

ПЕРЕВОДЫ / TRANSLATIONS

«О СТИКСЕ» ПОРФИРИЯ ТИРСКОГО (ПЕРЕВОД И КОММЕНТАРИИ)

А. В. ГАРАДЖА

Российский государственный гуманитарный университет
agaradja@yandex.ru

ALEXEI GARADJA

Russian State University for the Humanities
PORPHYRY OF TYRE'S *De Stygo* (A Translation and Notes)

ABSTRACT: The publication presents a commented Russian translation of Porphyry of Tyre's (ca. 234 – ca. 305) treatise *On the Styx* (Περὶ Στυγός), which belongs to the group of his works dealing with Homeric poems. The best known of these is his fully preserved treatise *On the Cave of the Nymphs* (Περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσεΐα τῶν νυμφῶν ἄντρου), while the most extensive are his partially preserved commentaries on the *Ilias* and *Odyssey* known under the common title of the *Homeric Questions* (Ὅμηρικὰ ζητήματα). Finally, his treatise *On the Styx* is extant only in fragments, which have been preserved by a single author only, Joannes Stobaeus (fl. VTH CENTURY). In the *Homeric Questions*, a purely philological attitude is predominant, based on Aristarchus of Samothrace's principle of "self-interpreting" text, "explaining Homerus from Homerus" (Ὁμηρον ἐξ Ὁμήρου), while in both treatises the allegorical interpretation of the Homeric text moves to the foreground, which entails supplying it with a philosophical, specifically Platonic, content, having to do, above all, with the understanding of human soul and its vicissitudes after death. Attention to the letter of the Homeric text, as well as to other literary phenomena is not diminished by that, though undergoes a transformation. This attitude is characteristic of other Platonists as well, from Numenius of Apamea before Porphyry to Proclus Diadochus after him. The Russian translation is based on Cristiano Castelletti's edition of *On the Styx* (2006), taking into account both the standard edition of Porphyry's fragments by Andrew Smith (1993) and the still relevant critical edition of the four books of Stobaeus' *Anthology* (whence the fragments of *On the Styx* have been extracted) by Kurt Wachsmuth and Otto Hense (1884–1912).

KEYWORDS: Homerus, Plato, Porphyrius of Tyre, allegorical interpretation, soul, subjectivity.

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, The research is funded by Russian Science Foundation No. 23-18-00971.

Сочинение неоплатоника Порфирия Тирского (ок. 234 – ок. 305) «О Стиксе» (Περὶ Στυγός) относится к его гомероведческим произведениям, из которых лучше всего известен и даже прославлен полностью сохранившийся трактат «О пещере нимф» (Περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσεΐα τῶν νυμφῶν ἄντρου). Самое объемное сочинение этой категории — частично сохранившиеся комментарии к «Илиаде» и «Одиссее», объединяемые под заглавием «Гомеровские вопросы» (Ὀμηρικὰ ζητήματα). Наконец, трактат «О Стиксе» сохранился только во фрагментах, причем фрагменты эти донесены лишь одним автором, а именно Иоанном Стобеем (V век). «Гомеровские вопросы» сам Порфирий характеризовал как «род тренировки» (οἶον προγύμνασμα), то есть филологической подготовительной работы для последующих более углубленных философских «состязаний» (ἀγώνων) в форме трактатов (HQ 1.22–28 Sodano). Соответственно, и методы работы с гомеровским текстом, используемые Порфирием, с одной стороны, в «Вопросах» и с другой — в трактатах, должны различаться (хотя на деле и пересекаются). С одной стороны — чисто языковедческий подход на основе восходящего к Аристарху Самофракийскому (ок. 220 – ок. 143) принципа «самотолкования» текста: «многое у Гомера само себя объясняет», «считаю нужным разъяснять Гомера из Гомера (Ὁμηρον ἐξ Ὁμήρου)» (HQ 1.12–14 и 56.3–4 Sodano); конечно, и лютеровское *scriptura sui ipsius interpres* — просто дальний отголосок этого принципа. С другой стороны — аллегорическое толкование, исходящее из того, что поэт в прикровенной, «загадочной» форме излагал некое философское содержание, которое и должен раскрыть в тексте (а по сути — вчитать в него) тот, кто с ним работает.

Очевидно, что Порфирий, как и другие платоники до и после него, от «отца неоплатонизма» Нумения Апамейского (II век) с его трактатом «О нетленности души» до Прокла (412–485) с его комментарием на платоновское «Государство», в первую очередь стремились «вчитать» в Гомера именно Платона, примирить рассказы одного и другого о посмертных странствиях души. Сказывается у других платоников и обозначенная двойственность подхода к гомеровскому тексту, особенно ярко у Нумения: аллегорическое толкование (его фрагменты такого рода сохранились как раз у Порфирия в трактате «О пещере нимф») сочетается с пародийным обыгрыванием гомеровских строк в сочинении «О неверности Академии Платону» (ср. Lamberton 1986: 54–59, 108–110). Собственно, именно Нумений связал «пещеру нимф» из «Одиссеи» с платоновской пещерой (fr. 35 Des Places, пер. Афонасин, Афонасина 2009: 256–257).

Каким бы разбитым и искаженным в выписках позднего компилятора ни казался дошедший до нас текст трактата «О Стиксе», необходимо всё же постараться высветить в нем основную тему. Главный интерес Порфирия здесь, как нам представляется, сосредоточен на человеческом субъекте и его сознании. Конечно, древний автор использует не эти современные философские термины, а говорит о душе и ее способностях. В греческом — в отличие, кстати, от латыни — не было специального слова для сознания. Уже в первом же фрагменте Порфирий использует целую россыпь терминов, которые можно было бы передать как «сознание»: λογισμός, φρόνησις, σύνεσις. Все они, конечно, с оттенками — и, конечно, в переводе необходимо пытаться сохранить это разнообразие. И, разумеется, еще два важнейших понятия у Порфирия, μνήμη и φαντασία, память и фантазия-воображение, — неотъемлемые составляющие «сознания» в его современном понимании. Для Порфирия это две основные способности души наряду с разумом-интеллектом (λογισμός в узком смысле) и рассудком (διανοητικόν, по-видимому совпадающим с φρόνησις).

Порфирий выстраивает не статичную, а «эмерджентную» схему сознания, старается показать его в процессе формирования. Противопоставляя обычное, «имманентное» сознание человека при жизни потустороннему «трансцендентному», он исследует, как у душ, пересекших Ахеронт, складывается это сознание иного порядка и какую роль играют в этом процессе память и фантазия. Именно этим методом исследования продиктован выбор стигийских «декораций» трактата; отсюда же и постоянно всплывающая тема рождения и плодородия, имея в виду, что душа умершего, теряющая память при переходе речной реки и вынужденная начинать с чистого листа, подобна новорожденному младенцу (ср. 381 F Smith — фрагмент, который, как и следующий за ним 382 F Smith, об острове Ээа и Цирцею, всё-таки больше оснований приписать Порфирию, а не Плутарху).

В сохранившемся тексте трактата много такого, что воспринимается как ненужные отступления. Сюда относятся цитаты из многих авторов помимо Гомера, самые пространные — из Аполлодора (fr. 4) и Бардесана (fr. 7). Тем не менее и там прослеживаются основные темы трактата, а кроме того, только благодаря исследованиям Порфирия сохранились выдержки из неизвестных работ мифографа и «последнего гностика». В переводе использован прием смены стиля при переходе от формулировок «собственно» Порфирия к этим отступлениям-цитатам. У Стобея такое трудно обнаружить: его текст сжатый и даже скомканный, зачастую почти безнадежно запутанный. Передавать его в переводе именно в таком виде значит обречь трактат

«О Стиксе» на нечитаемость, при том что и погоня за буквальностью не спасает от путаницы и превратных толкований, иногда совершенно фантастических (как, например, в английском переводе Johnson 2013).

До сих пор не утратило актуальности критическое издание четырех книг Стобеевой «Антологии» (где и сохранены фрагменты трактата «О Стиксе»), подготовленное Куртом Ваксмутом и Отто Хензе (Wachsmuth, Hense 1884–1912). В стандартном на сегодня издании всех фрагментов Порфирия, осуществленном Эндрю Смитом (Smith 1993), трактату «О Стиксе» присвоен номер 53; к нему отнесены девять фрагментов (372–380 F) в разделе *Homerica*, еще три (381–383 F) Смит относит к неизвестному сочинению Порфирия под номером 54 (в наш перевод все три включены). Текст Ваксмута и Хензе в издании Смита скорректирован, в аппарате добавлены или обновлены *testimonia*. Наконец, издание, по которому выполнен настоящий русский перевод (конечно, с учетом вышеназванных), подготовлено Кристианом Каstellетти (Castelletti 2006), с параллельным переводом на итальянский и обширными комментариями. Каstellетти сверяет текст по двум рукописям (*Parisinus gr.* 2129 и 1984), а также по ряду других критических изданий XIX века и некоторым докритическим, внося немало правок (не все мы принимаем). Фрагменты «О Стиксе» помечены им в собственной нумерации (fr. 1–9) с указанием номеров по Смицу и отсылками к тексту Стобея (как по внутренней рубрикации «Антологии», так и по томам-страницам-строкам издания Ваксмута и Хензе); «сомнительным» фрагментам 381–383 F по Смицу собственной нумерации Каstellетти не присваивает и помещает их в «Приложении». В переводе использованы некоторые из подзаголовков, предложенных издателем для структурирования текста, а Стобеевы леммы («там же», «его же») оставлены только для фрагментов со спорной атрибуцией.

О Стиксе

Fr. 1 = 372 F Smith¹. Ухватить мысль (δόξα) поэта не так просто, как кому-то могло бы подуматься. Конечно, все древние высказывались о богах и демонах в загадочной форме, однако Гомер делал это особенно скрытно, предпочитая не говорить о них напрямую, но использовать явно проговариваемое для указания на нечто иное. Среди тех, кто пытался растолковать скрытый смысл того, что им говорится, пифагореец Кроний как будто решает эту задачу более чем складно; тем не менее в большинстве случаев он дополняет высказанные положения какими-то другими, будучи не в состоянии ограничиться

¹ Stob. 2.1.32 (2.14.9–15.3 Wachsmuth).

только гомеровскими, и старается не свои мысли согласовать с мыслями поэта, а скорее мысли последнего подогнать под свои собственные².

Fr. 2 = 377 F Smith³. О богах сказанного достаточно. В дальнейшем, разобрав, как разместил Гомер в Аиде души, и рассказав о терпящих там наказание, добавим и рассказ о Стиксе, который, как мы понимаем, положен по Гомеру наказанием для провинившихся из демонов.

⟨Три места, куда Гомер поместил души.⟩ Заполнив всё богами и выделив места для царств их, опять-таки для душ, которые им признаны бессмертными, он положил три следующих места. Одно наземное, на этой обитаемой земле, где пребывают и животные, и люди. Другое выделено праведным за Океаном, которое он называет «Елисейским полем» и говорит, что отправляются туда еще при жизни. Вот как показано оно в его словах о Менелее (Ном. *Od.* 4.561–568):

Но для тебя, Менелай, приготовили боги иное:
В конепитательном Аргосе ты не подвергнешься смерти.
Будешь ты послан богами в поля Елисейские, к самым
Крайним пределам земли, где живет Радамант русокудрый.
В этих местах человека легчайшая жизнь ожидает.
Нет ни дождя там, ни снега, ни бурь не бывает жестоких.
Вечно там Океан бодрящим дыханьем Зефира
Веет с дующим свистом, чтоб людям прохладу доставить⁴.

У этих, стало быть, присутствуют еще тела.

⟨Третье место: Аид.⟩ Третье же место он в Аиде полагает, где, говорит, уже расставшиеся с телом души: такие сразу отправляются в Аид. Однако те, кто не был погребен, пред Ахеронтом остаются, на внешней стороне реки, в священных рощах Персефоны и на лугах ее, и внутрь проникнуть им запрещено. А погребенные — те входят внутрь, если не заслужили наказаний. А заслужили — вход для них заказан, пусть даже их тела погребены. Кто остается вне, на этом берегу, о пережитом память сохраняют, а кто пересекает реку —

² Кроний (*fl.* II в. н.э.) — философ, пифагореец либо платоник. Фрагменты и свидетельства Крония см. Lakmann et al. 2017: 580–595; наш отрывок помечен здесь как fr. 13; Порфирий цитирует его еще в трактате «О пещере нимф» (fr. 4–5 Lakmann); ссылается на него и Прокл, в том числе как на толкователя смысла «брачного числа» и мифа об Эре в платоновском «Государстве» (fr. 8–10 Lakmann). См. также Афонасин et al. 2014: 541–542.

³ Stob. 1.49.53 (1.421.22–427.3 Wachsmuth).

⁴ Здесь и далее «Одиссея» и «Илиада» в переводе В.В. Вересаева с отмеченными изменениями.

забывают, и отрешаются от дум (λογισμῶν) о человеческих делах. Ведь место внешнее есть место казней, где наказание несправедные терпят от дум и памяти о пережитом. Воображение рисует им ужасные дела, что совершали в жизни, и этим их карает — и предстоящим в думах их проступком, и наказанием, для каждого проступка отведенным: каким-то душам кажется, будто тягают камни, и наказание под тяжестью их терпят; другим фантазии приходят непреходящих голода и жажды; еще другим — чего-либо еще, чего при смертной жизни трепетали. Есть и судья перед рекою, Минос, карающий по степени проступка: одним выносит приговор вонне, перед рекою оставаться; другим же реку пересечь дает, душам покой от неизбывных мук забвением даря. Тут и Геракл несправедных карает, оставшихся вонне, внушая грозные фантазии себя, как он разит копьем и стрелы мечет: как он наказывал еще живой, так же и тут, в Аиде, он всех достойных наказания карает. Не среди наказуемых Геракл, как представлялось Аристарху, а среди тех, кто наказует⁵. Из тех же, кто внутри, на берегу другой реки, и человеческой способности сознания (τὸν λογισμὸν τὸν ἀνθρώπινον) лишился, ее один Тиресий сохраняет. А остальные узнают друг друга — но не людей — благодаря особенной смекалке (φρονήσεως), приобретаемой в Аиде. И разговаривать о человеческих делах с людьми еще живыми они не будут, если не вкусят паров крови, после чего только и могут о человеческом уразуметь; те же, кто вне, даже и крови не вкушая, всё это разумеют, поскольку им и так присуща способность познавать, которая от кровопития у душ умерших возникает. Сознанием дел человеческих Тиресий обладает, но провещать судьбы живых — не провещает, прежде чем выпьет крови. Гомер считает [так же как большинство предполагало вслед за ним]⁶, что разумение (φρόνησιν) дел смертных для людей — в крови, ведь в это верили и многие после него, кто обращал внимание на то, что крови перегрев, вызванный жаром или желчью, ведет и к безрассудству, и к безумству. По-видимому, так же полагает Эмпедокл, который говорит о крови как органе мышления (ὡς ὄργανον πρὸς σύνεσιν):

Сердце питается кровью, прибоем ее и отбоем,
 В нем же находится то, что у нас называется мыслью —
 Мысль человека есть кровь, что сердце вокруг омывает⁷.

⁵ Грамматик Аристарх Самофракийский (ок. 220 – ок. 143) критиковал толкование текста Гомера, ведущее к идее обожествления Геракла, ср. Porph. *ad Od.* 11.568 sqq., 108.5–12 Schrader.

⁶ В скобках здесь и далее текст, исключенный Ваксмутом и вслед за ним Смитом и Кастеллетти.

⁷ Emp. fr. 31 B 105 DK (пер. Г. Якубаниса в переработке М.Л. Гаспарова)

Из душ, что за рекою пребывают, первым порядком женщины идут («первым» в том смысле, что ближайшим к внешней стороне), а дальше в глубине — души мужчин и, наконец, боги в Аиде. Поэтому отправлены бывают первыми женщины, затем мужчины и, наконец, последними из всех, те, кто достойны почитанья. Вот как он всё расставил по местам в том, что касается людей.

(Божества и их наказания.) Он полагает, что космические боги, роды которых нами перечислены, не полностью бесстрастны, «богами» называя их по древнему обычаю [которых род представлен нами]; по его мнению, тот, кто зовется Зевсом, — великий демон, власть которого до неба достигает. Предполагая, стало быть, что те подвержены страстям и потому причастны и вожделению, и гневу, и неприязни, и вражде, и знают над собою власть судьбы, он рассуждает, далее, что боги могут совершать проступки, обманывать и клясться, и клятвы эти соблюдать, а кое-кто из них, напротив, преступать. Отсюда он предполагает и наказания для них, которые, конечно же, с набором казней для людей не совпадают: ведь боги более велики, и если чинят беззаконие какое, значит, и большую должны изведать кару. Поэтому места для казней душ людских — в Аиде, богов же осужденных — под Аидом, в стране, подвластной Крону, в Тартаре. Еще зовется это место «страной Титанов», от тех богов, кого там заточили боги-мстители. Там же поэтом помещается и Стикс — и демон, и источник его вод⁸ (ведь Коцит, как и Титаресий, — происхождения его, а не исток). Над отбывающими кару Стикс правит силою неумолимой и ужасной. Для демонов преступных Стикс — то же, что и Эриния для душ неправедных.

(Души непогребенных.) О том, что те, кто не погребены, на внешнем берегу реки, призрак (εἶδωλον) влачат и тела, и телесных справ (ἀναρτημάτων), показывают следующие строки (Ном. II. 23.65–67):

Вдруг пред Пелидом душа Патрокла злосчастного встала,
Схожая с ним совершенно глазами прекрасными, ростом,
Голосом; даже в одежду была она ту же одета.

И говорит еще (Ном. II. 23.71):

Похорони поскорей, чтоб вошел я в ворота Аида!

Как уже сказано, он внутреннюю сторону реки «Аидом» называет, а внешнюю, как указали мы, — «домом Аида» (Ном. II. 23.74):

Тщетно брожу вдоль широковоротного дома Аида.

⁸ Надо иметь в виду, что по-гречески Στύξ — женского рода, как и πηγὴ 'источник'.

Что с ним творится, поясняет (Ном. *Il.* 23.72–73)⁹:

⟨Души, тени усталых, меня от ворот отгоняют⟩
И не хотят мне позволить в толпу их войти за рекою.

А те, кто реку перешел, он добавляет, не узнают живых и не имеют власти сами им явиться, если за ними не послали (Ном. *Il.* 23.75–76):

Грустно мне! Дай-ка мне руку! Раз тело мое вы сожжете,
Уж никогда я сюда не приду, пред Аидом не встану¹⁰.

Непогребенный, видимо, всё помнит обо всём, что у него имело место в жизни, и за нее цепляется, и потому горюет. Вот так ужасно наказание для тех, кто будет так наказываться вечно. Вот так и Эльпенор горюет (Ном. *Il.* 11.61):

Божеской злою судьбой и чрезмерной дремотой погублен¹¹.

И, рассказав о том, что претерпел, о погребении он просит, умоляет (Ном. *Od.* 11.66, 72–73):

Ради тех, кто отсутствует здесь, кто дома остался,
Не оставляй меня там неоплаканным, непогребенным,
В путь отправляясь домой, — чтобы божьего гнева не вызвать.

Fr. 3 = 378 F Smith¹². ⟨Души в Аиде могут узнавать друг друга.⟩ Итак, они ни человеческого знать, ни вообще живых не могут, однако же друг друга узнают. Когда бы не было такого, как с Агамемноном сойтись могли бы убитые с ним вместе? Как с Ахиллесом вместе оказались бы Патрокл, Аякс и Антилох? Каким бы образом мешали непогребенным реку пересечь?¹³ Ведь он же говорит (Ном. *Il.* 23.72):

⁹ Строка Ном. *Il.* 23.72 (*add.* Heeren et Smith) у Кастеллетти здесь только в аппарате.

¹⁰ Пер. В.В. Вересаева: «Уж никогда я сюда не приду из айдова дома» (Ном. *Il.* 23.76).

¹¹ Пер. В.В. Вересаева: «Божеской злою судьбой и чрезмерным вином я погублен» (Ном. *Od.* 11.61), поскольку в гомеровских рукописях οἶνος 'вино', а в тексте Стобея ὕπνος 'сон'.

¹² Stob. 1.49.54 (1.427.4–429.6 Wachsmuth).

¹³ В Ном. *Od.* 11.387–389 душа Агамемнона предстает перед Одиссеем в сопровождении душ спутников, вместе с ним убитых «в Эгистовом доме». Далее (11.467–470) Одиссей встречает души Ахиллеса, а за ним — Патрокла, Аякса и Антилоха, исходя из чего Кастеллетти правит рукописное συνεχάλει на συν Ἀχιλλεῖ (отвергая старую конъектуру συνελάλει). Третий риторический вопрос предполагает, что «заречные»

Души, тени усталых, меня от ворот отгоняют.

(Гносеологический экскурс о μνήμη и φαντασία.) Не только память отнимается у них, но вместе и телесные приметы, которыми они опознаются, и это ясно говорит о том, что связанное с телом всё через фантазию дается. Фантазия же — через память, как говорит Платон в «Филебе»; как только память отнялась, и плод фантазии (τὸ φαντασιούμενον) утрачен тоже, а как то и другое пропадает, вместе и страсти отнимаются души, которые телесному причастны. Когда же страсти эти затухают, перестает и казнь души, которая теперь себе лишь умственную склонность оставляет и при разумном боге только пребывает¹⁴.

(Возражение против способности души умерших узнавать друг друга.) По поводу того, что сказано, кто-то, пожалуй, станет недоумевать, как же, раз те способны узнавать друг друга, поэт так говорит (Ном. *Od.* 10.494–495)¹⁵:

⟨Разум удержан ему Персефоной и мертвому. Души
Прочих умерших⟩ порхают ⟨в жилище Аида⟩, как тени.

На это следует ответить, что тени к тем [живым] порхают, о ком у них и отнята вся память. В сравнении со смертными они, беспамятны и бестелесны, тени: так же, пожалуй, и душа на фоне плотности, присущей телу, уподобляться может дыму (Ном. *Il.* 23.101–102):

...Как дым, душа Менетида под землю
С писком ушла.

души способны узнавать не только друг друга, но и тех, кто еще не перебрался через Ахеронт, и не пропускают непогребенных.

¹⁴ Διὰ γὰρ μνήμης ἢ φαντασία, ὡς Πλάτων ἐν Φιλήβῳ: отсылку к Pl. *Phlb.* 39a отвергаем вслед за Кастеллетти, который признается: *locum non inveni*. Нигде в «Филебе» μνήμη и φαντασία не соотносятся. Но ср. Plot. *Enn.* 4.3.29.31–32: «память будет принадлежать к силе воображения (τοῦ φανταστικοῦ), и воспоминание (τὸ μνημονεύειν) будет принадлежать к тому же [т.е. к образам фантазии]». Дамаский же в комментарии к *Phlb.* 34a, где Платон называет память «спасением ощущения (σωτηρία τῶν αἰσθήσεως)», подчеркивает динамику памяти, не просто «спасающей» некий воспринятый чувствами отпечаток, но изменяющей его — как воображение, и проводит аналогию между «чувственным восприятием и фантазией, называемой памятью» (*In Phlb.* 158 Westerink). «Разумный бог» в выражении παρὰ τῷ φρονίμῳ θεῷ восходит к Платону (*Phd.* 80d).

¹⁵ Для ясности приводимый в тексте обрывок строки Ном. *Od.* 10.495 дополняем; «разум удержан ему»: разумеется, Тирегию, см. выше.

Если, столкнувшись с близкими своими, [души умерших] их не видят и не вступают с ними в разговор, и неспособны к действиям в чувственной сфере (ἀνενέργητοι δὲ εἰσιν αἰσθητικὴν ἐνέργειαν), их в самом деле можно уподобить теням; вот так и Антиклея (Ном. *Od.* 11.142–143):

Молча она возле крови сидит и как будто не смеет
Сыну в лицо посмотреть и зависть разговор с ним.

(*Второй гносеологический экскурс: φαντασία, μνήμη, λογισμός, διανοητικόν.*)
Кровь, как уже сказали мы, Гомер считает приводом (ὄλκον) для сил воображения и памяти души; соображение (λογισμός), еще одна способность, сбор памяти, разбитой по частям, к общим суждениям, к чему душа приходит при помощи фантазий, отлична всё же от другой, рассудочной способности (τὸ διανοητικόν) души, к которой прядает назад (ἀνατρέχει) она, внутри от Ахеронта оказавшись¹⁶; его же наполняют рукава стигийских страхов, бегущие со скал Коцит и Пирифлегетон. Но к парам крови Персефона отправляет, и нет возможности самим дойти, если вышестоящий не отправит. Поэтому молитву и возносят (Ном. *Od.* 11.47):

Мощному богу Аиду и Персефоне ужасной.

Первыми женщин отправляет Персефона: они слабее душ мужских и ближе к Ахеронту обитают. Души мужчин доходят до кромешной тьмы, подалее от реки, как и от тех, терпит муки. Все эти полные божественной науки вещи мы пробежали коротко, коль скоро не в них теперь цель наших рассуждений. Однако, чтобы Стикс истолковать, о них необходимо помнить.

¹⁶ Предельно лаконичная выжимка, которую можно не понять и самым фантастическим образом (ср., например, английский перевод этого места Johnson 2013: 337). На наш взгляд, логика здесь такова: кровь «заводит» у беспмятных «заречных» душ две «пресекшиеся» способности — памяти и воображения, затем при помощи последнего по кусочкам собирается память, души приходят в сознание — но это особенное соображение (λογισμός), отличное от обычной рассудочной способности (τὸ διανοητικόν) души, на которую та бессознательно оглядывается, перейдя Ахеронт. Наполняющие рubeжную реку Стикс со своими двумя рукавами, возможно, служат намеками на эти три способности души в Аиде; ср. описание рек подземного царства в Ном. *Od.* 10.512–515: «Сам ты к затхлому царству Аидову шаг свой направишь. / Там впадает Пирифлегетон в Ахеронтовы воды / Вместе с Коцитом, а он рукавом ведь является Стикса. / Соединяются возле скалы два ревущих потока». «Пары крови» релевантны для пересекших Ахеронт душ, куда их отправляет Персефона, хозяйка «дома Аида» на внешней стороне реки.

Fr. 4 = 373 F Smith¹⁷. (Первая цитата из *Περὶ θεῶν* Аполлодора.) В двадцатой книге сочинения Аполлодора «О богах» мы нашли следующие сообщения о Стиксе.

«С них и следует начинать — и не пренебрегать значением, подразумеваемым в именах. Исходя из этого и получили, вероятно, названия рек в Аиде. Ахеронт — от скорбей (τὰ ἄχη), как и у Меланиппида в „Персефоне“:

Струящий скорби смертным в недрах
Земли зовется Ахеронтом¹⁸.

Ликимний тоже говорит:

Вскипает Ахеронт из тысяч источников слез и скорбей¹⁹.

И вот еще:

Несутся Ахеронтом смертным скорби²⁰.

Ахеронт и Ахерусийское болото — одно и то же, как свидетельствует и Софокл, выводя в „Поликсене“ Ахиллеса, который говорит:

Унылый берег оставив, где глубокий мрак,
К мужским потокам топи Ахеронтской сник,
Взрываемым пронзительным стенаньем²¹.

„Унылыми“ (ἀπαιώνας) берега Ахеронта названы, потому что у мертвых нет песней (παιώνα), а потоки „мужскими“ — потому что ничего не вынашивают. Ведь „женским“ называли то, что плодоносит, а „мужским“ — бесплодное: последнее только что семя дает, а первое вынашивает и выкармливает плод. Отсюда и „женская роса“ (Ном. *Od.* 4.467) подразумевает плодovitость и питательность²². Об умерших справедливо говорят, что они пересекают Ахеронт:

¹⁷ Stob. 1.49.50 (1.418.8–420.20 Wachsmuth). Весь этот фрагмент совпадает (включая сомнительные чтения) с фрагментом Аполлодора по *FGrH* 244 F 102a.

¹⁸ Melanippides fr. 3 Page (PMG); ср. пер. М.Л. Гаспарова (по старой реконструкции текста): «...А зовется / Прорывающаяся сквозь подземные узы / Узь-рекой: Ахеронтом...».

¹⁹ Licymnius fr. 3a Page (PMG).

²⁰ Licymnius fr. 3b Page (PMG).

²¹ S. fr. 523 Radt = 480 Nauck; ср. пер. Ф.Ф. Зеленского (по другой реконструкции текста): «Предвечный берег оставил я, покрытый / Глубоким мраком; с ахеронтских волн / Почуял я могучих возлияний / И плача ревностного ворожбу».

²² В собственном смысле *θηλυς ἑέρση* (Ном. *Od.* 4.467) означает «женская роса», отсюда необходимость пояснения гомеровского эпитета (в переводах он большей

ведь покойный, полагаю, поднимается над всеми скорбями жизни, достигая избавления от любых тягот и печалей.

Присочиняли и жену Ахеронта Горгиру — от того, что многим имеющее место в Аиде кажется страшным (γοργός). И по той же причине Софрон назвал кормилицу его Мормоликой²³».

(Вторая цитата из Περί θεῶν Απολλοδώρα.) Рассказав об Ахеронте, Аполлодор и о Стиксе добавляет буквально следующее: «Стикс полагали ужасным и страшным демоном, закланием (ῥρκος) богов, поселяли его в Аиде и считали достойным такого имени, оттого что всё, что в Аиде, из-за печалей мрачно (στυγνάζειν) и ненавистно (στύγεσθαι); закланием богов определяли по контрасту: убийственная сила в Стиксе для всех, кто существует и живет, ну а богов от этой силы, сколько бы ни было ее, воротит по склонности и складу их²⁴».

(Третья цитата из Περί θεῶν Απολλοδώρα.) Сообщив это о Стиксе, он добавляет: «А реку Коцит от стенаний (κωχύειν) производят, как истечение от Стикса и мрачности (στυγνάσεως) его. Такого же происхождения и Пирифлетон — как говорит, от сожигания огнем (πυρὶ φλέγεσθαι) покойных, как у Гомера (Ном. *Od.* 11.219–222):

В нем сухожилиями больше не связано мясо с костями;
 Всё пожирает горящего пламени мощная сила,
 Только лишь белые кости покинутся духом; душа же,
 Вылетев, как сновиденье, туда и сюда запорхает.

Он полагает, что души подобны призракам, являющимся в зеркалах или встающими в водах, которые точь-в-точь похожи на нас и повторяют наши

частью передается как «свежая», подразумеваемая влагу, только что вытекшую из кормящей женской груди).

²³ Μορμολύχη упоминается не только Софроном (fr. 4.27 Kassel-Austin), но и Страбоном (1.2.8), а у Филострата (VA 4.25) μορμολυχία приравнивается к эмпусе и ламии, то есть обозначает демоницу типа вампириши, обычно роковую красотку несмотря на название (букв. 'страшила', ср. μορμώ 'пугало, бука').

²⁴ Ср. Ном. *Od.* 5.185–186: «Стисковы воды, подземно текущие, — клятва (ῥρκος), ужасней / И нерушимей которой не знают блаженные боги». По Гесиоду, «ῥρκος — божество, наказывающее клятвопреступников — среди людей (*Th.* 231–232). Истолковать последнюю фразу помогают древние комментаторы (Σ Ном. *Il.* 10.271, *Serv. In Aen.* 6.134): печаль и убийственность Стикса контрастируют с блаженством и вечной жизнью богов; боги, чей элемент — огонь, не сходятся с водою Стикса, «как лед и пламя», поэтому их от него «воротит» (διεστήκασι), поэтому и произносят на нем клятву — *per execrationem* (ср. Thom. Aq. II-II q. 89 a. 1 ad 3).

движения, однако лишены какой-либо твердой сущности, какую можно было бы ухватить или пощупать. Поэтому поэт и говорит о „призраках сникших людей“²⁵».

Fr. 5 = 374 F Smith²⁶. *〈Стикс как земной поток. Локализация в Аркадии.〉* Буквально все рассказывали о земном потоке Стиксе, в природе которого — нести возмездие всем, кто дерзнет поклясться на нем ложно. Историки писали, что знаменитая вода Стикса находится в Аркадии; в их числе и Геродот, который вот что пишет в шестой книге, повествуя о Клеомене:

〈Цитата из Геродота.〉 «По прибытии оттуда в Аркадию он поднял там мятеж, возбудив аркадцев против Спарты. Аркадцев он заставил поклясться, что они пойдут за ним, куда бы он их ни повел. Именно, он хотел собрать главарей аркадцев в городе Нонакрис и там заставить принести клятву водой Стикса»²⁷.

〈Цитата из Каллимаха.〉 Каллимах в своем сочинении «О нимфах» рассказывает о еще одном свойстве этой воды, утверждая следующее:

«Стикс — вода в Нонакрисской области Аркадии — разрывает любые сосуды, кроме роговых»²⁸.

Fr. 6 = 375 F Smith²⁹. *〈Цитата из Филона Гераклеяского.〉* Раз уже речь зашла о воде Стикса, хочу раскрыть тебе еще одну историю на этот счет. А именно, Филон Гераклеяский в своем сочинении «Нимфиду о чудесах» пишет, что в Скифии водятся ослы, в рогах которых можно переносить эту воду; подобный рог, принесенный Александру Македонскому Сопатром, был затем посвящен в Дельфы, и написано на нем было следующее³⁰:

²⁵ Hom. *Od.* 11.476 (вся строка в пер. В.В. Вересаева: «Тени умерших людей (βροτῶν εἶδωλα καμόντων), сознания лишённые, реют»).

²⁶ Stob. 1.49.51 (1.420.21–421.8 Wachsmuth).

²⁷ Hdt. 6.74 (пер. Г.А. Стратановского под ред. С.Л. Утченко и Н.А. Мещерского); продолжение 6.74: «Близ этого города Нонакрис, как говорят аркадцы, находится источник этой воды. И действительно, вода там стекает каплями со скалы в овраг, обнесенный изгородью из терновника. Нонакрис же, близ которого протекает этот источник, — аркадский город неподалеку от Фенея». Город Нонакрис (Нонакрис, Нонакрида) располагался на самом севере Аркадии, близ границы с Ахайей.

²⁸ Call. fr. 413 Pfeiffer.

²⁹ Stob. 1.49.52 (1.421.9–21 Wachsmuth).

³⁰ Philo Heracleota fr. 1 Giannini. Филон Гераклеяский приурочивается к 3 в. н.э., как и его земляк историк Нимфид. Неясно, о каком именно Сопатре здесь речь, но едва ли о комедиографе Сопатре Пафосском, современнике Александра.

(Посвяtitельная эпиграмма Александра.)

«Рог посвятил тебе этот, Пэан, Александр Македонский,
Скифского гордость осла, демонски дивный предмет:
В незамутненном потоке Стикса Лусийского сдюжил,
Выдержал силу воды, крепость ее перенес»³¹.

Fr. 7 = 376 F Smith³². *(Первая цитата из Бардесана.)* Индийцы, прибывшие в царствование Антонина из Эмесы в Сирию, рассказали Бардесану из Месопотамии³³, а тот записал, что есть некое озеро (λίμνην), которое и ныне называется у индийцев «испыталищем» (δοκιμαστήριον). К нему приводят того из их народа, кто обвиняется в каком-либо проступке, но отказывается признавать свою вину. Некоторые же из брахманов испытывают его следующим образом. Они спрашивают у этого человека, хочет ли он подвергнуться испытанию водой, и того, кто не желает, они отсылают назад как виновного, чтобы он понес наказание, а согласившегося ведут на испытание вместе с обвинителями — эти тоже спускаются в воду, чтобы доказать, что они не клеветают. Затем вошедшие в воду переходят в другую часть озера, и глубина его доходит до колен всем, кто вошел. Когда обвиняемый входит в воду, если он невиновен, то может смело идти вперед, и вода ему будет до колен; виновный же, пройдя немного, погружается с головою. Брахманы вытаскивают его из воды живым, передают тем, кто привел его, и решают, что и без смертного приговора он уже достаточно научен.

Но это происходит редко, так как никто не отваживается отрицать свой проступок из-за такой вот проверки, производимой водою. Итак, у индийцев эта вода служит для испытания умышленных преступлений, а для испытания как неумышленных, так и умышленных и вообще для правильной жизни есть

³¹ FGE Anon. 128 Page (= IGM 88 Preger); ср. также чуть отличающееся чтение в Ael. NA 10.40. Под «скифским ослом (κάνθων)» очевидно подразумевается носорог. Лусы (Λουσοί) — аркадский городок в Ароанских горах поблизости как от Стикса, так и Нонакрии (Paus. 8.18.7–8). Немного выше Павсаний (8.18.4–6) рассказывает о смертоносных для живых существ и разрушительных для предметов и веществ (включая каменные и роговые изделия и даже золото) свойствах воды Стикса у Нонакрии и передает легенду, что и Александр Великий нашел конец своей жизни от этого яда.

³² Stob. 1.3.56 (1.66.24–70.13 Wachsmuth). Пер. С.Г. Карпюка (за исключением последних двух абзацев и с изменениями (ср. Карпюк 2007).

³³ Бардесан (Бар-Дайсан) (154–222) — сирийский поэт и философ-гностицист, живший при дворе царя Осроены («Месопотамии») Абгара VIII. Его сочинение об Индии Порфирий использует также в четвертой книге своего трактата «О воздержании от одушевленных».

другая вода, о которой Бардесан пишет следующее (я приведу его сообщение дословно):

(Вторая цитата из Бардесана.) «Они говорили, что почти посредине этой страны в очень высокой горе есть большая естественная пещера, в которой находится статуя высотой примерно 10 или 12 локтей. Она стоит прямо, руки ее распростерты по типу креста. Правая половина ее лица мужская, а левая женская, так же и правая рука, и правая нога, и вся правая часть (тела) мужская, а левая женская, так что всякий, глядя, дивится этому смешению — насколько неразделимо на взгляд несходство двух сторон в одном теле. Они говорят, что на правой груди этой статуи выгравировано солнце, а на левой — луна, на обеих руках (...)»³⁴ искусно вырезано множество ангелов и всё, что есть в мире, то есть небо, горы, море, реки, океан, растения и животные, и вообще всё, что существует. Они утверждают, что эту статую бог подарил своему сыну, когда устраивал мировой порядок, чтобы у того был наглядный образец. Я спросил, — говорит он, — из какого она материала. Санда³⁵ ответил мне, и другие подтвердили его слова, что никто не знает, из какого материала сделана эта статуя: она не золотая, не серебряная, не медная, не каменная и не сделана из какого-либо другого материала, а материал этот больше похож на очень твердую и совершенно не поддающуюся гниению древесину, но это не древесина. Они рассказали вдобавок, что некий царь захотел вырвать волосок из волос вокруг шеи статуи: но тут хлынула кровь, и царь этот был так уstraшен, что едва пришел в себя благодаря молитвам брахманов.

Они говорят, что на голове статуи есть изваяние бога, как бы восседающего на троне. Они говорят также, что в жару вся статуя покрывается потом: тогда брахманы обмахивают ее, и пот исчезает. Но если ее не обмахивать, то пота будет так много, что он зальет землю вокруг статуи.

Далее в глубине пещеры, за статуей, на большом расстоянии от нее, — тьма: желающие вступают в нее с факелами и обнаруживают некую дверь. Из этой двери вытекает вода и превращает в болото пол пещеры до самой ее оконечности. Через дверь эту проходят желающие пройти испытание, и те, кто чист от пороков жизни, беспрепятственно проходят в широко распахнувшуюся дверь и обнаруживают величайший источник воды, прозрачайшей и сладчайшей на вкус, откуда она и вытекает за дверь. Но достойные осуждения только тшатся протиснуться через дверь, которая сразу для них сужается, и

³⁴ Между *βραχιόνων* и *τέχνη* пробел в рукописях; вероятно, выпало какое-то определение к *τέχνη* — например, *θαυμαστῆ* (Heeren).

³⁵ *Σανδάλης* — имя посла.

не могут, поэтому вынуждены признаваться перед другими в своих проступках, и просят остальных молиться за них и в течение достаточно долгого времени соблюдают пост».

И тут же, говорит, по рассказу спутников Сандала, брахманы собираются в назначенный день. Впрочем, одни остаются там всё время, другие являются из иных мест в летнюю пору и к осени, когда изобилуют плоды, — для созерцания ли статуи, ради общения друг с другом, или же чтобы проверить себя: а могут ли они сами пройти через означенную дверь? Проводят там, говорят, и исследования резьбы на теле статуи. Ведь не так просто определить всё, что там вырезано: слишком много всего, да и не все изображенные там животные и растения существуют в любой стране. Вот что индийцы рассказывают о месте испытания водой, которое у них есть.

(*Цитата из Аполлония Тианского.*) Думается, и Аполлоний Тианский упоминал об этой воде — а именно той, что в пещере. Ведь вот какую клятву он записывает, адресуя брахманам: «о нет, клянусь водой Танталовой, которою меня вы посвятили»³⁶. Полагаю, он называет ее «Танталовой» из-за вечного ожидания наказания теми, кто поспешил прийти к ней и, зачерпнув, отведать.

Fr. 8 = 379 F Smith³⁷. Ведь черный тополь, как говорят иные, вдобавок и Плутарх, любит печаль и немощен рождать плоды³⁸. Поэтому и говорит где-то Софокл:

Не след богатству восхищаться смертных нам:
Как тополь, скоротечен всяк, с корой лощеной,
И так же жизни состояние теряет³⁹.

³⁶ Apoll. Tyan. *ep.* 78 Penella.

³⁷ Stob. 4.41.57 (5.944.3–9 Hense).

³⁸ Plu. fr. 209 Sandbach.

³⁹ S. fr. 879a Kannicht (TrGF IV) = 535 Nauck²; перевод Ф.Ф. Зелинского, хотя метрически выверенный, слишком меняет смысл этих строк: «Не должно счастью смертных великому нам / Дивиться; быстро вянет и сохнет оно, / Как нежный тополь, слабою вскормлен корою». О бесплодии черного тополя, он же осокорь (αἴγειρος, *Populus nigra*) пишут также Феофраст (*HP* 3.4.2) и Аристотель (*GA* 726a7), ср. также Arist. *Mir.* 836b1–2: «Говорят, в Каппадокии есть способные производить потомство мулы, а на Крите — плодоносные черные тополи». Цветы тополя, висячие липкие сережки (или уже сами плоды — тополиный пух), поэтически воспринимались как слезы. На самом деле плодов не приносят только мужские тополя — но они оплодотворяют женские: всё, как у всех. «Тополиная» тема, очевидно, связана и с гомеров-

Fr. 9 = 380 F Smith⁴⁰. И эта ива тоже плод роняет прежде, чем он созрел; поэтому и называет ее поэт «плодотеряющей» (ὠλεσίκαρπον). Рассказывают также, что если плод этот подать в вине, то выпивших он делает бесплодными, иссушает у них семя и гасит тягу к производству потомства⁴¹.

381 F Smith⁴². *⟨Из Порфирия⟩*

Учение Пифагора о постоянстве и вечности души — среди самых его известных и у всех на слуху. Говорят, кто-то рассказал Пифагору, будто увидел во сне, как ему показалось, своего умершего отца, на что тот ответил: «не показалось, а увидел». Среди его предписаний было и такое: «каждый день завязывай мешок с пожитками⁴³», потому что смерть подобна путешествия на чужбину, и нам всегда надо быть как следует подготовленными в ожидании момента нашего отъезда туда. Еще он говорил, что убивающий по справедливости находится к умершему в таком же отношении, как рождающий к рожденному. В обоих случаях происходит перемещение (μεταβολή) души: если в тело, это объявляется рождением, а если из тела — смертью.

382 F Smith⁴⁴. *⟨Его же⟩*

В рассказе Гомера о Цирцее содержится замечательное учение о душе. Там говорится так (Hom. *Od.* 10.239–240):

ским (*Il.* 13.389, 16.482) обозначением серебристого тополя (*Populus alba*) ἀχερωῖς, родственным Ἀχέρων, а также обозначениям водоема в балто-славянских языках (например, рус. *озеро*).

⁴⁰ Stob. 4.36.23 (5.873.10–15 Hense) = Plu. fr. 208 Sandbach-Bernardakis.

⁴¹ То же говорит об иве, приводя тот же гомеровский эпитет, и Феофраст (*HP* 3.1.3). Ср. описание Цирцеей предстоящего Одиссею пути (Hom. *Od.* 10.509–512): ἔνθ' ἀχτή τε λάχεια καὶ ἄλσεα Περσεφονείης / μακραί τ' αἴγχειροι καὶ ἰτέαι ὠλεσίκαρποι, / νῆα μὲν αὐτοῦ κέλσαι ἐπ' Ὀκεανῶ βαθυδίην, / αὐτὸς δ' εἰς Ἀἴδεω ἰέναι δόμον εὐρώεντα. / ἔνθα μὲν εἰς Ἀχέροντα Πυριφλεγέθων τε ρέουσι / Κώκυτός θ', ὃς δὴ Στυγὸς ὕδατός ἐστιν ἀπορρώξ, / πέτρῃ τε ζύνεσις τε δύο ποταμῶν ἐριδούπων· («Берег там низкий увидишь, на нем Персефонины роца / Из тополей чернолистных и ветел, теряющих семя. / Близ Океана глубокопучинного судно оставив, / Сам ты к затхлому царству Аидову шаг свой направишь»).

⁴² Stob. 1.49.59 (1.445.1–13 Wachsmuth).

⁴³ Термин στρωματόδεσμον (или στρωματόδεσμος) означал, по-видимому, узелок (или мешок с завязками) с поклажей вроде постельных принадлежностей (στρώματα), уборка которых считалась типичной рабской обязанностью (ср. Pl. *Tht.* 175e).

⁴⁴ Stob. 1.49.60 (1.445.14–448.3 Wachsmuth) = Plu. fr. 200 Sandbach-Bernardakis.

Головы, волосы, голос и вся целиком их наружность
 Стали свинными. Один только ум оставался, как прежде⁴⁵.

Это загадочное изложение того, что сказано о душе Пифагором и Платоном, — что она по природе бессмертна и вечна, но никак не бесстрастна и неизменна: в моменты так называемой смерти и разрушения она испытывает превращение и преобразование в другие телесные облики, по собственному вкусу отыскивая подходящий и близкий ей в силу похожего и привычного для нее образа жизни. И тут может сказаться великая польза для каждого от образования и философии, если душа его помнит обо всём прекрасном и отвергает безобразные и незаконные наслаждения: тогда она сможет сохранить самообладание и позаботиться о себе, и остережётся, чтобы не превратиться незаметно для себя в скотину, увлекшись телом неладным и нечистым в отношении добродетели, по природе невежественным и неразумным, которое пестует и вскармливает не благоразумие, но только вождение и гнев.

Судьбою и природой этого преобразования объявляется Эмпедоклом —
 Чуждой одеждою плоти их облачающий демон⁴⁶,

то есть осуществляющий переселение душ; но Гомер назвал это циклическое движение и круговращение перерождений именем Цирцеи, дочери Солнца, поскольку то вечно связывает смерть с рождением и обратно рождение со смертью в нескончаемой цепочке. Остров Ээа — доля, принимающая каждого умершего, и страна принимающего (χώρα τοῦ περιέχοντος)⁴⁷: попадая туда, души поначалу бродят неприкаянно, чувствуя себя здесь чужими, и горько сокрушаются, не зная (Hom. *Od.* 10.190–191)

...где тьма, где заря здесь,
 Где светоносное солнце спускается с неба на землю,

⁴⁵ Слегка изменяем перевод В.В. Вересаева: «ум оставался» вместо «разум остался» (ср. *Phd.* 81e, 107d).

⁴⁶ Emp. fr. 31 B 126 DK = D19 Laks-Most (но с включением δαίμων в текст фрагмента). Ср. «развернутый» перевод Г. Якубаниса в переработке М.Л. Гаспарова: «Чуждой одеждою плоти их дух облачая, природа...»). Субъект «облачения» — δαίμων женского рода (περιστέλλουσα), Эмпедоклова Богиня (см. Ferella 2024: 235–236). Цитата приводится также Плутархом в трактате «О плотоядении» (*De esu* 4 = *M.* 998c).

⁴⁷ Имя Κίρκη связывается с κίρκος (изначально κρῖκος) ‘кольцо, круг’, название острова Αἰαίη — с междометием αἰαί ‘увы’ (также в Пс.-Плутарховом *Vit. Hom.* 126). Из современных толкований названий острова, имя которым легион (в том числе «Птичий» и «Ивовый»), наиболее логичное предлагает Цымбурский 2011 («Крайний», сюда же и имя Ἀχέρων). Ὁ περιέχων здесь можно истолковать как эпитет Аида (вроде πολύκοινος), но скорее всего относится к умершему.

Тоскуя, каждая на свой лад, по привычному и сызмальства знакомому образу жизни во плоти и неотъемлемо от плоти, они снова попадают в замес (κικεῶνα) рождения, где вяжутся и в самом деле смешиваются (κικῶσης) вечное и смертное, разум и чувство, небесное и земное; они очарованы и ослаблены наслаждениями, влекущими их назад к рождению, и тогда души нуждаются в особенно большой удаче и большом благоразумии, чтобы не поддаться и не дать воли худшим своим сторонам и страстям и не перейти в жизнь злополучную и скотскую. Здесь так или иначе определяется, исходя из рассказов и толкований, тройное распутье (τρίodos) в Аиде⁴⁸: три расходящихся в стороны частей души — это начала разумное, гневное и вождеющее (τὸ λογιστικὸν καὶ θυμοειδὲς καὶ ἐπιθυμητικόν), каждое из которых задает склонность и порыв к соответствующему образу жизни. И здесь мы переходим от мифа и поэзии к правде и закону природы. Те, у кого в этот момент перемены и рождения вождеющее начало, расцветая пышным цветом, правит и властвует, тем, как он говорит, выпадает превращение в тела ослов и свиней⁴⁹, из-за их любви к наслаждению и чревоугодия, чтобы влачить свои жизни в грязи и нечистоте. В другой душе начало гневное от непреклонности и страсти к спорам и кровожадности жестокой, рождаемых в разладе и вражде, дичает совершенно; когда такая гневная душа подходит к своему второму рождению, полная свежих обид и негодования, она ввергается в природу волка или льва, предоставляя тело зверя господствующей страсти и облекаясь им как органом для отражения нападков. Поэтому в час смерти, как ни в какой другой, надо иметь душу очищенной, как будто к посвящению готовой, удерживать ее от всякой гнусной страсти и усыплять все злые вождедения, зависть и ненависть и гнев как можно дальше от разумного начала отстранить и в этом состоянии из тела исступить. Поистине, «златожезлый

⁴⁸ О распутье ср. Pl. *Phd.* 108a, *Grg.* 524a.

⁴⁹ Рукописное εἰς νωθῆ καὶ σώματα читаем как εἰς ὀνώδη καὶ ὑώδη σώματα (Sandbach, ср. Pl. *Phd.* 81e; Смит и за ним Кастеллетти читают εἰς νωθῆ [καὶ] σώματα 'в тупые тела'); гомеровская Цирцея, собственно, обратила спутников Одиссея в свиней, но позднейшая традиция фиксирует превращения и в других животных (ослов, волков). «Горные волки и львы» у дома Цирцеи, пусть и «околдованные зельями злыми» (Hom. *Od.* 10.212–213), могли восприниматься как настоящие, а не превращенные; ср. Eust. *In Od.* 1656.38–40 = 1.378.41–43 Stallbaum: «а изменены ли названным кикеем волки и львы при Кирке, об этом из поэта узнать невозможно». Платон упоминает о перерождении гневливых «в волков, ястребов или коршунов» (*Phd.* 82a).

Гермес» (Hom. *Od.* 10.277) есть этот разум (λόγος)⁵⁰, который в сообщении с душой вступает и ей показывает явно, что прекрасно, или ее до кикееона не пускает, мешая всячески, или испившую-таки напиток этот душу хранит сколько возможно долго в границах человеческой и жизни, и природы⁵¹.

383 F Smith⁵². (*Его же*)

Опять-таки в загадочном ключе, он говорит, что душам, прожившим праведные жизни, после кончины место при луне, в таких словах на это намекая (Hom. *Od.* 4.563–564):

Будешь ты послан богами в поля Елисейские, к самым
Крайним пределам земли, где живет Радамант русокудрый.

Он справедливо называет «Елисейским полем» (Ἠλύσιον πεδῖον) поверхность луны, освещаемую солнцем (ὑπὸ ἡλίου), «когда в солнца лучах вырастает», по словам Тимофея⁵³, а «пределами земли» — края ночи. Ведь математики утверждают, что ночь есть тень земли, которая часто накрывает луну, поэтому здесь подразумевается, что земля имеет своим пределом точку, дальше которой ее тень не достигает⁵⁴.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Афонасин, Е.В.; Афонасина, А.С., пер. (2009) “Нумений из Апамеи. Фрагменты и свидетельства”, ΣΧΟΛΗ (*Schole*) 3.1: 213–278.
- Афонасин, Е.В.; Афонасина, А.С.; Щетников, А.И., ред. (2014) *Пифагорейская традиция*. СПб.: Издательство РХГА.
- Карпюк, С.Г., пер. (2007) “Бардесан”, in Г.А. Таронян (ред.), *Древний Восток в античной и раннехристианской традиции (Индия, Китай, Юго-Восточная Азия)*, 266–267. М.: НИЦ «Ладомир».

⁵⁰ Гомеровского Гермеса полагают аллегорией разума-логоса и другие — например, грамматик Гераклит (*All.* 72.4) и Евстафий Фессалоникийский (*In Od.* 1658.25–26 = 1.381.9–10 Stallbaum).

⁵¹ По Платону, перерождения в новые тела (здесь: «кикееона») избегают философы, очистившиеся до предела (*Phd.* 82b, 114c).

⁵² Stob. 1.49.61 (1.448.4–16 Wachsmuth) = Plu. fr. 201 Sandbach-Bernardakis.

⁵³ Tim. fr. 13 Diehl = fr. 804 PMG.

⁵⁴ Ср. Plu. *De facie* 27 = M. 942f, где приводятся те же строки из «Одиссеи», но луна толкуется как «предел Аида» и уточняется, что тень земли накрывает ее раз в шесть месяцев, изредка — в пять. В *De genio Socr.* 22 = M. 591a–с эта тень названа «Стиксом» и «путем в Аид», и фигурирует тот же срок в 177 дней (шесть синодических месяцев: лунные затмения происходят как минимум дважды в год).

- Цымбурский, В.Л. (2011) “Эя и Троя (Прагреки в Северо-Западной Анатолии и происхождение топонима Αἶα)”, in Id., *Scripta minora*, 189–209. М.: Издательство «Европа».
- Afonasin, E.; Afonasina, A., trs. (2009) “Numenius of Apamea. Fragmenta and testimonia”, ΣΧΟΛΗ (*Scholé*) 3.1: 213–278. (In Russian.)
- Afonasin, E.; Afonasina, A.; Schetnikov, A., eds. (2014) *Pythagorean Tradition*. Saint Petersburg: RHGA Publishing House. (In Russian.)
- Castelletti, C., ed. (2006) *Porfirio. Sullo Stige. Presentazione di Tiziano Dorandi*. Milano: Bompiani.
- Ferella, C. (2024) *Reconstructing Empedocles' Thought*. Cambridge University Press.
- Johnson, A. (2013) *Religion and Identity in Porphyry of Tyre: The Limits of Hellenism in Late Antiquity*. Cambridge University Press.
- Lamberton, R. (1986) *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*. University of California Press.
- Lakmann, M.-L. et al., eds. (2017) *Platonici minores 1. Jh.v.Chr. – 2. Jh.n.Chr.: Prosopographie, Fragmente und Testimonien mit deutscher Übersetzung*. Leiden; Boston: Brill.
- MacPhail, Jr., J.A. (2011) *Porphyry's Homeric Questions on the Iliad*. Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Smith, A., ed. (1993) *Porphyrii Philosophi fragmenta. Fragmenta Arabica David Wasserstein interpretante*. Stuttgartiae et Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri.
- Tsymbursky, V. (2011) “Eia and Troy (The Great-Greeks in the North-West Anatolia and the Origin of the Toponym Αἶα)”, in Id., *Scripta minora*, 189–209. Moscow: Europe. (In Russian.)
- Wachsmuth, K.; Hense, O., eds. (1884–1912) *Ioannis Stobaei Anthologium*. 5 voll. Berolini: apud Weidmannos.