, что связаны они тончайшими, воздушными, не слишком стойкими телами, не только круглыми, но и продолговатыми, которые меньше причастны свету, а больше — тьме земной. Свидетельствуют также об их знании и ведении загодя грядущего из многих указаний, но главным образом — расположения светил. Вот чему учат и Порфирии, и Ямвлихи¹.

(2.) Ἐθυον δὲ τοῖς αἰθερίοις μὲν τὰ λευκὰ ἢ πυρρὰ τῶν ζῶων, διὰ τε τὸ αἰθέριον χρῶμα καὶ τὴν καθαρότητα τῆς ἐκείνων φύσεως, ὑψοῦ τὸν κριὸν ἢ τὴν ἔριφον λαίμοτομοῦντες, ὡς καὶ Ὁμηρὸς Ἀύερυσαν μὲν πρῶτα, φησί, καὶ ἔσφαξαν καὶ ἔδειραν. Τοῖς ἀερίοις δὲ ποικίλα προσήγον καὶ τοῖς χρώμασι σύμμικτα. Τοῖς δὲ γε ὑποχθονίοις ἐζωοθούτου ἀντίχροα, καὶ κάτω τὴν κεφαλὴν τοῦ θύματος ἔλκοντες, οὕτω τοὺς |33v| αὐχενίους ἀπέτεμνον τένοντας. Τοῖς δὲ γε μέσοις πλαγιάζοντες τὰ θυόμενα, ἐδειροτόμουσαν τὰς κεφαλὰς, εἴτα δὲ τὰς γαστέρας αὐτῶν ἀνασχίζοντες, τὴν καρδίαν πρῶτον κατέτεμνον, καὶ τὸν μὲν ὑμένα ταύτης θεοῖς πατρώοις ἀπέθυον, τῶν δὲ γε κοιλιῶν τὴν μὲν δεξιὰν ἀνατέλλοντι τῷ ἡλίῳ κατέθυον, τὴν δὲ εὐώνυμον δύνοντι, τὸν δὲ βόθυον ἄρτι

1. В отрывках Михаила Пселла, посвященных «Халдейским оракулам», приводится значительно более развернутая картина иерархического мироустройства (Des Places 1971, 194, 120; ср. также Iamb. Myst. 3.18); демоны располагаются за (μετά) ангелами в смысле ближе к нам. Здесь намечены две классификации демонов. Во-первых, пятичастная: умные (νοεροί), умно-разумные (κατὰ νοῦν ἢ λόγον), только разумные, разумно-неразумные и целиком неразумные; последние названы также «материальными» и «мстительными» (ποιναίοι), ср. ultores у Халкидия (In Ti. 135; Γαράτζα 2023, 118–119, п. 10). Во-вторых, (урезанная) шестичастная — по стихиям и зонам мироздания (подробнее см. Svoboda 1927, 7–28); представление о «владыках стран» (κλιματάρχαι) от неоплатоников наследуется христианами авторами, где речь уже не о демонах, но об ангелах, ср. Or. Princ. 3.3.3 (principes huius mundi), Cels. 5.30; «предстатели тел» (σωμάτων προστάται) — это демоны-заступники индивидуальных человеческих «тел», ср. Iamb. Myst. 5.16, 9.6–9. «Гнев» (θυμός) и «бесстыдство» (ἀναίδεια) демонов низшего разряда во фрагментах «Халдейских оракулов» (89–91, 130, 135 Des Places) связываются не столько с «пардами и львами», как с собаками, ср. «бесстыжих хтонических псов» (fr. 135), о которых пишет и Синезий (H. 1.96–97, 2.245–257); важно отметить, что «хтонический» здесь следует понимать как «земной», а не «подземный» (χθόνιος vs. ὑποχθόνιος). В телесность демонов настоящий Михаил Пселл, по-видимому, не верил (ср. Or. 19.173–176 Duffy), а характеристика их тел как «не слишком стойких» (ἀντιτύποι, букв. «противоударных») восходит к Проклу (In Ti. 2.11.12 Diehl).

μεσουρανήσαντι. Οὕτω δὲ καὶ τοῦ ἥπατος ἀποδιελόντες τὸν ὑμένα ἡρέμα ὃς ὑπὸ τοῦ περιτοναίου τῷ σπλάγχνῳ ἐπίκειται, τῆς μὲν κεφαλῆς τοῖς ὑπερκοσμίοις κατήρχοντο, τοὺς δὲ λοβοὺς τοῖς πέντε πλάνησιν ἀπεδίδοσαν, τὸ δὲ γε νέκρωμα Ἄϊδη καὶ Περσεφόνη κατέθειον. Εἶτα δὴ τῶν θυομένων περιειργάζοντο τὰ πτώματα, εἰ ἐπὶ τὰ δεξιὰ πίπτοιεν, ἢ ἐπὶ τὰ λαιά, κάκειθεν μὲν δεξιὰ ἑαυτοῖς ἐμαντεύοντο, οὕτω δὲ ἐπαριστερά. Ἐμέτρον δὲ καὶ τὸν τοῦ σπαραγμοῦ μετὰ τὴν θυσίαν καιρόν, καὶ, εἰ μὲν αὐτίκα τὰ θύματα ἀποπνεύσειε, ταχεῖας ἑαυτοῖς τὰς τελευτὰς περὶ ὧν προσήεσαν ἐμαντεύοντο, εἰ δ' οὖν, ἀποτεταμέναις καὶ πράγματα ἔχουσας. Οὐ πᾶσι δὲ πάντα ἐτέλουν, ἀλλὰ τοῖς οἰκείοις τῆς ληφθείσης θυσίας. Καὶ νηφαλέοις μὲν ἐδρυτόμουν καὶ ἐκεῖθεν ἀνήπτον πυράς, Βάκχαις δὲ καὶ Διονύσῳ κληματίσιν ἀνέκαιον τὴν πυρκαϊάν, καὶ πάντα τούτοις οἰνόσπονδα. Ὁ δὲ λιβανωτὸς καὶ ἡ σμύρνα, ὁ κρόκος τε καὶ ἡ ῥητίνη διεμερίζοντο τοῖς ἀφ' ἑκάστης θυσίας θεοῖς.

(2. *Жертвоприношения*.) Эфирным демонам они приносили в жертву белых и огненно-рыжих животных из-за их эфирного цвета и чистоты их природы, барана или козла, задирая им голову и перерезая горло, как сказано и у Гомера: *Шеи им подняли вверх, закололи и кожи содрали*. В жертву воздушным приводили животных пестрых и смешанных цветов. В жертву подземным приносили животных соответствующего цвета (sc. темного), голову жертвы тянули к земле и в такой позе |ззв| перерезали ей шейные сухожилия. Для серединных богов жертв валили на бок, отрубали им головы, затем вскрывали брюшную полость и первым делом вырезали сердце, и сердечную сумку посвящали отеческим богам, правый желудочек — восходящему солнцу, левый — заходящему, проем же между ними — солнцу в самом зените. Далее, аккуратно отделив оболочку печени, прилегающей к внутренностям под брюшиной, головную часть печени посвящали надкосмическим богам, лопастные доли подносили пяти планетам, а тушу жертвовали Аиду и Персефоне. Кроме того, они обращали внимание на падения жертвенных животных — направо те падают или налево, и если направо, то предвещали себе удачу, а иначе — что-то плохое. А еще они измеряли продолжительность судорог после заклания, и если жертвы выпускали дух сразу, то предсказывали скорое исполнение загаданных дел, а если нет — долгое и трудоемкое. Они совершали всё это не для всех, но лишь для тех, кто приводил с собой собственных животных для принесения в жертву. Трезвым богам они дубы рубили и жгли костры из этой древесины, вакханкам же и Дионису лозу запаливали и творили им возлияния всё винные. Но и сколько-то ладана, мирры, шафрана и камеди уделяли богам при каждом жертвоприношении².

2. Эта главка — сокращение *Περὶ θυτικῆς* Μιχαὶλ Πσελλα (*Op.* 43, 152–154 *O'Meara*). О цветах и адресатах жертв говорит Порфирий в частично сохранившемся

(3.) Τὰ δὲ γε μυστήρια τούτων, οἷα αὐτίκα τὰ Ἐλευσίνια, τὸν μυθικὸν ὑποκρίνεται Δία *μιγνύμενον* τῇ Διοί ἤγουν τῇ Δήμητρι καὶ τῇ *θυγάτρι* ταύτης Φερσεφάττη τῇ καὶ Κόρῃ. Ἐπειδὴ δὲ ἔμελλον καὶ ἀφροδίσσιοι ἐπὶ τῇ μύσει γίνεσθαι *συμπλοκαί*, ἀναδύεται πῶς ἡ Ἀφροδίτη ἀπὸ τινῶν πεπλασμένων *μηδέων πελάγιοις*. Εἶτα δὲ γαμήλιος λέγεται ἐπὶ τῇ Κόρῃ ὑμέναιος, καὶ ἐπάδουσιν οἱ τελούμενοι. *Ἐκ τύμπανου ἔφαγον, ἐκ κυμβάλων ἔπιον, ἐκιρνοφόρησα, ὑπὸ τὸν παστὸν εἰσέδυν*. Ὑποκρίνεται δὲ καὶ τὰς τῆς Διοῦς ὠδίνας· *ἰκετηρία* γοῦν αὐτίκα Διοῦς καὶ *χολῆς πόσις καὶ καρδιαλγία*. Ἐφ' οἷς καὶ τραγοσκελὲς μίμημα παθαίνοντο περὶ τοῖς διδύμοις, ὅτι περὶ ὁ Ζεὺς δίκας ἀποτιννύς τῆς βίας τῇ Δήμητρι, τράγου ὄρχεις ἀποτεμῶν, τῷ κόλπῳ ταύτης κατέθετο ὡσπερ δὴ καὶ ἑαυτοῦ. Ἐπὶ πᾶσιν αἱ τοῦ Διονύσου τιμαὶ καὶ ἡ κιστὶς καὶ τὰ *πολυόμφαλα πόπανα*, καὶ οἱ τῷ Σαβαζίῳ τελούμενοι καὶ οἱ μητριζουτες, Κλώδωνές τε καὶ Μιμάλλωνες, καὶ τὶς ἡχῶν *λέβης Θεοσπρώτειος* καὶ *Δωδωναίου χαλκεῖον*, καὶ Κορύβας ἄλλος, καὶ Κουρής ἕτερος, δαιμόνων μιμήματα. Ἐφ' οἷς ἡ *Βαυβῶ* τοὺς *μηροὺς ἀνασυραμένη*, καὶ ὁ *γυναικεῖος κτεῖς*. οὕτω γὰρ ὀνομάζουσι τὴν αἰδῶ αἰσχυνόμενοι. Καὶ οὕτως ἐν αἰσχυρῷ τὴν τελετὴν καταλύουσιν.

(3. *Μυστηριῶν*.) Μυστηριῶν ἰχ — такие, например, как Элевсинии, — представляют мифическое *сочетание* Зевса с Део, то есть Деметрой, и *дочерью* ее Ферсефаттой, она же Кора. Когда вслед за посвящением приходило время *любвных сплетений*, Афродита как бы *выныривала из моря*, появляясь на рукотворных удах мужеских. Затем заводили брачную песнь в честь Кору, и посвященные пели: *вкусила из тимпана, испила из кимвалов, kern в танце пронесла, на ложе занырнула*. Представляют и родовые муки Део, и тут же сразу — и ее *мольбы, желчи питье и сердца боли*. Затем выходит некто козлогоний, изображающий страдания из-за своих шулят, поскольку Зевс в отместку за насилие, которое он сам же над Деметрой учинил, отсек тестикулы козла и бросил той на лоно — *как бы свои*. И тут же, ко всему, и *чествованья*

сочинении Περὶ τῆς ἐκ λόγιων φιλοσοφίας (Or. 314F–315F Smith). Михаил Пселл во фрагменте безголового трактата называет три позы, в которых закладываются жертвы: им задирают голову, выставляют шею (*αὐχένας ἐρύοντες*), их пригибают к земле (*ἐπικάμπτοντες*), их кладут на бок (*πλαγιάζοντες*) (Bidez 1928: 218.1–3). «Серединные» (*μέσοι*) боги связывались с воздушной и земной средами. Под *βόθυνο* подразумевался проем между желудочками сердца, предполагавшийся древними медиками (ср. Gal. *U.P.* 6.17, 1.361.11 Helmreich). Под «головной частью» (*κεφαλή*) печени понималась, очевидно, ее хвостатая доля (ср. лат. *caput iecoris*) — одна из четырех по современной классификации (хотя древние чаще всего насчитывали пять долей — по их числу, например, у собаки). По поводу возлияний богам ср. Porph. *Abst.* 2.20, где выделяются четыре их разновидности: водой, медом, маслом и вином. О благовониях и других жертвенных субстанциях, с параллельными местами и ссылками, см. Svoboda 1927, 44–46.

Диониса, и лукошко, и *многопупные лепешки*, и посвященные Сабазию, и материнщики, клодонки с мималлонками, и звучный *феспротийский чан*, *медный котел додонский*, и прочие иные корибанты и куреты — всё это демонов подобия. И ко всему еще и *Баубо*, *обнажающая срам* и *женскую гребенку* — ведь так они стыдливо называют срам. Вот так, в бесстыдстве, завершаются их таинства³.

(4.) Ἡ γοητεία δὲ ἐστὶ τέχνη τις περὶ τοὺς ἐνύλους καὶ χθόνιους δαίμονας, φαντασιοσκοποῦσα τοῖς ἐπόπταις τὰ τούτων εἶδωλα καὶ |341| τοὺς μὲν ὡσπερ ἐξ ἄδου ἀνάγουσα, τοὺς δὲ ὑπόθεν κατὰγουσα, καὶ τούτους κακωτικούς, καὶ εἰδωλικά ἄττα ὑφίστησι φαντάσματα τοῖς θεωροῖς τῶν τοιούτων· καὶ τοῖς μὲν ρεύματά τινα ἐκείθεν

3. Эта главка основана на второй главе «Увещания к язычникам» Климента Александрийского; курсивом выделены лексические переключки — хотя формы и, главное, толкования синтагм не обязательно совпадают. Δηώ и Φερσεφάττη — альтернативные формы имен Деметры и Персефоны. Миф о рождении Афродиты, сценически представляемый, согласно нашему автору, во время мистерий, восходит к Гесиоду (*Th.* 180 sqq.): богиня появляется на свет не просто из моря, но из пены (ἀφρός), взбитой отсеченными Кроном гениталиями Урана; в латинской традиции, дотянувшейся до знаменитой картины Боттичелли, Венера поднимается из моря на створке раковины, причем *concha* ‘раковина’ служит эвфемизмом для влагалища; здесь же Афродита поднимается на каком-то реквизите в виде мужских гениталий (ἀπὸ τινῶν πεπλασμένων μηδέων; Taylor 1875, 160 переводит довольно затейливо: «from certain moving sexual parts»). Элевсинская заветная фраза (σύνθημα) Ἐκ τύμπανου ἔφαγον, etc. приводится с вариациями и в других источниках (ср., например, Σ Pl. *Grg.* 497c3–4); в данном случае ясно, что ее следует переводить как слова женщины; «кern (κέρνος) — это глиняный сосуд, состоящий из мелких чашечек, в которых лежат головки белого мака, зерна пшеницы и ячменя, горох, вика, зеленый горох, чечевица» (*Ath.* 476ef, ср. 478d и 629d — о пляске «кернофор», пер. Н.Т. Голинкевича). У Климента (2.15.1.5) вместо καρδιαλγία ‘боли сердца’ καρδιουκία ‘извлечение сердца’ — пример серьезного перетолкования. «Чествованья» (τιμαί) Диониса — это, собственно, культовые дары Дионису; «лукошко» (κιστίς) и «многопупные лепешки» (πολύμφαλα πόπανα) — часто упоминаемые мистериальные предметы, все толкования которых остаются гадательными. Об «одержимых Сабазием» в связке с «материнщиками» (οἱ μητριζόντες) — почитателях фригийских Зевса и Матери богов — говорит Ямвлих (*Myst.* 3.9); Κλώδωνές τε καὶ Μιμάλλωνες, тоже в связке, упоминаются Плутархом (*Alex.* 2) как македонские женщины — участницы орфических таинств и оргий в честь Диониса. О «медном котле додонском» рассказывает Страбон (7 fr. 3); выражение Δωδωναῖον χαλκεῖον использовалась как поговорка применительно к болтунам — «долдонам». Вслед за Климентом наш автор относит Баубо с ее культовым стриптизом (ἀνάσυρμα) именно к Элевсинским мистериям.

κυμαίνοντα ἐπαφήσι, τοῖς δὲ δεσμῶν ἀνέσεις καὶ τρυφὰς καὶ χάριτας ἐπαγγέλλεται, ἐπάγεται δὲ τὰς τοιαύτας δυνάμεις καὶ ἄμμασι καὶ ἐπάσμασιν.

(4. *Κολδωσтво.*) Колдовство есть искусство, имеющее дело с материальными и земными демонами: оно дает возможность эпоптам вообразить их призраки |34r|, одних возводя вверх как бы из Аида, других сводя сверху вниз (и эти злоторны), и выводит пред взором зрителей самые разные призрачные видения этих демонов. И на одних оно пускает бурные потоки, другим сулит от уз освобождение, негу и радости, и понуждает эти силы при помощи связываний и заклинаний⁴.

(5.) Ἦ δὲ γε μαγεία πολυδύναμόν τι χρῆμα τοῖς Ἑλλησιν ἔδοξε. Μερίδα γοῦν εἶναι ταύτην φασὶν ἐσχάτην τῆς ἱερατικῆς ἐπιστήμης· ἀνιχνεύουσα γὰρ τῶν ὑπὸ τὴν σελήνην πάντων τὴν τε οὐσίαν καὶ φύσιν καὶ δύναμιν καὶ ποιότητα, λέγω δὲ στοιχείων καὶ τῶν τούτων μερῶν, ζώων τε παντοδαπῶν, φυτῶν καὶ τῶν ἐντεῦθεν καρπῶν, λίθων, βοτανῶν, καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν παντὸς πράγματος ὑπόστασιν τε καὶ δύναμιν, ἐντεῦθεν τὰ ἑαυτῆς ἐργάζεται· ἀγάλματά τε ὑφίστησιν ὑγείας περιποιητικὰ καὶ σχήματα ποιεῖται παντοδαπὰ καὶ νοσοποιὰ δημιουργήματα ἕτερα. Καὶ ἀετοὶ μὲν καὶ δράκοντες βιώσιμος αὐτοῖς πρὸς ὑγείαν ὑπόθεσις, αἰλουροὶ δὲ καὶ κύνες καὶ κόρακες ἀγρυπνητικὰ σύμβολα· κηρὸς δὲ καὶ πηλὸς εἰς τὰς τῶν μορίων συμπλάσεις παραλαμβάνονται· φαντάζει δὲ πολλάκις καὶ πυρὸς οὐρανοῦ ἐκδόσεις. Καὶ διαμειδίᾳ μὲν ἐφ' ἑαυτῶν ἀγάλματα, πυρὶ δὲ αὐτομάτῳ λαμπάδες ἀνάπτονται. Περιέζωσται δὲ καὶ τὴν ἀστρονομίαν σύμπασαν, καὶ πολλὰ διὰ ταύτης καὶ δύναται καὶ ἀποτελεῖ.

(5. *Μαγία.*) Μαγία представлялась эллинам исключительно мощным делом. По их словам, это высший раздел иератической науки: ведь она исследует сущность, природу, силу и свойства всего в подлунном мире, то есть стихий и их подразделений, и всевозможных живых существ, растений и их плодов, камней и трав — словом, суть и силу всякой вещи, и в своих целях

4. Подробнее о материальных (ἔνυλοι) и земных (χθόνιοι) демонах говорится у Пс.-Пселла в диалоге «О демонах» (см. Gautier 1980, 146–147, 170–173). Обратим внимание на глагол φαντασιοσκοπέω, -σκοπῶ ‘фантазировать, напрягать воображение’ — гапакс в *Сир.* 4:30 «Септуагинты» (4.34 Синодального перевода, в еврейской версии MS C — *hitpa'el* от глагола *hnp* ‘нагнать’): им описывается не пустое мечтание (новогреческое значение), но реальная визуализация — или наглядная реализация — «образов-призраков» (εἶδωλα). «Бурные потоки» (ῥεύματα κυμαίνοντα), возможно, состоят из подобных образов, которые захватывают и подавляют реципиентов, будь то «зрители» (θεωροί) или сами демоны; а возможно, имеется в виду просто раскрытие вод — скованных, например, засухой. Ср. также Svoboda 1927, 50–51.

действует затем на них. Она изготавливает изваяния, способные поддерживать здоровье, и создает разного рода и фигуры, и прочие поделки, которые болезнь навоят. Орлы и змеи в их глазах имеют для здоровья жизненно важное значение; коты, собаки, вороны — символы бдительности; воск и глину используют для лепки детородных органов. И истечения небесного огня она нередко позволяет видеть. И статуи сами собою улыбаются, и самопроизвольно зажигаются светильники. Она охватывает также всю астрономию и с ее помощью на многое способна и многое свершает⁵.

(6.) Κληδών δέ ἐστι δαιμόνων πονηρῶν, ὡς καὶ αὐτὸ δηλοῖ τοῦνομα, πρόσκλησις. Τελεῖται δὲ ἄρτι τρεπομένου πρὸς νότον ἡλίου, καὶ μειοῦντος μὲν ἡμέραν, τὴν νύκτα δὲ αὐξάνοντος. ἑλληνικῆς γὰρ ἐστὶ δόξης τὸ μηδένα τῶν ἐνύλων δαιμόνων θαρρεῖν τὰς τοῦ ἡλίου αὐγὰς, ἔνθεν τοι καὶ νυκτιλοχοῦσιν ἡμῖν, λοχῶν ἡμέρας μὴ ἐξισχύοντες. Τοῦ τοίνυν φωστήρος βορειοτέρου τυγχάνοντος, μὴ πάνυ τι δυνάμενοι τὰ ἑαυτῶν ἐνεργεῖν, ὀπηνίκα πρὸς νότον τραπῆ καὶ οἰοεὶ κατηφέστατος ὁ περὶ ἡμᾶς γίνεται ἀήρ, τῆνικαῦτα προεξάλματά τινα καὶ, οὕτως εἰπεῖν, προκυλινδήματα τῆς σφῶν κακίας ἐμφαίνουσι, καὶ καλούμενοι τοῖς κλήτορσιν ὑπακούουσιν. Ἄλλ' οἷ γε νῦν τῆς τελετῆς προεξάρχοντες τὴν μὲν τῆς κλήσεως οὐκ ἴσασιν ἐπώδην, μηδὲ εἰδοῖεν ποτε. Πυρὰ δὲ πολλὰ κύκλω τινὶ περιγράφοντες ἐξάλλονται τῆς φλογός, ἣν δὲ καὶ τοῦτο τῆς παλαιᾶς βακχείας, ἵνα μὴ λέγω μανίας, μερίς· οὐ φασὶ γὰρ Ἕλληνας, ὀμιχλώδους τοῦ ὑπὲρ κεφαλῆν ἀέρος τυγχάνοντος καὶ παχεῖαν τὴν σύστασιν ἔχοντος, τὰς κατιούσας δυνάμεις εἰλικρινῶς τοῖς καλοῦσιν ὀμιλεῖν. Ὁ δὲ γε κύκλος κατοχῆς ἔχει δύναμιν· ὁ γὰρ προσκεκλημένος δαίμων, οἰοεὶ πως περιγραφόμενος, περίγραπτός τε [34v] δοκεῖ καὶ κατέχεται ἐς ὅσον ἡ γνώμη τοῦ κλήτορος βούλεται. Τῆς δὲ τοιαύτης τροπῆς τοῦ ἡλίου, μᾶλλον δὲ τῆς ἐν ταύτῃ τῶν

5. Об «иератической науке» см. посвященный ей фрагмент Прокла (Bidez 1928, 148–151). Михаил Пселл называет ее также «телестической», поясняя: «телестика есть наука, которая, так сказать, посвящает душу силою подручных материй (τῶν ἐνταῦθ' ὑλῶν)» (Des Places 1971, 168–169). Об использовании этих материй — камней, трав, животных, благовоний — «теургическим искусством» с целью симпатического привлечения богов пишет Ямвлих (*Myst.* 5.23); Михаил Пселл поясняет, что всё это помещалось в полости изваяний, а сами изваяния изготавливались также и для антипатического отталкивания «потоков рока» (εἰμαρμένης ῥεύματα), то есть несущих болезни демонов, причем материалом служила трехцветная земля (черно-бело-красная) с примесью жира орлов и воронов, а фигурка запечатлялась образами орла справа и змеи слева (*Ep.* 187–188 Sathas; см. также Lewy 2011, 291–293 и Svoboda 1927, 52–53). Симпатическим воздействием «небесного огня» объяснялось бесконтактное воспламенение фитиля, если просто поднести его к горящему источнику (см. Bidez 1928, 149).

δαιμόνων κακώσεως ὑποσημαίνειν τι καὶ τὴν θάλασσαν οἶονται· ὑφαρπάζει γὰρ αἶε τῶν ἐπινηχομένων τινάς, οὐχ ὡς τοῦ ὕδατος ἐπάγοντος τὴν φθορὰν, ἀλλ' ὡς τῶν ἐν τούτῳ δαιμόνων ἐνεργούντων τὴν κάκωσιν.

(6. *Вызывание демонов.*) Как явствует из самого названия, *κледон* есть вызов демонов, а именно дурных. И делается это, как только солнце к югу повернуло, и в результате день идет на убыль, а ночь растет, поскольку, полагают эллины, никто из демонов материальных не смеет встретиться с лучами солнца; вот почему они нам строят козни по ночам, а делать это днем не в силах. Итак, когда светило пребывает северней, они вполне предаться действиям своим не в состоянии, но стоит солнцу к югу повернуть, когда вокруг нас воздух будто резко меркнет, тут же горазды выскочить и предьявить, можно сказать, всё зло свое своими кувирками и, призванные, слушаются тех, кто призывает. Однако те, кто ныне ведает обрядом, не знают заклинаний вызова, и пусть уж никогда и не узнают. Они очерчивают круг со множеством огней и скачут через это пламя: и это тоже часть вакхического древнего обряда, чтобы не говорить — безумия. Ведь разве эллины не утверждают, что когда воздух делается мглистым у нас над головами и уплотняется его субстанция, то силы, что спускаются к зовущим, с ними общаются не слишком внятно. Круг обладает силой удержания: призванный демон будто бы очерчен им и скован, [34v] кажется, и остается там, насколько пожелает звавший. При этом повороте солнца, как думают они, и в море тоже видим кое-что такое, в чем злобность демонов особенно заметна: это она всегда плывущих похищает, поэтому им гибель не вода приносит, но демоны, которые в ней обитают и так являют свою злобу⁶.

(7.) Ὡσπερ δὲ ἀερομαντεία τίς ἐστί καὶ φιαλομαντεία, οὕτω δὴ καὶ λεκανομαντεία τοῖς περιττοῖς τὴν σοφίαν Ἀσσυριοῖς κατὰ φωνόμηται ὑπὸ λεκάνης ὑποκειμένης καὶ μαντικοῦ πεπληρωμένης ὕδατος, τὸ πρὸς τὰ κοῖλα τῶν δαιμόνων ἐπιρρεπὲς τῷ οἰκείῳ

6. Греч. κληδών 'зов, призыв' связано с καλέω 'звать' — как и рус. *колдовать*. Магический круг — известная процедура, призванная защитить тех, кто вызывает посторонние силы, здесь же это средство удержания демона (ср. Svoboda 1928, 46–47); можно предположить, что прыжки вызывающих через костры, при особом акценте на прыгучести демонов, — прием симпатической магии, призванный сделать общение с ними более внятным. Последняя фраза находит параллель в переложении сочинения Пс.-Пселла «О демонах», где вот что читаем о четвертом — водном и морском — роде демонов: «они во влажных обретаются местах, предпочитают гавани и реки, и многих убивают водами, на море вызывают бури и волнения и отправляют в бездну корабли со всеми, кто есть на борту, много кого хоронят среди волн и погрбают их на дне морском» (см. Bidez 1928, 122).

χαρακτηριζούσης σχήματι. Τὸ δὲ γε ἐπιχυθὲν αὐτῇ ὕδωρ ἀδιάφορον μὲν ἐστὶ κατὰ τὴν οὐσίαν πρὸς τὰ ὁμογενῆ ὕδατα, ἀλλ' ἢ γε ἐπ' αὐτῷ τελετῇ καὶ τὰ ἐπάσματα ἐπιτήδειον πρὸς ὑποδοχὴν τοῦ χρώντος ἐργάζονται πνεύματος. Τοῦτο δὲ δαιμόνιον ἐστὶ γεῶδες καὶ μερικόν, καὶ ἐπειδὴν ἐμπέσῃ τῷ ὕδατι, πρῶτον μὲν ἤχόν τινα ἄσημον τοῖς περιεστηκόσι κατὰ τὴν ὑποδοχὴν ἐμποιεῖ, ἔπειτα δὲ ἐπικείμενον τῷ ὕδατι ἀμυδροῦς τινὰς φθόγγους τῆς τοῦ μέλλοντος ὑποψοφεί προγνώσεως. Ἔστι δὲ πάντῃ πλάνον τὸ τοιοῦτον πνεῦμα, ὅτι τῆς ὑλικῆς ἐστὶ τάξεως, καὶ ἐξεπίτηδες τὸ γένος τοῦτο τὸν ἀμυδρὸν ἤχον ἐπιτηδεύονται, ἵνα διὰ τὴν ἀσαφείαν τῆς φωνῆς τὸν τοῦ ψεύδους ἀποδιδράσκωσιν ἔλεγχον.

(7. *Λεκανομαντία*.) Как есть гадание по воздуху, гадание на чаше, так же есть и гадание на лохани. Оно названо так ассирийцами, наиболее искусственными в этой премудрости, из-за ставящейся на землю и наполняемой мантической водою лохани, которая по своей характерной форме привлекает демонов, тянущихся к разного рода впадинам. Вода, которую в нее наливают, ничем не отличается от любых других вод, однако проводимый над нею обряд и заклинания делают из нее удобное местилище для пророческого духа. Это связанный с землею и частный род демона: когда он только нырнул в воду, то поначалу издает какие-то непонятные для стоящих над местилищем звуки; затем, всплыв на поверхность, он начинает бормотать что-то неразборчивое, имеющее отношение к предсказанию будущего. Такой дух насквозь лжив, поскольку относится к материальному разряду, и этот род демонов умышленно ловчит, бормоча что-то невнятное, дабы ссылкой на неясность прозвучавших речей избежать обвинения в лживости⁷.

(8.) Περὶ δὲ τοῦ πρακτικοῦ τῆς ἀπορρήτου παρὰ Χαλδαίους συνθήκης ἦντινα δύναμιν εἶχε, τοῦτό σοι ἐπὶ κεφαλαίων ἐπιτεμοῦμεν. Πρῶτον μὲν θυσία τούτοις ἀγνεύουσα παρεσκεύαστο, ἀρώματα τε καὶ βοτάναι καὶ λίθοι, κρόκος τε καὶ μυρσίνη καὶ δάφνη, μυστικῶς περικαθαίρομενα· χῶρός τε τούτοις περιεγράφετο φυτευομένοις καὶ βοθρευομένοις. Ἐφ' οἷς ὁ τὴν συνθήκην ποιούμενος, δεινός τις ἦν ἀνὴρ τὰ γοητικὰ, καὶ ὀνομάσας τὸ πρᾶγμα ἐφ' ᾧ τὴν θυσίαν πεποίηται, ὑστεραίας αὐθις εἰς τὸν τῆς τελετῆς

7. Вместо фиаλομαντεία 'гадание на чаше' Ж.Ф. Буассонад читает фуллоμαντεία 'гадание по листве', однако последнее чтение находим и в переложении сочинения Пс.-Пселла «О демонах» (Bidez 1928, 129). Леканомантов Страбон называет разновидностью персидских гадателей, наряду с магами, некромантами и гидромантами (16.2.39). Рус. *лохань* восходит к греч. *λεκάνη*, *λεκανίς*, etc., а в конечном счете, возможно, — к ассирийскому *lahannu* и шумерскому *lahtan* 'бутылка'. Итак, автор причисляет пророческий «дух» (πνεῦμα) к материальным демонам — тем самым «хтоническим псам», что согласно «Халдейским оракулам» (fr. 90 Des Places), «из недр земли выскакивая, смертным не являют никогда знамений истинных».

παρεγίνετο τόπον, καὶ ἀναχωννύων τὰς τε τῶν φυτῶν βάσεις καὶ τὰς ἀφαγνισθείσας ὕλας καὶ τῇ λαίᾳ ταῦτα ἀναλαμβάνων χειρὶ ἄθροα πάντα καὶ ἐξαπιναίως δυνάμεις τινὰς ἀνεκαλεῖτο κρυφίους· αἱ δὲ ἦσαν ὁ τῆς ληφθείσης θυσίας καθηγεμῶν, οἱ τῶν ὑλῶν κύριοι, ὁ τῆς ἡμέρας προστάτης, ὁ χρονοάρχης, ὁ τετράρχης δαίμων.

Ἄρκει ταῦτα καὶ γλώττη κεκαθαρμένη καὶ ἀκοῆ σῶφρονι.

(8. *Χαλδεΐσκιος ζαвет.*) Коротко изложим тебе, какою силой обладала тайная практика Халдейского завета. Первым делом они приготавливали очистительное жертвоприношение: благовония, травы и камни, шафран, мирт и лавр, мистически очищенные огнем. Посадив их в землю или закопав, вокруг них очерчивали некое пространство. Затем исполнитель завета — муж, дивно искусенный в колдовстве, — называл дело, по поводу которого совершалось жертвоприношение; возвратившись наутро на место обряда, он откапывал растения и очистительные материи, брал их в левую руку, одним махом и внезапно, и призывал некие тайные силы. И это были: проводник забранной жертвы, владыки материй, предстатель дня, хроноарх и демон-тетрарх.

Довольно этого для незапятнанного языка и целомудренного слуха⁸.

8. Восьмая главка переведена на английский и сопровождается подробным комментарием Гансом Леви (Lewy 2011, 230–238). «Завет» (συνθήκη), то есть договор, предполагает две стороны: теурга-чародея и призываемые им «тайные силы». «Проводником» (καθηγεμῶν) среди платоников принято было называть учителя: император Юлиан обращался так к Максиму Эфесскому, Прокл — к Сириану (Lewy 2011, 233, п. 22). Согласно Леви, χρονοάρχης, «властитель времени», — это Эон, верховное божество «халдеев»; τετράρχης, «властитель четверицы», — год со своими четырьмя временами (ο.с.: 234). Жертва названа «забранной» (ληφθείσα θυσία), поскольку жертвенные объекты забирались из-под земли, и это нужно было делать быстро и резко, чтобы не дать демону ускользнуть обратно в землю (ο.с.: 231, п. 13).

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Гараджа, А.В., пер. (2023) “Халкидий о демонах: фрагменты «Комментария на *Тимей* Платона» (перевод и комментарии)”, *ΣΧΟΛΗ* (Schole) 17.2, 1109–1121.
- Bidez, J., ed. (1928) *Michel Psellus. Épître sur la Chrysopée. Opuscules et extraits sur l'alchimie, la météorologie et la démonologie* (Catalogue des manuscrits alchimiques grecs 6). Bruxelles: Maurice Lamertin.
- Boissonade, J.F., ed. (1838) *Michael Psellus. De operatione daemonum. Accedunt inedita opuscula*. Norimbergae: apud Fr. Nap. Campe.
- Des Places, É., ed. (1971) *Oracles chaldaïques. Avec un choix de commentaires anciens: Psellus, Proclus, Michel Italicus*. Paris: Les Belles Lettres.
- Duffy, J.M., ed. (1992) *Michaelis Pselli philosophica minora*. Vol. 1: *Opuscula logica, physica, allegorica, alia*. Stutgardiae et Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri.
- Gautier, P., ed. (1980) “Le *De daemonibus*”, *Revue des études byzantines* 38.1, 105–194.
- Gautier, P., ed. (1988) “Pseudo-Psellos: *Graecorum opiniones de daemonibus*”, *Revue des études byzantines* 46.1, 85–107.
- Garadja, A., tr. (2021) “Calcidius on Demons: Fragments of the *Commentarius on Plato's Timaeus* (A Translation and Notes)”, *ΣΧΟΛΗ* (Schole) 17.2, 1109–1121. (In Russian.)
- Hunger, H. (1978) *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*. 2 Bde. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Lewy, H. (2011) *Chaldaean Oracles and Theurgy. Troisième édition par Michel Tardieu avec un supplément*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes.
- O'Meara, D.J., ed. (1989) *Michaelis Pselli philosophica minora*. Vol. 2: *Opuscula psychologica, theologica, daemonologica*. Leipzig: BSB B.G. Teubner Verlagsgesellschaft.
- Seng, H. (2016) *Un livre sacré de l'Antiquité tardive: Les Oracles Chaldaïques*. Turnhout: Brepols.
- Svoboda, K. (1927) *La Démonologie de Michel Psellos*. Brno: Vydává Filosofická fakulta.
- Taylor, Th. (1875), *The Eleusinian and Bacchic mysteries. A dissertation*. Edited, with introduction, notes, emendations, and glossary, by Alexander Wilder. New York, J.W. Bouton; London: Trübner & Co.
- Troca Pereira, R.M. (2022) “Reflexões demonológicas bizantinas: (Ps.)-Pselo: coisas que os Helenos opinam acerca dos demónios (Τίνα περὶ δαιμόνων δοξάζουσιν “Ἕλληνας)”, *Phaos: Revista de Estudos Clássicos* 22: 1–20. (In Portuguese.)