

# ПЕРЕВОДЫ / TRANSLATIONS

## ОРФИКА II:

### ТЕОГОНИЯ ИЕРОНИМА

Е. В. АФОНАСИН

Балтийский федеральный университет им. И. Канта

afonasin@gmail.com

---

EUGENE AFONASIN

Immanuel Kant Baltic Federal University (Russia)

ORPHICA II. THE HIERONYMAN THEOGONY

ABSTRACT. The Orphic “theogony of Hieronymus and Hellanicus” is known thanks to Athenagoras (2nd century) and Damascius (6th century) and our informants approach the text of the theogony in very different ways. Athenagoras reads it literally, thus seeking to show all the immorality of Orphicism, whereas Damascus, in typical Neoplatonic fashion, understands it allegorically and uses it to illustrate his own theological position. We do not know who Hieronymus and Hellanicus are, but the theogony told in their name is remarkable, unique in many respects, and appears as a kind of transitional type between the early Orphic theogony and the later Rhapsodic theogony. This is achieved, above all, by expanding the number of entities involved in the story. Whereas the early theogonies usually began with the figures of Night and Oceanus with Tethys, they are now preceded by Chronos. In addition, in Hieronymus and Hellanicus (if Athenagoras uses only one source) and then in the Rhapsodies, Dionysus appears in the theogony, completing the genealogy of the gods: having copulated in the form of a serpent with Demeter, Zeus gives birth to Persephone, who, also in union with Zeus, becomes the mother of Dionysus. In this article we offer the reader an analytical reading of the extant fragments of this version of Orphic theogony, providing them with a detailed commentary.

KEYWORDS: Orphic theogony, ancient sources, myth, interpretation, Chronos, Phanes.

\* Работа выполнена при поддержке РНФ (The research is funded by the Russian Scientific Foundation) № 22-18-00025. <https://rscf.ru/project/22-18-00025/>

## 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,<sup>1</sup> 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,<sup>2</sup> 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 источником<sup>3</sup>) 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.

---

<sup>1</sup> 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).

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

<sup>3</sup> 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).<sup>4</sup>

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.<sup>5</sup>

Согласно Дамаскию, друг его учителя Исидора Серапион

---

<sup>4</sup> 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).

<sup>5</sup> 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».<sup>6</sup>

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

К Иерониму и Гелланику<sup>7</sup> 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

---

<sup>6</sup> «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).

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

триаду.<sup>8</sup> 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

---

<sup>8</sup> 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...<sup>9</sup> Единое начало, предшествующее этим двум, он не упоминает...<sup>10</sup> [... 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].<sup>11</sup>

<sup>9</sup> 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.

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

<sup>11</sup> 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].<sup>12</sup>

(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].<sup>13</sup>

---

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 партеногенеса 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.

<sup>12</sup> 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).

<sup>13</sup> 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: Геракл<sup>14</sup> – это бог, имеющий вид извивающегося змея, других они назвали Сторукими (ср. фр. 82,1).<sup>15</sup>

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.

<sup>14</sup> 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.

<sup>15</sup> 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.<sup>16</sup>

78 (54 К.)

Дамаский, *О началах* 123 bis (III 161,19 Westerink) ...Согласно же этой теологии<sup>17</sup> Время (Хронос) в виде змея порождает тройное потомство: Эфир, именуемый влажным (υοτερόν), беспредельный (ἄπειρον) Хаос и, третий после них, мрачный (ὀμίχλωδες) Эреб.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> 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).

<sup>17</sup> 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.

<sup>18</sup> 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).<sup>19</sup>

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

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].<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> 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).

<sup>20</sup> 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.).

<sup>21</sup> 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.<sup>22</sup>

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 Бриарея (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).<sup>23</sup>

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,<sup>24</sup> и как стал детоубийцей, поглощая

---

<sup>22</sup> 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.

<sup>23</sup> 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.

<sup>24</sup> 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...<sup>25</sup>

86 (54 К.)

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

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]<sup>27</sup>

---

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).

<sup>25</sup> 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.

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

<sup>27</sup> 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 (Ἄθελᾶ), 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 Attikizon: 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.]