

## «Халдейские оракулы»

Е.В. Афонасин

Оракулы (*logia*) дошли до нас лишь фрагментарно в составе неоплатонических трактатов, по большей части – непосредственно или опосредованно – в толкованиях Прокла и Дамаския. Неоплатоническая традиция приписывает их некоему Юлиану Теургу. Ситуация осложняется сообщением средневекового энциклопедиста Суды, который в двух отдельных статьях говорит о Юлиане Теурге, жившем при императоре Марке Аврелии (161–180 г. н.э.), и Юлиане Халдее – его отце и философе<sup>1</sup>. Этот Юлиан участвовал в походе Римской армии на Дунай против племени квадиев, и, как сообщают, чудесным образом вызвал грозу, которая спасла римский лагерь в 173 году. О двух Юлианах пишет и византийский ученый Пселл (XI в.), согласно которому Юлиан-отец вызвал для своего сына душу ангельской природы, которая затем вступила в контакт с Платоном<sup>2</sup>. Не вполне ясно, кого из Юлианов следует считать автором *Оракулов*. Вполне вероятно, как считает Э.Р. Доддс в своем очерке теургии<sup>3</sup>, личный вклад Юлиана-отца состоял в том, чтобы переложить неясные речения «оракула» гекзаметром и снабдить их комментарием – прообразом всех тех комментариев, которые затем писали неоплатоники<sup>4</sup>. Скорее всего этот комментарий не был систематическим изложением или объяснением доктрины *Оракулов*, и сводился к отдельным замечаниям, возможно, не менее загадочным, чем сами оракулы, ведь Юлиан и его сын в глазах современников и потомков должны были остаться «магами» и «теургами», которые совершали чудеса, умели общаться с богами и даже «делать» их<sup>5</sup>. Однако возникли ли эти оракулы в результате серии «медиумических» сеансов или же были сознательно написаны в здравом уме, остается фактом то обстоятельство, что, как саркастически замечает Джон Диллон, «боги, которые вещали устами Юлиана (отца или сына), сами находились под сильным платоническим влиянием» (Диллон 2002, 378).

---

<sup>1</sup> *Лексикон Суды*, II.642.1 s.v. Julianos 432 и 641.32 s.v. Julianos 433. См. Интернет-издание этого энциклопедического труда (греческий текст и перевод на англ.): <http://www.stoa.org/sol/>.

<sup>2</sup> Схема, достаточно общепринятая среди мистически настроенных платоников. Прокл, например, по сообщению его биографа Мария (*Жизнь Прокла*, 28), считал себя принадлежащим к «герметической цепи преемств» и верил, что в него вселилась душа пифагорейца второго века Никомаха из Геразы.

<sup>3</sup> Впервые опубликовано в 1947 г. в *Journal of Roman Studies*, а затем перепечатано в его знаменитой книге «Греки и иррациональное». Специально об *Оракулах* см. Dodds 1951, 283–285 (рус. пер. С.В. Пахомова, с. 408–411).

<sup>4</sup> Вероятно именно этого «теурга» цитируют Прокл (*Комм. на Тимей*, III.124.32), его биограф Марин (*Жизнь Прокла* 26) и Дамаский (*О первых принципах*, II.203.27).

<sup>5</sup> Как уже упоминалось, современники считали, что Юлиан вызвал грозу, спасшую римскую армию; по позднейшей версии Пселла он изготовил маску из глины, которая выпускала ужасные молнии по врагу. Согласно другой поздней легенде Юлиан соревновался с Апулеем и Аполлоном в том, кто из них быстрее отведет чуму от Рима, и победил.

«Многое в *Оракулах* обусловлено влиянием традиционных персидских представлений и восходит к популярной магической практике, – поясняет далее этот автор, – что подтверждается и стилем изложения, который едва ли можно назвать философским, однако очевидно, что базовая метафизическая схема – по сути и терминологически – восходит к платонизму того времени» (с. 381).

Автор *Оракулов* призывает «не пачкать свою “пневму” и не углублять плоскость (eripeton)» (фр. 104), «не смотреть на Природу» (фр. 102) и «не добавлять меры Судьбы!» (фр. 103). Напротив: «Пусть бессмертные глубины души откроются! Из всех сил устремляйте взор свой вверх» (фр. 112). То, что душа увидит наверху, описывается в терминах, очень напоминающих неопифагореизм Нумения и гностицизм Валентина (оба эти автора были современниками Юлиана), однако выражается при помощи своеобразной терминологии. Центральной фигурой оказывается богиня Геката, богиня подземного царства из греческой мифологии, «источник всех источников и материнское чрево всех вещей» (фр. 30), «дающая жизнь» (фр. 32), «мембрана» (*hyperzokos hymen*, fr. 6), через которую влияния высшего мира проникают в низший. Этот женский порождающий принцип напоминает Софию Филона и гностиков и Изиду Плутарха и действует на всех уровнях бытия, начиная от предвечной Диады, через Мировую душу и вплоть до материи, если верить очерку Пселла (*Hypotyposis*, 27) в котором материя называется эпитетом Гекаты – *patrogenes* (рожденная отцом). По свидетельству Прокла материя описывается как «исходящая от демиурга» (фр. 34), и в конечном итоге – от Отца (фр. 35).

Не вполне ясно, монистична теология *Оракулов* или дуалистична. С одной стороны, первый принцип описывается как полностью трансцендентный: он «похищает (*herpassen*) себя» (фр. 3), ему неприсущи даже высшие силы и постижим он лишь при помощи некоей техники медитации, названной «цвет разума» (фр. 1). С другой стороны, он называется «бездной (*bythos*) Отца» и при нем находится «вскормленная богом тишина» (фр. 16), что напоминает гносис Валентина.

От первого принципа (или пары первых принципов) происходит второй («отец»), который также двойственен: с ним находится некая «сила» (фр. 3 и 4). От него происходит демиург, который описывается как двоица (фр. 8), одновременно причастная умопостижаемому и чувственно воспринимаемому: он созерцает собственный мир идей, порожденных отцом (фр. 37), творит умопостигаемый мир и оформляет физический космос в качестве «огненного» бога (фр. 5, 33), что также напоминает гносис Валентина и огненный логос герметического *Поймандра*.

Плотин не сказал об *оракулах* ни слова<sup>6</sup>. Не исключено, что он не слышал о них, либо не удостоил вниманием как откровенную мистификацию, похожую на те гностические тексты, которые он отвергал в приведенном выше свидетельстве Порфирия и в серии своих сочинений против гностиков (прежде всего, II.9)<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Подробный анализ свидетельств об *Оракулах* в исторической последовательности см. в статье *Des Places* 1984.

<sup>7</sup> Подробнее см. *Dillon* 1992.

Примечательно, что в сочинении ученика Плотина Порфирия, *О философии из оракулов*, возможно, опубликованном еще при жизни учителя, также нет ни слова о *Халдейских оракулах* или хотя бы скрытой цитаты или реминисценции из них. Ничего подобного нет и в его сохранившемся Письме египетскому жрецу Анебону. Вероятно, он познакомился с *Оракулами* гораздо позже и, как сообщает Марин (*Жизнь Прокла* 26), комментировал их. За ним последовал Ямвлих, комментируя *Оракулы* (о чем сообщает император Юлиан в 12 письме) и используя их в сохранившемся трактате *О египетских мистериях*<sup>8</sup>, опубликованном под именем «мастера Абаммона» и адресованном Порфирию. Не занятия философией и размышления ведут к спасению, согласно автору этого трактата. «Условные знаки сами делают свое дело» и боги «узнают» их.

Ямвлих оказал существенное влияние на императора Юлиана, однако после преждевременной смерти последнего и казни его наставника Максима теургия явно «вышла из моды», возродившись лишь в V веке в Афинской школе неоплатонизма. Ревностным сторонником теургии был Прокл. Влияние *Оракулов* чувствуется в большинстве его сочинений, кроме того, он написал на них специальный комментарий, текст которого был, судя по всему, известен еще Пселлу в IX в. и, прямо или косвенно, Никифору Григору в XIV в.<sup>9</sup> Цитируя отдельные оракулы (в целом, ок. 40 фрагментов и несколько обобщающих пересказов), Пселл помещал после них комментарий Прокла, а затем добавлял собственный комментарий, очень ученый и, в целом, исключительно доброжелательный, целью которого было согласовать «халдейские» речения с христианской теологией. Есть основания считать, что трактат Прокла – это единственное сочинение об оракулах, которое было доступно Пселлу. Кроме того, некоторое количество оракулов дошли до нас непосредственно из сохранившихся работ Прокла, прежде всего краткого *Комментария на Кратил*.

Другим основным нашим источником является Дамаский. Ему принадлежит примерно пятая часть общего собрания фрагментов, которые происходят, в основном, из двух его работ: монументального трактата *О первых принципах* и *Комментария на Парменид*. Четырнадцать фрагментов у Дамаския и Прокла совпадают, полностью или частично, остальные различны. Кроме того, несколько цитат встречаются в сочинениях Иоанна Лида (полностью зависимого от Прокла), Юлиана, Дидима, Синесия, Боэция, Гиерокла, Гермия, Симпликия и Олимпиодора (по большей части независимых). Однако вклад этих остальных авторов очень мал по сравнению с Проклом (почти четыре пятых всех фрагментов) и Дамаскием (около одной пятой) и сводится всего к нескольким строкам, впрочем, важных для оценки философской среды, в которых циркулировали оракулы.

Итак, *Оракулы*, как они выглядят ныне, представляют собой примерно 350 строк гекзаметром, разделенных на 190 фрагментов и сопровождающихся комментарием. Скорее всего, это было собрание речений, а не цельная поэма, причем разные

---

<sup>8</sup> Лучшие издания Des Places 1996 и Clarke–Dillon–Hershbel 2004.

<sup>9</sup> Высказываемое ранее предположение, что Пселл читал *Оракулы* лишь при посредстве полемического сочинения Прокопия из Газы, направленного против Прокла, ныне убедительно опровергнуто. См. Des Places 1971, 154, 203 и Athanassiadi 1999, 150, n. 7.

авторы понимали смысл этих речений по разному. Это, как отмечает Афанассиади, создает основную источниковедческую проблему в работе с оракулами:

«Ясно, что любая попытка построения цельного собрания должна базироваться на методичном изучении прочтения оракулов, соответственно, Проклом и Дамаскием – двумя авторами, чье субстанциональное разногласие в понимании наследия Платона отразилось в их различных подходах к *Оракулам*» (Athnassiadi 1999, 157).

Однако, как далее отмечает исследовательница, эта на первый взгляд очевидная идея издателям пришла в голову далеко не сразу. На самом деле, расположение и издание фрагментов с учетом их использования комментаторами и разделение всей совокупности свидетельств на два «корпуса» в соответствии с их происхождением – это задача будущего. Первый собиратель фрагментов, Кроль (Kroll 1894), вообще не стремился издать их в виде корпуса, просто извлекая нужные ему фрагменты и комментарии для того, чтобы в своей диссертации реконструировать теологическую и философскую систему *Оракулов*. Он вычленил стихотворные строки из различных источников и расположил их в виде «поэмы», разделив ее на две части: первую, платонико-теоретическую, и вторую, магико-теургическую. Это систематическое деление было принято в фундаментальной работе Lewy 1945 (второе издание 1978) и легло в основание собрания Де Пласа (Des Places 1971), который лишь дополнил фрагменты, идентифицированные Кролем, новыми и удалил сомнительные. Книга Majercik 1989 представляет собой по сути перевод собрания Де Пласа на английский язык с небольшими изменениями и авторским комментарием. Причем, со времен Леви в качестве основы для организации собрания берется краткая сводка теологии оракулов Пселла, и древние авторы располагаются вокруг нее. Такая методика запрягает телегу впереди лошади, затемняя исходную структуру и не позволяя в полной мере использовать контекст, поэтому, по словам Афанассиади,

«...учитывая то обстоятельство, что оригинальный порядок метафизически переданных речений не может быть восстановлен, не только позволительно, но и по методологическим соображениям весьма желательно реорганизовать собрание в соответствии с происхождением фрагментов, стремясь найти указания, помогающие истолковать этот темный текст, скорее в реакции на него самих античных читателей, нежели в позднейших комментариях Пселла, как это было принято ранее» (Athnassiadi 1999, 158).

В результате очевидным становится тот факт, что комментарии Прокла и Дамаския – это не дополняющие друг друга толкования теологической системы *Оракулов*, а два весьма различных ее понимания, которые не всегда могут быть согласованы между собой. И хотя сами по себе разногласия Прокла и Дамаския – это скорее страница истории позднего неоплатонизма, их изучение все же немало дает для уяснения смысла самих *Оракулов* и, в любом случае, помогает отчетливее проследить историю их передачи<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> К сожалению в данном случае мы не можем вдаваться в дальнейшие детали, которые подробно изложены в указанной статье Athnassiadi 1999, 159 сл.: после рассмотрения ряда гипотез о происхождении *Оракулов* (к которым мы сейчас переходим), здесь отдельно рассматриваются

Например, фр. 22, сохранившийся как у Прокла, так и у Дамаския:

*Натрое ум отца сказал всем вещам разделиться.*

*И не успел он кивнуть, как воля их все разделила, –*

Прокл истолковывает как указание на триадическую структуру космоса (*Комм. на Тимей* III.243). Напротив, Дамаский подчеркивает единство этой триады, стремясь доказать, что бог един, несмотря на такую троичность (*О первых принципах* III.58; III.136). В целом, Прокл стремился разработать систематизированную структуру космоса и проявлял особенный интерес к практическому теургическому аспекту оракулов вплоть до эсхатологических и апокалиптических мотивов, которые он в них находил (см. фр. 164, 165, 157–162 и, особенно, 170), в то время как Дамаский стремился при их помощи подчеркнуть апофатизм своей собственной очень подвижной и сложной философской системы и сознательно избегал тех аспектов халдейского богословия, которые выглядели слишком похожими на магию и тем самым дискредитировали идею духовного восхождения к высшим началам<sup>11</sup>. Примечательно, что подобной же избирательностью (и почти по тем же причинам) отличалось позднейшее собрание оракулов у византийского гуманиста Плифона<sup>12</sup>.

Проблема источников *Халдейских оракулов* и их связи с современной им религиозно-философской мыслью до настоящего времени далека от разрешения. Наиболее очевидна связь с неопифагорейцем Нумением, современником обоих Юлианов и жителем Сирийской Апамеи, города с богатой религиозно-философской традицией. Говоря словами Доддса, «между этими двумя системами должна быть какая-то связь, однако трудно с уверенностью сказать в каком направлении шло движение» (Dodds 1961, 271). Настроенная не столь пессимистично Афанассиади предлагает рассмотреть гипотезу о возможной связи *Халдейских оракулов* с религиозными центрами Апамеи в контексте значительно продвинувшихся в последнее время исследований удивительного феномена «возрождения оракулов» во втором-третьем веках н. э. (Athanassiadi 1999, 153–156).

Археологические данные и античные нарративные источники сообщают, что над рыночной площадью Апамеи возвышался большой храм и оракул Бела, до настоящего времени не раскопанный. Впечатление о том, как это могло выглядеть, можно составить на основании другого сохранившегося комплекса, посвященного этому космическому божеству, расположенного в сирийской Пальмире. «Бел» («Господин») – это эпитет вавилонского бога грозы Адада, которого Прокл

---

интерпретации Прокла и Дамаския, которые затем продуктивно сопоставляются. О Пселле исследовательница подробно говорит в своей новой работе Athanassiadi 2002.

<sup>11</sup> Мистическое единение с первым началом согласно Проклу достигается верой и в акте любви (фр. 44 [из Иоанна Лида] и *Комм. на Тимей* II.54 и др.), в то время как для Дамаския это своего рода «незнаемое знание» (*О первых принципах* I.84).

<sup>12</sup> Разумеется, он и его предшественник Пселл, полностью зависели от Прокла, ничего не зная о Дамаския. См. об этом Athanassiadi 2002, где подробно рассматриваются «исключенные» Плифоном оракулы и анализируются возможные причины такой избирательности. Например, фр. 150, 206 и 149 исключены потому, что они выглядят слишком «магическими»; фр. 107 не понравился Плифону тем, что в нем осуждается античная наука («вся эллинская мудрость») наивным и недопустимым для гуманиста образом. Разумеется, имеются и курьезы: так фр. 212 исключен, похоже, просто потому, что он написан не гекзаметром, а ямбическим триметром.

идентифицирует с «дважды-запредельным» творческим принципом *Халдейских оракулов* – божеством, центральным как в теологическом, так и философском смысле слова. Культ Бела, как показывают исследования, сформировался еще в древнеавилонский период и процветал в этом регионе до эпохи селевкидов, однако в эллинистический и римский период он в определенном смысле пережил второе рождение и получил очень широкое распространение в Сирии и за ее пределами, о чем свидетельствуют прежде всего храмы в Пальмире и Апамее и ряд сравнительно недавно обнаруженных надписей (Athanassiadi 1999, 154, n. 20, 23). Эти надписи, похоже, подтверждают, что в родном городе Посидония жрецы Бела (которых, возможно, называли «халдеями») играли существенную роль: надпись II в. на сподии (повторно использованной колонне) из большой колоннады называет жреца Бела главой местной эпикурейской школы, а в надписи на одном алтаре из Вазио (совр. французский город Везон) упоминаются «Апамейские оракулы (logia)»<sup>13</sup>. Мы не знаем, что это за оракулы, однако данный пример показывает, что во втором веке жрецы Бела продолжали древнюю традицию дивинации, которая создавала славу этим храмам в качестве религиозных центров далеко за пределами Апамеи и даже Малой Азии и, как предполагает Афанасиади (с. 155), не исключено, что

«...один из жрецов по имени Юлиан вполне мог стать автором откровенных речений, теологическое содержание которых, отражая особенности места и времени создания, было в то же время укоренено в вековой вавилонской традиции. Наследие Посидония и, особенно, Нумения просматривается в теологии тех фрагментов, которыми мы располагаем, так что гипотеза, согласно которой оба Юлиана могли вращаться в апамейском круге Нумения в то время, когда религиозное сознание от пантеизма неуклонно смещалось в сторону трансцендентализма, выглядит весьма привлекательной».

Во второй половине третьего века в Апамее обосновалось еще два крупных философа. Сначала Амелий, по каким-то причинам покинувшей круг Плотина, переселился сюда ок. 270 г., познакомился с *Оракулами* и комментировал их в духе Платона (о чем сообщает Прокл, *Комм. на Тим.* I.361.26–362.2). Подобным же образом, после лет путешествий в Апамею приехал Ямвлих и основал здесь влиятельную школу. Как уже говорилось, именно благодаря ему как «канонический текст» *Оракулов*, так и обширный комментарий на них к началу IV в. отправились на запад и нашли там множество горячих приверженцев, в том числе и Прокла. Между тем храм Бела в Апамее был – не без труда – разрушен по приказу епископа Марцелия в конце IV в.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Athanassiadi 1999, 155, n. 24; Rey-Coquais J.-P. (1973) “Inscriptions grecques d’Apamée”, *Annales Archéologique Arabes Syriennes* 23, 66–68. Полимния Афанасиади почти уверена, что упоминаемые речения и есть наши *Халдейские оракулы*.

<sup>14</sup> Об этом подробно рассказывает Феодорит (*Церковная история* 5.21.5–14), а также упоминает Либаний в речи, обращенной к императору Феодосию (*Речь* 30.43). Храм впервые пытался разрушить фанатично преданный христианству преторианский префект Восточного Кинегия (Супегий), однако, как сообщает Феодорит, древняя твердыня устояла против натиска его 2000 рабочих. К слову сказать, разрушение этого храма по приказу епископа было первым санкционированным властями актом, направленным против языческих святынь на территории римской империи.

Оракулы представляли собой весьма своеобразное явление античной религиозной жизни<sup>15</sup>. В них божество непосредственно обращается к слушателю с указаниями личного, либо нормативного содержания, в первом случае предписывая совершить определенные действия или воздержаться от них, во втором – сообщая о запредельном, устанавливая общие для всех моральные запреты и ритуальные предписания. Характерно, что в позднеантичный период индивидуальные предсказания вышли из моды, зато оракулы все чаще начали высказываться в форме универсальных суждений теологического характера. Отражая общую тенденцию эпохи, склонной к получению различных божественных откровений, эти оракулы кардинально отличались от другой откровенной литературы поздней античности, такой как христианские, гностические и герметические писания или орфические поэмы, прежде всего тем, что в них отсутствовал центральный миф.

Возрождение оракулов во втором–третьем веках нашей эры представляет собой очень интересное и до настоящего времени малоисследованное явление в истории религии<sup>16</sup>. Философское истолкование древних и новых оракулов к этому времени уже превратилось в устойчивую традицию, которая нашла яркое выражение, например, в работах Плутарха<sup>17</sup>. Однако в данном случае мы сталкиваемся с противоположной ситуацией: не философы стремятся «спасти мифы»<sup>18</sup> и придать им авторитетность в изменившихся условиях, но оракулы создаются для того, чтобы дать божественную санкцию уже существующим теологическим построениям. В полном соответствии с религиозно-философскими тенденциями того времени, возрожденные оракулы отличает два обстоятельства: выраженные в них представления о божестве строго монотеистичны, а культовые предписания допускают скорее духовное, нежели практическое прочтение. Похоже, они были призваны придать авторитетность философскому «койне» того времени и санкционировать соответствующую ему религиозную практику.

Собрание оракулов, аналогичное Халдейским, составил Порфирий в конце третьего века в своем сохранившемся фрагментарно сочинении *Философия из оракулов*.<sup>19</sup> Он базировался на материале оракула Аполлона из Дидим (близ Милета)<sup>20</sup>, в то время как римский платоник Корнелий Лабеон собирал и комментировал оракулы Аполлона Кларийского (близ Колофона)<sup>21</sup>. Известны

---

<sup>15</sup> Краткий очерк истории оракулов см., напр., в книге Латышева 1897: <http://sno.pro1.ru/lib/lat/2/5-19.htm>; о Дельфийском оракуле см. книгу Кулешевой 2001: <http://www.centant.pu.ru/centrum/publik/books/kul/008.htm>.

<sup>16</sup> Кроме указанной статьи Афанассиади см. также ее другие работы, специально посвященные этой теме: Athanassiadi 1989–1990 и 1992.

<sup>17</sup> Таких как *Об Е в Дельфах* и *О падении оракулов*.

<sup>18</sup> Подробнее см. Brisson 2004 (прежде всего, гл. 5–6).

<sup>19</sup> Отрывки сохранились у Евсевия. Вопрос о времени составления этого сочинения вызывает разногласия: некоторые авторы считают, что оно должно быть ранней работой Порфирия, еще до его учебы у Плотина, и поэтому в нем не нашли отражения Халдейские оракулы, другие же не видят необходимости в такой гипотезе, резонно замечая, что если книга об оракулах из Дидим, то Порфирий вовсе не обязательно должен был упоминать в ней Халдейские оракулы, даже если он уже знал о них.

<sup>20</sup> См. примечательную статью Хасельбергер 1985.

<sup>21</sup> Оракул упоминается, например, Ямвлихом в третьей книге *О мистериях*.

также другие собрания оракулов, в том числе составленные христианскими авторами, которые таким способом стремились показать, что языческие «боги» предсказывали появление Христа. Именно так истолковывались древние предсказания, например, в книгах Сивиллы или так называемой Тюбингенской теософии<sup>22</sup>. В течение длительного времени эти собрания рассматривались исследователями как литературные подделки, однако многочисленные надписи, обнаруживаемые в ходе археологических раскопок в Греции и Малой Азии, изменили эту укоренившуюся в литературе точку зрения, и в настоящее время мы начинаем рассматривать эти памятники в подобающем культурном контексте. И все же *Халдейские оракулы* примечательны тем, что они изначально были оформлены в виде цельного корпуса. Это не философский трактат об оракулах, а масштабное откровение, написанное от имени самого божества. Их автор, очень четко уловив тенденцию, сумел создать произведение, которое отвечало запросам того времени. В период формирования ортодоксального христианского учения, оракулы задали на все последующие века религиозно-философскую ортодоксию языческого неоплатонизма. В результате, подобно христианским отцам своего времени, сторожевой пес платонической ортодоксии Прокл, как сообщается, имел обыкновение говорить, что будь его воля, он избавился бы ото всех книг, оставив лишь *Тимей* и *Халдейские оракулы* (очевидно, оба снабженные его комментарием)<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Так названной по имени кодекса, в которой она сохранилась. Изначально это был труд в восьми книгах под названием *Оракулы греческих богов*. См. новое переиздание: Erbse 1995. Наиболее известен оракул в котором Аполлон Кларийский в ответ на вопрос, он ли бог или кто-то другой, называет себя «ангелом» и «частью» истинного бога, который описывается «без родителя, самоучка, лишенный матери, неподвижный / не заключенный в имени, имеющий много имен, живущий в пламени». Примечательно, что этот оракул сохранился не только в литературных источниках, но и обнаружен в ходе раскопок на камне древней стены города Эноанда (Oenoanda) между Ликией и Фригией.

<sup>23</sup> Марий, *Жизнь Прокла* 38.