

A decorative gold border with geometric patterns, including rectangles and squares with concentric lines, framing the central text.

**ПИФАГОРЕЙСКИЕ  
ЗОЛОТЫЕ СТИХИ  
С КОММЕНТАРИЕМ  
ГИЕРОКЛА**



*Переводчик выражает глубокую благодарность  
Эдуарду Григорьевичу Юнцу за ценные  
замечания, сделанные в процессе работы.*



ПИФАГОРЕЙСКИЕ  
ЗОЛОТЫЕ СТИХИ  
С КОММЕНТАРИЕМ  
ГИЕРОКЛА

*Перевод с древнегреческого  
И.Ю. Петер*

Москва  
АЛТЕЙА · НОВЫЙ АКРОПОЛЬ  
2000

УДК 141.13  
ББК 87.3  
П35

П35 Пифагорейские Золотые стихи с комментарием Гиерокла / Пер. с древнегреч. И. Ю. Петер. — М.: Алетея, Новый Акрополь, 2000. — 160 с.  
ISBN 5-89321-057-3

«Пифагорейские Золотые стихи» — уникальный источник, дошедший до нас через многие века, который содержит учение пифагорейской школы в его первоначальной чистоте. «Золотые стихи» — это свод заповедей времен древнего пифагореизма. В емкой символической форме в них излагаются основы правильного образа жизни и пути к божественной мудрости.

Большой интерес представляет «Комментарий к Пифагорейским Золотым стихам» неоплатоника Гиерокла (начало V в. н.э.). Гиерокл, основоположник александрийского неоплатонизма, раскрывает содержание «Золотых стихов» с позиций эклектической философии в русле неоплатонического и пифагорейского учений.

УДК 141.13  
ББК 87.3

ISBN 5-89321-057-3



9 785893 210576 >

ISBN 5-89321-057-3

© Перевод, комментарий,  
статья Петер И. Ю., 2000  
© Издательство «Алетея», 2000

## СОДЕРЖАНИЕ

ПИФАГОРЕЙСКИЕ ЗОЛОТЫЕ СТИХИ ..... 7

### ГИЕРОКЛ. КОММЕНТАРИЙ К ПИФАГОРЕЙСКИМ ЗОЛОТЫМ СТИХАМ

I. 1 .....	17
II. 2 .....	24
III. 3 .....	26
IV. 3 .....	29
V. 4 .....	31
VI. 5 .....	33
VII. 6–8 .....	34
VIII. 9–10 .....	38
IX. 11–12 .....	40
X. 13–16 .....	41
XI. 17–20 .....	49
XII. 21–23 .....	62
XIII. 24–26 .....	64
XIV. 27–29 .....	68

## СОДЕРЖАНИЕ

XV. 30–31 .....	73
XVI. 32–34 .....	76
XVII. 35–38 .....	80
XVIII. 39 .....	83
XIX. 40–44 .....	84
XX. 45–48 .....	87
XXI. 48–49 .....	94
XXII. 49–51 .....	96
XXIII. 52–53 .....	98
XXIV. 54–60 .....	100
XXV. 61–66 .....	107
XXVI. 67–69 .....	112
XXVII. 70–71 .....	120

## ПРИЛОЖЕНИЕ

«Пифагорейские Золотые стихи» и «Комментарий» Гиерокла. <i>И. Ю. Петер</i> .....	127
Комментарии к «Пифагорейским Золотым стихам». <i>И. Ю. Петер</i> .....	151



# ПИФАГОРЕЙСКИЕ ЗОЛОТЫЕ СТИХИ



- Прежде всего почитай бессмертных богов, соблюдая  
 Их старшинство согласно закону, и верным будь клятве,  
 Славных героев, подземных демонов чти по закону,  
 Мать и отца уважай, проявляй внимание к ближним,  
 5 С теми, кто доблестью всех превосходит, поддерживай  
 дружбу.  
 Делать старайся полезное людям и следуй советам.  
 Не обижайся, сколь можешь, на друга за мелкий  
 проступок:  
 Где, как известно, необходимость, там и возможность.  
 Все это так и запомни. И не предавайся обжорству,  
 10 Сон ограничь, научись обуздывать гнев и желанья.  
 Не совершай ни сам, ни с другими постыдных деяний,  
 Пусть — что важнее всего — твоим главным судьей  
 станет совесть.  
 Быть всегда в словах и поступках стремись  
 справедливым  
 И никогда старайся себя не вести безрассудно,  
 15 Но запомни, что неотвратима для смертных кончина  
 И что богатство то прибывает, то убывает.  
 Смертным по воле богов могут выпасть на долю  
 страдания —

## ПИФАГОРЕЙСКИЕ ЗОЛОТЫЕ СТИХИ

Ропот смири на судьбу, каким бы ни был твой жребий,  
И утешенье себе постарайся найти, если можешь.

- 20 Помни, что честные люди подвержены меньше невзгодам.  
Много люди слышат и добрых и злых разговоров —  
Веры слепой не питай, но и не оставляй без вниманья,  
Не раздражайся, узнав, что обман принимают за правду.  
То же, что я говорю, всегда исполнить старайся:
- 25 Веры к тому не имей, чьи слова и дела ненадежны,  
Сам же лишь то говори, что сочтешь из всего  
наилучшим.

Прежде чем делать, подумай, иначе получится глупо.

Бедные люди ведут себя порой неразумно,  
Ты же делай лишь то, о чем сокрушаться не будешь.

- 30 Не занимайся тем делом, в котором ты необразован,  
Но изучай то, что нужно, и жизнь твоя будет прекрасной.  
Должно оставить беспечность, коль дело пойдет  
о здоровье.

Меру важно во всем соблюдать — в еде и напитках

И в упражненьях для тела, и мера есть то, что

не в тягость.

- 35 Образ жизни старайся вести нероскошный и чистый,  
Остерегайся деяний, которые вызовут зависть.  
Не допускай непомерных расходов, как низкий душою,  
Но и не слишком скупись. Основа всего — это мера.  
Все дела сначала обдумай, чтоб не было хуже.

- 40 В успокоительный сон не должно тебе погружаться,  
Прежде чем снова не вспомнишь о каждом

сегодняшнем деле:

В чем провинился? Что смог совершить? И чего

не исполнил?



## ПИФАГОРЕЙСКИЕ ЗОЛОТЫЕ СТИХИ

И в избавленьи души, ко всему подходи с размышленьем  
И руководствуйся подлинным знанием — лучшим  
возниким.

70 Если ты, тело покинув, в свободный эфир вознесешься,  
Станешь нетленным и вечным и смерти не знающим  
богом.



ГИЕРОКЛ  
КОММЕНТАРИЙ  
К ПИФАГОРЕЙСКИМ  
ЗОЛОТЫМ СТИХАМ



Философия — это очищение и совершенствование человеческой жизни; очищение от неразумия материи и смертного тела, и совершенствование как возвращение блаженства, возвышающее человека до божественного подобия. Путь к этому — добродетель, которая избавляет от неуравновешенности переживаний, и истина, сообщающая одаренным людям божественный образ. Поэтому в отношении философии, нацеленной на наше очищение и совершенствование, должны существовать краткие правила, точные определения, чтобы мы по порядку и верным путем достигли предела благоденствия. Важнейшими из таких правил, относящихся к философии в целом, мы считаем пифагорейские стихи, справедливо называемые «Золотыми». Эти общие наставления охватывают всю практическую и теоретическую философию и показывают, как стать доблестным и истинным, очиститься и уподобиться божеству и, как говорит платоновский Тимей<sup>1</sup>, точно передающий пифагорейское учение, став целым и совершенным, вернуться к идее первоначального состояния.

5 416<sup>a</sup>6  
416<sup>b</sup>

Пифагорейские стихи начинаются с наставлений в практической добродетели. Сначала нужно привести в порядок

<sup>1</sup> Платон. Тимей, 42 b.

наше неразумие и беспечность, затем приступить к познанию божественного. И подобно тому, как невозможно большими глазами смотреть на яркий свет, так для души, чуждой добродетели, бесполезно искать свое отражение в сиянии истины, ибо нельзя нечистому постигнуть чистое. Практическая философия дает добродетель, умозрительная философия — истину; в этих стихах практическая философия также называется добродетелью человека, теоретическая философия воспекает в них божественное совершенство, и вывод о значении общественных деяний гласит:

Так поступай и усвой, к чему ты должен стремиться,  
 Так ты найдешь пути достижения божественных  
 качеств.<sup>1</sup>

417<sup>a</sup> Итак, сначала нужно стать человеком, а потом богом. Гражданские добродетели делают человека благородным, а знания, ведущие к божественному совершенству, богоподобным. При восхождении малое предшествует великому, так же и наставления в добродетели в начале пифагорейских стихов учат нас восходить от добродетельной жизни к божественному подобию. Стихи построены так, чтобы, прежде чем открывать другие книги, читатели увидели существо философии. Стихи названы «Золотыми», потому что они прекрасны и божественны, как, различая века по содержанию, золотым веком мы называем время, когда жили самые великие люди. Золото есть нечто подлинное, без примеси земли, как и родственные ему серебро, медь и железо, из которых золото, не покрываясь ржавчиной, выделяется своей природой, прочие же превращаются

---

<sup>1</sup> Пифагорейские Золотые стихи, строки 45–46.

в ржавчину, соединяясь с землей. Если понимать под ржавчиной порочность, то праведный, чистый век и непорочный характер справедливо называют золотыми. Также и этим стихам дали название «Золотых» и «Божественных», потому что все в них прекрасно. В них не так, как в других стихах, где одно удачно, а другое плохо, но во всем равно проявляется чистота, ведущая к божественному подобию и открывающая высшую цель пифагорейской философии, как станет ясно в подробном объяснении. Так что начнем сначала. 417<sup>b</sup>

## I. 1

*Прежде всего почитай бессмертных богов, соблюдая  
Их старшинство согласно закону...*

Поскольку главная добродетель — определенное божественной природой благочестие, то в стихах на первом месте по праву стоят наставления в благочестии: как почитать существующих внутри мира богов соответственно их порядку, установленному законом демиурга — законом, который определил также и их сущность и поместил одних богов в первую небесную сферу, других во вторую и прочих — в третью, расположив их так, что они заполнили весь небесный свод. Знать и почитать их в порядке, определенном их создателем и творцом, значит, следуя божественному закону, воздавать им истинный почет и не преувеличивать и не преуменьшать их значение, но считать их тем, чем они являются на самом деле, видеть, какое место они занимают, и относить оказываемое им поклонение к производящему их божеству, которое справедливо можно назвать богом богов, богом самым великим и могучим. Мы лишь тогда поймем истинное значение творца 418<sup>a</sup>

мира и всемогущего бога, когда признаем, что он есть причина богов и создатель неизменных мысленных сущностей. Поэтому в стихах бессмертными богами названы сущности, постоянно обращенные мыслью к богу-творцу, вечно устремленные к его благу, нераздельные от него, для которых он — вечный источник существования и блаженства и которые суть недоступные страстям и порокам образы производящей их творческой причины. Ибо достойно бога давать бытие таким его образам, но не мысленным творениям последнего порядка, подверженным изменениям и возбужденным пороком, какими являются человеческие души, а сущностям высшего

9 порядка — бессмертным богам. Вероятно<sup>1</sup>, их назвали бессмертными богами в противоположность человеческим душам, поскольку они не умирают для блаженства божественной жизни и не предаются забвению ни свою сущность, ни благость их

418<sup>b</sup> отца. Таким превратностям подвержена человеческая душа, которая то помышляет о боге и возвращает свое достоинство, то отпадает от них. Поэтому человеческие души можно справедливо назвать смертными богами, ибо они то погибают для блаженной жизни, оставляя бога и отправляясь в изгнание, то оживают для блаженства, возвращаясь к богу; они умирают в первом случае и живут блаженной жизнью в последнем (ибо бессмертная сущность может быть причастна к смерти), но не переходя в небытие, а отступая от блаженного бытия. Смерть разумной сущности есть лишенность бога и ума, влекущая за собой в жизни чрезмерное возбуждение страстей. Незнание блага делает нас рабами зла, и освободиться от него можно

---

<sup>1</sup> Текст испорчен.

лишь вновь обратившись мыслью к уму и богу. Но между так называемыми бессмертными богами и, как мы сказали, смертными богами должен быть еще некий род, более ценный, чем род людей, но уступающий богам, который связывает эти две крайности друг с другом, так чтобы вся область разумных существ воспринималась как нечто единое и стройное. Это среднее звено обладает некоторым знанием о боге, и это знание не является неизменным и постоянным. Этот средний род вечно познает бога, обращаясь к нему с разных сторон, и одних он превосходит, другим уступает. Это постоянное состояние мышления ставит его выше человеческого рода; в том же, что его мышление изменчиво, этот род уступает богам, находясь по своей природе посередине между ними. Этот особый род не возвысился над людьми и не выделился из богов, опустившись по причине своей бездеятельности на ступень ниже. Ибо бог-творец установил первую, вторую и третью существности, различающиеся своей природой, которые не смешиваются друг с другом и не перемещаются со ступени на ступень в зависимости от своих хороших или дурных качеств, ибо то, что навечно установлено в соответствии с сущностью, в свойственном этому порядке различается по родам и построено согласно с творящими причинами. И как там порядок обладает первой, средней и последней ступенью совершенной мудрости (это и есть существование мудрости, заключающееся в том, что она создает свои творения упорядоченно и самым совершенным образом, так что мудрость сочетается с упорядоченностью и совершенством), так и здесь то, что возникает по первой мысли бога, должно быть первым в мироздании; то, что возникает по его менее совершенной мысли, должно занимать среднее место; то же, что соответствует пределу мыш-

419<sup>a</sup>

10

ления, должно быть на последнем месте среди разумных творений. И вся эта мысленная система, как и соответствующее ее природе бессмертное тело, есть образ целого бога-творца. То, что в мироздании является первым, есть чистый образ самого высокого в мире мысленном; то, что здесь является средним, есть образ среднего там; и то, что среди разумных существ занимает третье и последнее место, есть образ предела божественной сущности в мире мысленном. В пифагорейских стихах первый род называется бессмертными богами, второй — славными героями и последний род — подземными демонами, как мы увидим чуть позже.

419<sup>b</sup> Но вернемся к главному. Что такое закон? Какъв соответствующий ему порядок и подобающая порядку честь? Закон — это ум-демиург и божественная воля, которая постоянно производит и вечно сохраняет все, что есть в мире. 11 Законный порядок — это то, что устроено, как и бессмертные боги, отцом и создателем мира, и этот порядок одних богов делает главными, других второстепенными. Хотя во всем мысленном мироздании богам досталась самая высокая судьба, все они различны, и им в разной степени присущи божественные качества. На их место соответственно их сущности указывает порядок небесных сфер, также расположенных соответственно их существу и значению, ибо их сущность и есть закон мироздания, и порядок небесных сфер отражает их ценность. Неверно думать, будто они сперва возникли как попало и лишь потом приобрели отличия друг от друга. Напротив, они пришли к бытию упорядоченно, подобно тому как части в едином живом существе, совершенном небе, различны и вместе с тем, соприкасаясь друг с другом, разделяются по видам и сохраняют свой порядок, так что невозможно

представить, чтобы этот порядок изменился, ибо это равносильно его разрушению. И это не может случиться, пока их первопричина остается неизменной и постоянной, пока ей по природе свойственна такая же деятельность. Благость первопричины не приобретенная, но присуща ей изначально, и она ведет все существующее к блаженству. И нет другой разумной причины сотворения богом мира, кроме присущей ему благодати. Ибо он благ, как говорит он<sup>1</sup>, и благому чужда зависть. Прочие причины сотворения этого мира, называемые помимо благодати, больше подходят для человеческих обстоятельств, чем для бога. Будучи благим по своей сущности, бог своей природой произвел прежде всего творения, в наибольшей степени ему подобные; затем — творения, обладающие меньшим подобием; и третьим и последним из всего, что достойно быть его творением, он произвел творения, в наименьшей степени ему подобные. Сущности сотворенного мира изначально был свойственен порядок, ибо то, что выделялось своей природой, оказалось впереди того, что было хуже — как в устройстве мира в целом, так и в разделении родов на виды. Порядок возник в мире не случайно и не в результате изменения его первоначального устройства — неравенство возникло по законам творения, и порядок, волей судьбы доставшийся миру, отражает ценность его природных свойств. Поэтому слова «почитай... соблюдая их старшинство согласно закону» следует относить в целом как к бессмертным богам, так и к славным героям и человеческим душам. И каждый род включает множество видов, занимающих те мес-

420<sup>a</sup>

12

---

<sup>1</sup> Вероятно, Гиерокл говорит о Пифагоре.

420<sup>b</sup> та, которые соответствуют их качествам. Такова природа и порядок разумных существей.

Каков же закон и подобающая ему честь? Повторяю: закон — это неизменная творческая деятельность бога, порождающая богов и сообщающая им вечный и неизменный порядок. Подобающая закону честь — это познание сущности того, чему воздается почет, и посильное уподобление этому. Ибо чем восхищаются, тому и подражают, насколько возможно, и почитание того, у кого ни в чем нет недостатка, — это восприятие исходящего от него добра. Ты почтишь бога лучше всего не принося ему жертвы, но становясь достойным постигнуть то, для чего он является источником. Как говорят  
 13 пифагорейцы, ты почтишь бога наилучшим образом, если уподобишься ему духом, и всякий, кто, воздавая почет, обращается к богу как к существу ограниченному, неумышленно ставит себя выше него, и роскошные дары есть почитание бога лишь тогда, когда их приносят с мыслями, обращенными к богу. Дары и жертвы безумных — это пища огня, и их приношения — добыча для осквернителей храмов, но благочестивый ум, неизменно твердый, соединяет нас с богом. Подобное неизбежно стремится к подобному, поэтому говорят, что только мудрец — священник, только он любезен богу, только он умеет молиться. И только тот умеет воздавать почет, кто не умаляет достоинства того, что он почитает, кто жертвует в первую оче-  
 421<sup>a</sup> редь себя, кто превращает свою душу в божественный образ, кто готовит свой ум, как храм, для принятия божественного света. Найдется ли в жизни другой материальный предмет, который ты мог бы превратить в божественный образ? Найдешь ли ты другую жертву, способную к единению с богом? Именно это свойственно прошедшей очищение разумной

сущности. Как говорят те же философы, нет на земле лучшего места для бога, чем чистая душа. С этим согласуются и слова Пифийца<sup>1</sup>:

Праведным смертным я радуюсь так же, как и Олимпу.

Благочестив тот, кто обладает божественным знанием, кто посвящает виновникам благ, как лучший дар, свое совершенство, кто из стремления обладать благами обращается к тем, кто их предоставляет, и почитает вечно дарующих блага тем, что делает себя способным воспринимать их. Тот же, кто почитает божество не посвящая ему себя, подносит ему в дар бесполезное внешнее богатство, но не свою личную добродетель, даря то, что не имеет к добродетели отношения. Честный человек примет богатство с радостью только тогда, когда его предлагают от чистого сердца. Об этом опять же есть изречение Пифийца. Человеку, который принес большую жертву без благочестия и спросил, угодны ли богу такие дары, бог ответил:

Предпочитаю от славного гермионийца крупинку.

Он предпочел такой роскоши самое простое, ибо оно украшено благочестивой мыслью. С ней все угодно богу, без нее богу не может быть угодно ничто. Теперь о благочестии и порядочности сказано достаточно. Поскольку закон мироздания надежно сохраняется, а его стража древние иносказательно называли клятвой, то естественно за вышесказанным, как следствие этого, сочинение прибавляет призыв относительно клятвы.

---

<sup>1</sup> Аполлон Пифийский.

## II. 2

*...и верным будь клятве...*

Выше мы показали, что закон есть деятельность бога, пребывающая вечно неизменной, которая постоянно приводит все существующее к бытию. Теперь соответственно закону мы можем назвать клятвой причину, поддерживающую мир в неизменном состоянии и таким образом скрепляющую его, поскольку связанное верностью клятве сохраняет законный порядок, так что неизменность благого порядка творения является результатом творящего закона. Главное дело божественной клятвы — сохранение неизменности мира, как это предписано законом, и клятва лучше всего соблюдается теми, кто постоянно мыслит бога. Если же кто-либо то обращен мыслью к богу, то уклоняется от божественного знания, то в этом случае он также нарушает и клятву, и те, кто вновь обращается к богу, снова соблюдают клятву. Соблюдение божественных законов здесь называется клятвой, связывающей с богом-творцом и ставящей в зависимость от него все то, что по своей природе способно его познавать. То, что всегда следует богу, всегда соблюдает клятву; то же, что иногда отступает от него, проявляет нечестивость по отношению к клятве, не только нарушая установленный божественным законом порядок, но и подрывая веру в божественную клятву. Такова присущая разумным творениям клятва, обязующая следовать своему творцу и создателю и не нарушать установленные им законы. Клятва же в обычной жизни есть след той клятвы, и она направляет к истине тех, кто употребляет ее должным образом. Двусмысленное в людских стремлениях она делает определенным, заставляет быть последовательным в словах и делах, открывая подлинное в совершившемся и требуя постоянства

в том, что еще только должно совершиться. Поэтому следует более всего почитать клятву, являющуюся первой по своей сущности, ибо она сохраняет вечность, и человеческую клятву, как ее образ, помогающую в людских делах, которая после той клятвы сохраняет для нас постоянство и истину и сообщает благородный характер почитающим ее так, как должно. Почитанием клятвы может быть только неуклонное, насколько возможно, ее соблюдение, которое приобщает, как добровольно выбранная судьба, почитающих клятву к божественным качествам постоянства и истины. Верность первой и неизреченной клятве могут вновь обрести обращением к богу те, кто искупает нарушение божественной клятвы очищающими добродетелями, а нерушимость клятвы, относящейся к повседневным делам, сохраняют гражданские добродетели. Только обладающие ими могут сохранить верность клятве в житейских делах, а порок, отец клятвопреступления, пренебрегает клятвой из-за непостоянства нрава. Действительно, как жадный к деньгам может почитать клятву, накапливая и тратя деньги? Может ли невоздержанный или трусливый человек сохранять верность клятве? И если каждый из них увидит преимущества в своих недостатках, не откажется ли он от почитания клятвы, променяв божественные качества на смертные и тленные? У тех же, кто в полной мере наделен добродетелями, почитание клятвы может сохраняться лучше всего. Лучший способ соблюдать почитание клятвы — не употреблять ее слишком часто и беспорядочно, или по случайным поводам, или когда приходится к слову, или для подтверждения рассказа, но обращаться к ней, по возможности, в крайних и важных случаях, тогда, когда нет другого доказательства правды кроме истинности клятвы. Собеседники поверят нам, если наше поведение будет соответствовать клятве и если ни у кого не оста-

422<sup>b</sup>  
16423<sup>a</sup>

17 нется сомнений, что дела человеческие не окажутся для нас более важными, чем истина, независимо от того, дадим ли мы в этом клятву или нет. Слова «Верным будь клятве» предписывают не только соблюдать клятву, но и воздерживаться от нее. Мы соблюдаем верность клятве, если не будем злоупотреблять ею. Частое обращение к клятве легко переходит в клятвопреступление, почитание клятвы сопутствует сдержанности в ее употреблении. Пусть человек либо не клянется, либо, если клянется, пусть соблюдает клятву, и язык не будет по привычке опережать разум, и рассудок не будет помрачен из-за несдержанности чувств. Эту привычку исправит добрый нрав, и от неумеренности чувств избавит воздержание от клятвы. Почитанию богов, о котором говорилось выше, должна сопутствовать святость клятвы, как неизменное свойство и спутник благочестия, и сама клятва есть страж божественного закона для всего мироздания. Итак, уважай закон, следуя его порядку, и почитай клятву, не пользуясь ей необдуманно, с тем чтобы, перестав обращаться к ней, ты привык соблюдать ее. Ибо почитание клятвы — важная часть благочестия. Вот и 423<sup>b</sup> все о первом роде высших существ, о божественном законе, который предшествует мирозданию, и о сопутствующей ему клятве. Поскольку следующий после богов род, который мы называем ангельским, следует почитать на втором месте, сочинение добавляет:

### III. 3

#### *Славных героев...*

18 Это второй род разумных существей, заполняющий пространство между бессмертными богами и людьми и соединяющий последних с первыми. Разумным существам этого рода, по-

скольку они являются вторыми, следует воздавать почет во вторую очередь, относя также и к ним слова «почитай... соблюдая их старшинство согласно закону». Все значение этого почитания заключается в знании сущности почитаемого, и из этого знания наилучшим образом находятся слова или действия, подобающие предмету почитания. Ибо как человек может общаться с теми, кого он не знает? Как он принесет дар тем, чье истинное значение ему неизвестно? Таким образом, первая и подлинная почесть, относящаяся и к славным героям, есть знание их сущности и старшинства, а также соответствующей деятельности и сообщаемого ими миру совершенства. Воздавать почет следует всегда соответственно сущности, и это возможно лишь благодаря знанию о ней. Когда мы поймем природу и старшинство всех героев, тогда воздадим им почет по закону. Мы будем почитать не тех, кто уступает человеческой сущности, но лишь самых лучших по природе или из равных нам — обладающих выдающейся добродетелью. Из тех, кто превосходит нас своей природой, самым главным и важным является бог-творец, почитаемый несоизмеримо выше всех остальных. В мире же первыми после бога являются те, кто сотворен им и кто стоит после него, неизменно помышляя о нем и отражая душой, свободной от страстей, нисходящую от творческой причины причастность к благу. В «Пифагорейских Золотых стихах» их называют бессмертными богами, ибо они не умирают и не лишаются божественного подобия, но пребывают в нем вечно и неизменно. Средними по своей сущности и по воздаваемому почету являются, как они называются в стихах, славные герои, постоянно обращенные мыслью к демиургу и освещенные исходящим от него блаженством, но не подобно богам, а иначе, пре-

424<sup>a</sup>

19

424<sup>b</sup> терпевая изменения. Становясь беспорочными в средней степени единения с богом, они делают разнообразные попытки приблизиться к нему и одновременно разделяют и сочетают неизменное и нераздельное созерцание первоначал со своим раздробленным восприятием, полагая высшую степень созерцания первоначал началом своего посвящения. Поэтому их и называют славными героями, славными — потому что они благи и всегда лучезарны, никогда не впадают ни в порок, ни в беспамятство, и героями — потому что они ἔρωες и ἔρωτες<sup>1</sup>, то есть страстные диалектические почитатели бога, поднимающие и возвышающие нас от земной жизни к божественному царству. Их также принято называть добрыми демонами, как опытных и сведущих в божественных законах, а иногда и ангелами, ибо они являют и возвещают нам устои блаженной жизни. И часто мы, обладая тройкими представлениями, разделяем весь средний род на три части: ближайшую к небесам мы называем ангелами, прилегающую к земным созданиям — героями, и одинаково отстоящую от этих крайностей — демонами, как и Платон это делает во многих местах. Некоторые называют средний род одним словом — ангелами, демонами или героями по вышеназванным причинам, как здесь сочинение называет средний род славными героями, которые находятся в том же отношении к первому роду, как свет к огню или сын к отцу. Поэтому героев справедливо именуют еще и детьми богов, ибо они родились не от земного брака, но происходят от однородной с ними причины, подобно тому как свет соответствует сущности светящегося тела — свет ясный

425<sup>a</sup> 20

---

<sup>1</sup> ὁ ἦρωες — герой. В византийское время густое придыхание было утрачено, отсюда этимология: ἔρωες, ἔρωτες.

и чистый, вслед за которым мы постигаем свет, объятый тенью и помраченный тьмой. Ему соответствует третий, человеческий род — своей склонностью впадать в порок и беспамятство, из-за которых человек отступает от постоянного помышления о боге. Человек уступает вечно обращенным мыслью к богу в том, что может отступать от помышления о боге, и превосходит неразумные существа тем, что может обращаться мыслью к богу, будучи вновь призван к божественному знанию, когда он присоединяется к сонму богов, оставив земную злобу и сбросив человеческие чувства. И тогда удостоенный приобщения к божественному поистине заслуживает почтения и от нас, ибо он украсил равную природу причастностью к более совершенной сущности. Любящему бога следует почитать все сколько-нибудь подобное ему, присуще ли этому предмету подобие извечно или он приобрел это подобие деятельным упражнением с какого-то времени, подобно добродетельным людям, о которых поучают дальше пифагорейские стихи.

#### IV. 3

*...подземных демонов чти по закону...*

Человеческие души, украшенные правдивостью и добродетелью, называются демонами, ибо они сведущие и знающие. В отличие от демонов по природе, составляющих средний род, их называют подземными, как способных жить среди людей на земле, вселяться в земные тела и обитать под землей. Демонами их называют для того, чтобы отличать их от дурных и невежественных людей, которые несведущи и не являются демонами, и подземными — чтобы отличать их от вечно сведущих и вечно обладающих знанием существ, которые по своей

21 425<sup>b</sup>

природе не могут жить среди людей на земле или вселяться в земные тела. Наименование «подземный демон» относится к тому, кто, будучи по природе человеком, стал по характеру демоном, поскольку третий род собственно называется земным, как последний среди мысленных существ и обращенный к земной жизни. Первый род был небесным, второй — эфирным. И поскольку все люди в этом отношении являются подземными и разумными, но не все — демонами или мудрецами, стихи, справедливо добавив, назвали мудрых людей подземными демонами. Не все люди мудры, и не все мудрецы — люди, но и славные герои, и бессмертные боги, превосходя людей своей природой, являются и мудрыми, и благими. Таким образом, стихи советуют почитать людей, стоящих рядом с божествами разных родов: людей, равных демонам и равных ангелам, и людей, подобных славным героям. Не следует думать, будто стихи советуют почитать некий злой род демонов, как может показаться из обычного употребления этого слова.

426<sup>a</sup> Вообще человеку, поклоняющемуся богу и сознающему свое достоинство, не пристало почитать то, что ниже человеческой сущности. Самого же человека мы не будем почитать после высших существ, если он не подобен им и не включен в сонм богов. Какой же почет подобает также и подземным демонам? Сочинение говорит: законные деяния. Это значит следовать наставлениям, которые они оставили нам, соблюдать их заповеди, как законы, идти по тому пути в жизни, который прошли они сами, решили указать нам и постарались сохранить для следующих поколений, как непреходящее отеческое достояние, записав ради общей пользы в книгах основания добродетелей и устои истины. Следовать и подчиняться им в жизни — значит оказывать им более истинный почет, чем

щедрое возлияние или богатая жертва. Таков почет, подобающий высшим существам от демиурга, средней области небес и эфирных родов и до добродетельных людей. Поскольку нужно учитывать также и отношения в жизни, например, с родителями и родными (они не являются всецело благими, но всецело заслуживают почтения ради ценности родственной связи), то стихи добавили:

## V. 4

426<sup>b</sup>

*Мать и отца уважай, проявляй внимание к ближним...*

Стихи рекомендовали поклоняться совершенным людям, как высшим и божественным, и советуют почитать родителей и всех близких родственников за одно только родство. Чем для нас в вечном сообществе являются высшие существа — небесные боги, занимающие место родителей, и герои вместо почтенных родных — тем в земной жизни для нас служат родители и родные, как самые близкие родителям и потому почитаемые после них. Как нам почитать также и их? Не построить ли свою жизнь в соответствии с их образом мыслей, так, чтобы думать и делать все, что бы они ни пожелали? Но так воспитание добродетели может превратиться в стремление к пороку, если родители оказались бы дурными людьми. Будем ли мы во всем презирать их, осуждая порочность? Так как же нам следовать этому закону? Можем ли мы, не почитая божественный лик родителей или полубожественный лик близких, не быть нечестивыми по отношению к тем, чьим подобием мы их считаем? Таким образом, добродетель, которую, как нам представляется, мы проявляем в неповиновении родителям, превращается в худший порок — нечестивость. Но

23

427<sup>a</sup> слушаясь родителей, как нам вновь не отступить от благочестия и других добродетелей, если окажется, что из-за нравственной испорченности они наставляют нас не в истинном благородстве? Ведь если то, к чему нас побуждали родители, было в полной мере истинно и благородно, то почитание родителей было бы равноценно почитанию богов. Если же случается, что наклонности родителей далеки от божественных законов, должны ли мы при таком противоречии делать что-либо другое, отличное от того, что следует соблюдать в отношении других обязанностей, которые оказываются противоположными друг другу? Когда мы можем выбирать между большим и меньшим благом, следует предпочитать большее,

24 если невозможно сохранить оба. Слушать родителей — такая же добродетель, как и следовать богу. Если то и другое ведет к одной цели, такое совпадение было бы удачным и убедительным. Если же божественный закон ведет нас к одному, а родители к другому, и выбор спорен, должно следовать лучшему, лишь в той мере не повинуюсь родителям, в какой они отступают от божественных законов. Невозможно желающему блюсти добродетель быть в согласии с теми, кто ее нарушает. В остальном мы будем почитать родителей, обеспечивая им уход за телом и как можно более усердно предоставляя деньги для всего, что им нужно. Они вправе ждать этого от тех, кого они родили и вырастили. То же, что не обусловлено связью с родителями, закон признает свободным от их власти и призывает искать истинного отца, держаться его и всеми силами стремиться уподобиться ему. Так оказывается возможным сохранить и божественное, и человеческое благо. Мы не будем пренебрегать заботой о родителях из-за ложного представления о добродетели и не допустим, бездумно уступая им,

427<sup>b</sup>

худшего из зол — нечестия. Если же непослушным будут угрожать смертью или лишением имущества, то им нужно не бояться, но хорошо уяснить, что значит послушаться этого, и понять, что родители угрожают лишь тому, что породили; а недоступное для них следует сохранять свободным и послушным одному богу. Таким образом, истинное почитание родителей, предполагаемое целью добродетели — это не щадя ни себя, ни имущества с готовностью подчиняться им во всех делах такого рода. Следует не отказываться от ухода за родителями, но тем более следовать в этом обычаю, чем более это было бы тяжело и обременительно, и не жалеть для них своего имущества, но с готовностью предоставлять все, что им нужно, радуясь испытываемым ради них тяготам и расходам. Охотно делать это — значит соблюдать закон добродетели и отдавать долг природе. Вот что такое почитание родителей. Почет же, подобающий близким, следующий по важности за почитанием родителей, — это уважение к ним соответственно степени родства, причем каждому родственнику уделяется такой почет после родителей, какой укажет родство с ними, и ясно, что при всем этом добродетель не страдает. 25 428<sup>a</sup>

## VI. 5

*С теми, кто доблестью всех превосходит, поддерживай дружбу.*

После первой почести, воздаваемой высшим сородичам, и следующей за ней почести, относящейся к родителям и близким, по порядку излагается закон дружбы, который гласит, что следует выбирать своим другом самого достойного вне своей семьи и общаться с ним ради общего совершенства, чтобы

дружить с благородным человеком из благородных побуждений и не привлекать его к себе с другой целью, так что этот призыв напоминает изречение о знаменитых мужах, уже завершивших свою жизнь. И как там заповедь гласит, что следует почитать только людей, обладающих истинным знанием, так и здесь сочинение призывает считать друзьями лишь честных людей, предоставляя выбор в отношении друзей и полагаясь на родственные узы в отношении родителей и родных. Сама по себе личность отца или брата вызывает равное почтение, для остальных уважение определяется добродетелью, так же как и для ушедших из жизни. То, что выше их, по самой природе заслуживает почтения; там это боги и герои, здесь — родители и родные, являющие нам в смертной природе образ бессмертных сородичей. Так следует искать и приобретать друга. Как сохранить друга для общего блага и как расстаться с ним, если бы оказалось, что он обратился к пороку и не следует советам, направляющим к благу, говорится дальше.

## VII. 6–8

*Делать старайся полезное людям и следуй советам.*

*Не обижайся, сколь можешь, на друга за мелкий проступок:*

*Где, как известно, необходимость, там и возможность.*

Здесь речь идет о том, как следует вести себя с друзьями: прежде всего с готовностью слушать их, когда они дают хорошие советы и желают нам добра. Закон дружбы соединяет ради этого общего блага, чтобы и друзья помогали нам ради общей добродетели, и мы помогали друзьям. Тем, кто как бы вступил на общий путь совершенной жизни, следует обра-

щать к общей пользе то, что один предвидел лучше, чем другой, спокойно слушаясь друзей, наставляющих в добродетели, и ненавязчиво предлагая им соучастие в благих делах, при этом никогда не ссорясь с ними из-за денег, славы или других подобных бранных вещей. Это означало бы из-за незначительного проступка возненавидеть тех, кто в своих главных достоинствах является для нас другом. Итак, будем во всем поддерживать друзей, побуждаемые важнейшей связью дружеских отношений, кроме одного случая. Мы не уступим друзьям, поддавшимся пороку, и если от усердия в философии они обратятся к другому начинанию в жизни, мы не последуем за ними, но будем стараться всеми способами вернуть друга на правильный путь; если же нам не удастся уговорить его, оставим его и не станем врагом, помня о прежней дружбе, но и не будем более считать другом из-за обращения к пороку. Так что по этой причине мы, наконец, отвергнем друга, как не способного более быть нашим спутником в добродетели, ради которой мы с самого начала подружились с ним. Лишь бы только этот разрыв не перешел во вражду. И хотя он сам прекратил дружбу, нам по крайней мере следует приложить все усилия, чтобы опять призвать его к должному, не злорадствуя из-за отступничества друга и не проявляя презрения к несовершенству его образа мыслей, но в скорби и плаче сокрушаясь о нем и молясь за него и стремясь сделать все, чтобы направить его от отступничества к спасению. Это значит не соперничать с ним в богатстве или славе, не лишать его из-за обиды своего общества и не считать его несчастье основанием для своего превосходства. И поскольку наша терпимость, нежелание спорить с друзьями по мелочам или придирааться к ним и стремление проявлять снисхождение более всего

27 429<sup>a</sup>28 429<sup>b</sup>

способствует тому, чтобы сохранить друзей или расстаться с ними по серьезным причинам и вернуть их через раскаяние, стихи добавили: «сколь можешь». Чтобы судить об этой способности не на основании нашей свободы воли, но по тому терпению характера, которое открывает возникшая близость, стихи добавили:

Где, как известно, необходимость, там и возможность.<sup>1</sup>

Ведь каждого можно изобличить в том, что ради отношений он способен на большее, чем думал сам. Итак, следует стремиться настолько быть терпеливым к друзьям, насколько, как показывает дружба, мы на это способны, и показавшееся сперва нестерпимым делать сносным отношениями дружбы. Неправильно думать, будто нужно стойко переносить только навязанное силой — то, что способствует сохранению и обновлению дружбы, должно считаться достойным еще большего терпения, как веление божественного родства. Для разумных людей родство, диктуемое разумом, более значимо, чем внешняя сила. Если ты рассмотришь вынужденную близость и добровольную близость, определяемую научными понятиями и происходящую из божественных законов, ты найдешь в самом себе меру возможности, и эта мера, как сказано здесь в стихах, должна соблюдаться друзьями — место, где стихи за-  
 430<sup>a</sup> прещают внезапно поддаваться ненависти к друзьям из-за мелкого проступка. Все внешнее душе стихи признают ничтожным и требуют, чтобы мы, избегая этого, не делали друга врагом, но своим безразличием к таким вещам вернули от-

---

<sup>1</sup> Другой вариант перевода: «Ибо возможность близка к воплощению в людских отношениях».

вернувшегося друга и всегда сознавали, что мы, насколько могли, сохранили истинных друзей, вернули увлеченных пороком, не подали повода для вражды и не ответили враждой на вражду. Вот что диктует закон дружбы, которая есть наивысшая и наиболее совершенная добродетель. Ибо высшая степень добродетели — дружба, а основа добродетели — благочестие. И принцип благочестия для нас — семя всех благ, а достояние дружбы — самый совершенный плод добродетели. И так справедливо следует поступать и с теми, кто справедлив по отношению к нам, и с теми, кто пытается вести себя бесчестно, чтобы не уподобиться этим людям беззаконием, отвечая обидой на обиду, и точно так же следует сохранять дружбу, то есть человеколюбие, по отношению ко всем, кто принадлежит вместе с нами к одному роду. Мы оценим дружбу истинной мерой, если будем благоволить к честным людям за их характер и разум, ибо они сохраняют человеческое совершенство, и если будем любить дурных людей, которые никак не побуждают нас искать их дружбы, только за то, что у нас с ними одна природа. Поэтому верно говорится, что у хорошего человека нет врагов и для честного является другом только честный человек. Поскольку такой человек любит людей вообще, он не считает злодея врагом и, стремясь общаться с теми, кого украшает добродетель, выбирает из всех людей только достойных, подражая в обычаях дружбы богу, который ни к кому не питает ненависти, но больше благоволит к честным. Даруя человеческому роду благо человеколюбия, он удостаивает каждого подобающим ему жребием, достойных возвышая, тех же, кто бежал от добродетели, возвращая к должному справедливыми законами. Это присуще обоим и полезно для обоих. Так и нам следует сохранять дружбу со всеми, воздавая каждому

430<sup>b</sup>

30

по заслугам. Итак, будем относиться благоразумно и справедливо ко всем, не только к благоразумным и справедливым, и не будем честными с честными и злыми со злыми. Так легко изменяя свое поведение в зависимости от обстоятельств, мы не сохраним никакого присущего нам блага, которое бы мы проявляли всегда и по отношению ко всем. Если же качество добродетели нам свойственно, никто не в силах заставить нас отказаться от нее, мы не изменим свой образ мыслей в зависимости от обстоятельств, когда мы имеем счастье быть твердыми в добродетели. Таким образом, в дружбе следует соблюдать то же, что и в прочих добродетелях, — в дружбе, которая, как мы сказали, есть величайшая добродетель, человеколюбие, проявляемое в целом ко всем и в особенности к достойным, и потому название человеколюбия подходит ей более всего. Вот и все об этом, перейдем к следующему.

## VIII. 9—10

*Все это так и запомни. И не предавайся обжорству,  
Сон ограничь, научись обуздывать гнев и желанья.*

Все это следует пресекать и упорядочивать, чтобы это не беспокоило рассудок. Так давайте разумными наставлениями обуздаем все неразумие, ибо его составные части служат друг для друга источником порочности. Так, переполненный желудок приводит к долгому сну, и вместе они вызывают обилие семени, которое неумеренно влечет к наслаждениям и побуждает вожделеющее начало души к невоздержности. Впечатлительное начало, выходя из себя под его воздействием, бывает ввергнуто в любые беспорядки, то жадно требует для себя еду и питье, то устраивает драку из-за гетеры, то домо-

гается других удовольствий. Приучи себя сдерживать эти побуждения начиная с чревоугодия, чтобы качества души, чуждые разума, подчинились разуму и чтобы ты мог неизменно сохранять уважение к самому себе, почтение к родителям и все, к чему чуть выше призывают стихи. От этого зависит возможность соблюдения первых наставлений. И все это может быть нарушено, если чувствительные способности души не будут следовать разуму. Либо гнев возмущает нас против родных, либо влечение вооружает для неповиновения им. Или вновь гнев побуждает нас к злословию, а корыстолюбие — к клятвопреступлению. Все пороки бывают вызваны этими силами, если разумная душа не направит их к должному. Отсюда святотатство, междоусобица, предательство и все злодеяния, когда приходится восклицать:

Я знаю, сколь большое зло задумала,  
Но гнев во мне сейчас сильнее разума.<sup>1</sup>

Или, к примеру:

Да, знаю, сколь большое зло задумала,  
Но вожделень помрачило разум мне.

432<sup>a</sup>

А также: «Похоже, ты действительно прав. Но, как это бывает со многими, не очень-то я тебе верю»<sup>2</sup>.

Разумные люди, обращенные своей благой природой к восприятию добра, помнят о нем и послушны наставлению истинного разума, если, влекомые страстями, как свинцовыми гирями, они не скатываются к пороку. Итак, нам следует знать

<sup>1</sup> Эврипид. Медея, 1078–1079. Пер. цитаты Э.Г. Юнца.

<sup>2</sup> Платон. Горгий, 513 с. Пер. цитаты Э.Г. Юнца.

свой долг, и неразумные силы должны сами привычно повиноваться нашему разуму. Если усмирить страсти, разума бы хватило, чтобы, ни на что не отвлекаясь, соблюдать первые наставления, о которых сказано: «Все это так и запомни». О следующих сказано: «Научись управлять». Это означает, что разумное начало упорядочивает учение и знание, а неразумное начало — обычаи и определенные физические упражнения; точно так же и люди приручают неразумных животных одной привычкой. Ведь желудок, привыкший к умеренности, делает другие телесные влечения скромнее и гнев сдержаннее, чтобы мы спокойно размышляли о нашем долге, не раздражаемые обуревающими нас страстями, и так мы учимся познавать свою истинную сущность и совеститься ее. Из этого знания и сопутствующей ему совести проистекает избегание постыдных поступков. Дурные поступки считаются постыдными, как неприличные и недостойные разумной сущности, и об этом говорится дальше.

## IX. 11–12

*Не совершай ни сам, ни с другими постыдных деяний,  
Пусть — что важнее всего — твоим главным судьей  
станет совесть.*

Либо мы сами совершаем постыдные поступки, считая безразличным то, что вместе с другим человеком никогда бы не сделали, стыдясь соучастника деяния; либо, напротив, уступая другим и побуждаемые к дерзкому поступку компанией сообщников, мы совершаем то, чего никогда бы сами не сделали. По этой причине стихи осудили оба пути уклонения к постыдному и дурному. Если постыдного действительно можно

избежать, то оно не может оказаться предпочтительным в силу обстоятельств. Поэтому стихи прибавляют: «ни сам, ни с другими», чтобы отсутствие свидетелей не побудило тебя к позорным деяниям и чтобы чье-то соучастие не оправдало твой поступок. Затем стихи указывают на единственную причину, которая отвращает от пороков: «Пусть — что важнее всего — твоим главным судьей станет совесть». Если ты приучишься следовать своей совести, у тебя будет собственный почитаемый тобой и неизменный страж. Потому что многие одни, без друзей и домашних, совершили то, что раньше в их присутствии сделать бы постеснялись. Неужели у них не было никаких свидетелей? Я не говорю о боге, ибо совесть дурных людей далека от него, но разве у них не было их самих и их критерия сознания? Разумеется, были, но они не понимали этого, возбужденные страстями. Такие люди презирают собственный разум и считают его хуже раба. Итак, будь своим внутренним управляющим и, обратившись к этому, начни удаляться от пороков. Ибо совесть неизбежно приводит каждого к бегству от постыдного и недостойного разумной сущности. Каким образом тот, кто презирает порок, усваивает добродетель, стихи продолжают:

433<sup>a</sup>  
34

## X. 13–16

*Быть всегда в словах и поступках стремись справедливым  
И никогда старайся себя не вести безрассудно,  
Но запомни, что неотвратима для смертных кончина  
И что богатство то прибывает, то убывает.*

Обладающий совестью сам ограждает себя от порока. Есть много пороков. Для разумного начала это неразумие, для впе-

433<sup>b</sup> чатлительного начала — трусость, для вожделеющего нача-  
 ла — жадность к удовольствиям и деньгам и для всех начал —  
 несправедливость. Следовательно, нам нужны четыре добро-  
 35 детели, чтобы удержаться от этих пороков: благоразумие для  
 разумного начала, мужество для впечатлительного начала, воз-  
 держность для вожделеющего начала и для всех способнос-  
 тей — справедливость, самая совершенная добродетель, со-  
 держащая в себе остальные добродетели. Поэтому стихи упо-  
 мянули ее первой, затем благоразумие и потом достойные  
 занятия, имеющие источником благоразумие и ведущие к со-  
 вершенной справедливости. Ибо кто мыслит правильно, в не-  
 счастьях берет себе в союзники мужество, в удовольствиях —  
 воздержность и всегда — справедливость. И таким образом  
 началом добродетелей оказывается благоразумие, вершиной —  
 справедливость и серединой — мужество и воздержность. Спо-  
 собность все подвергать размышлению, которая в каждом деле  
 стремится к общей пользе, чтобы все было устроено разум-  
 но, — это свойство благоразумия, лучшее состояние нашей ра-  
 зумной сущности, из которой при помощи других способнос-  
 тей возникает порядок, так что сердце приобретает мужест-  
 во, вожделение превращается в воздержность, а справедливость  
 держится соразмерности, и таким образом наш смертный че-  
 ловек приобретает сдержанность от избытка добродетели, при-  
 сущей бессмертному человеку. В самом деле, добродетели сияют  
 в разумной душе прежде всего благодаря уму, и они есть ее  
 434<sup>a</sup> собственный образ, совершенство и блаженство. Причастность  
 добродетели переходит на чуждое разуму начало и на смерт-  
 ное тело, чтобы соответствующая разумной сущности нера-  
 зумная сущность также исполнилась благонравия и умерен-  
 ности. Это благоразумие, которое держит первенство среди

божественных добродетелей, справедливо расположенное в разумной душе, позволяет верно судить обо всем, мужественно встречать смерть, кротко и сдержанно переносить потерю богатства. Действительно, благоразумие способно разумно и без страха переносить любые превратности смертной природы и соответствующую ей судьбу, ибо оно проникло в природу вещей и знает, что состоящее из земли и воды неизбежно разлагается на эти же начала, но не питает злобы на эту судьбу и не считает непричастным провидению присущий людям порядок, когда подвластное смерти умирает. Ибо оно сознает, что «неотвратима для смертных кончина» и что время существования наших бренных тел ограничено, и когда приходит срок, нужно не злобствовать, но добровольно подчиниться ему, как божественному закону. Судьба означает здесь, что наша смертная жизнь ограничена неизбежными рамками, а благоразумию свойственно следовать высшим решениям, ибо оно стремится не избегать смерти, но умереть достойно. Благоразумие также не остается в неведении относительно природы богатства, которое то приходит, то уходит по определенным причинам, и сопротивляться им глупо. Ведь мы не властны над тем, что от нас не зависит. Не от нас зависит тело и богатство и вообще все внешнее для нашей разумной сущности; не от нас зависит добиться власти и удерживать ее, сколько хотим, но мы можем с достоинством встречать то, что случается с нами, и отказываться от того, чего мы лишаемся; и это свойственно разумной сущности, если она научится не вести себя безрассудно из-за того, что случается, но следовать божественным нормам, которыми определено все, что касается нас. Тогда действительно нам подвластна важнейшая способность верно судить о том, что от нас не зависит, и не терять из стрем-

36

434<sup>b</sup>

ления к внешним вещам такое преимущество, как свобода воли. Что же гласит разумное суждение? — Пользоваться нашим телом и богатством достойно и ради служения добродетели; когда же мы лишаемся их, помнить о должном и находить утешение в других добродетелях. И благочестие по отношению к богам, и нормы справедливости будут соблюдены в том случае, если разум научится правильно и достойно пользоваться обстоятельствами и противопоставлять разумные границы тому, что нам представляется случайным и неупорядоченным. Только тогда можно сохранить добродетель, когда разумная сущность будет обладать правильным образом мыслей. Если человек привыкнет вести себя неразумно, он не сможет повиноваться высшим силам потому только, что это высшие силы, но будет чувствовать себя как угнетенный тиранами; у него не будет такта в общении с окружающими, и он не найдет применения ни телу, ни богатству. Смотри же: кто всячески стремится избежать смерти и сохранить богатство, тот поневоле совершает многие несправедливые поступки и злословит; такие люди возводят на богов нечестивую хулу и отрицают провидение, всякий раз впадая в тот же порок, которого бессмысленно избегали; они без жалости обижают других и пытаются скопить все, что, по их мнению, им на пользу. И настолько в них проявляется вред заблуждения, что вырастают наихудшие пороки: несправедливость к себе подобным и нечестие в отношении высших сил. От этого может очиститься тот, кто следует указанным стихам, кто, обладая здравым суждением, мужественно ожидает смерть и не считает нестерпимой потерю богатства. Такой человек находит в этом отправную точку справедливости: что должно не желать чужого, никому не вредить и не искать выгоды для себя в не-

счастьях других. Но не сможет соблюсти это тот, кто считает свою душу смертной, кто привык вести себя неразумно, кто никогда не задумывался над тем, какая наша часть подвластна смерти и испытывает нужду в богатстве и какая часть есть выражение добродетели и получает от нее пользу. Одно различие этих начал способно было бы побудить к усердию в добродетели, и боговдохновенный призыв, содержащийся в словах «Познай самого себя» и «Пусть твоим главным судьей станет совесть», способен пробудить в нас стремление к совершенству. С нашим достоинством следует соизмерять в словах и делах также и обстоятельства, касающиеся других. Неизменное исполнение долга — это и есть справедливость, и поэтому она стоит впереди других добродетелей, чтобы быть мерилом долга. Стихи говорят: «Быть всегда в словах и поступках стремись справедливым». Чтобы не грешить в словах, ты не будешь произносить хулы, теряя богатство или мучаясь от болезней, и чтобы не грешить в делах, не будешь хватать чужого или строить кому-то козни. Если душу будет охранять справедливость, мы воздадим должное и богам, и людям, и нам самим. Благоразумие — лучшее мерило справедливости, и потому к словам «Быть... стремись справедливым» стихи добавили: «И никогда старайся себя не вести безрассудно», ибо нет справедливости без благоразумия. То поистине справедливо, что определяется совершенным благоразумием. Это значит: никогда не вести себя неразумно, но быть осмотрительным в отношении тела и того, что для него нужно, считать, что самое главное — добродетель и что наибольшая польза в благородном образе мыслей разумной души, от которого и все остальное становится, насколько возможно, упорядоченным. Такова цель данных стихов — открыть четыре практические

38

436<sup>a</sup>

- 39 добродетели и сообщить слушателям их неизменное сохранение и достойное соблюдение в словах и поступках. Один из этих стихов учит благоразумию, другой — мужеству, третий — умеренности, и самый важный стих побуждает к справедливости, которая равно заметна во всех других добродетелях. Стих «Запомни... что богатство то прибывает, то убывает» говорит, что умеренному характеру также свойственно бескорыстие — добродетель, проявляющаяся при накоплении и трате денег.
- 436<sup>b</sup> Если копить и тратить их только разумно, то это пресекает корни мелочности и мотовства. Все это происходит, как из источника и первопричины, из заповеди «Пусть твоим главным судьей станет совесть», предвосхищающей заповедь «Познай самого себя», которая должна быть основанием всех благих начинаний и умозрительных знаний. Ибо откуда мы поймем, что мы должны быть умеренными в страстях и познать сущее? Однако затруднительно решить, во-первых, возможно ли это для человека и, во-вторых, будет ли от этого польза. Представляется, что, напротив, честному человеку живется хуже, ибо он не берет незаконно оттуда, откуда брать нельзя, тратит деньги там, где этого требует долг, и он более всего незащищен в жизни, ибо не стремится к власти и не заискивает рабски перед начальниками. Так что едва ли ради добродетели мы бы отказались от богатства или власти, разве только у нас была бы другая сущность, получающая от добродетели пользу. Поэтому если те, кто считает душу смертной, говорят, что нельзя
- 40 пренебрегать добродетелью, то это скорее разглагольствование, чем искренние слова. Если бы в нас не было ничего, что оставалось бы после смерти и что было бы украшено правдивостью и добродетелью — чем, как мы говорили, является разумная душа, — то наше стремление к совершенству не было

бы искренним. Ибо подозрение, что наша душа подвержена гибели, убивает в корне это стремление и ведет к любым телесным наслаждениям, откуда бы они ни проистекали. Соответственно этому как иначе мудрый или среднего ума человек решит существовать, если не угождать всячески телу, благодаря которому сохраняется также и основа души, не существующей самостоятельно, но возникающей из некоего телесного образования? Как нам ради добродетели отказаться от тела, если нам суждено потерять вместе с телом и душу, так что уже не будет добродетели, из стремления к которой мы пожертвовали жизнью? Но об этом достаточно сказано у божественных мужей<sup>1</sup>: что душа бессмертна и что ее способна украсить только добродетель.

437<sup>a</sup>

Изложив данное учение, перейдем к следующему: из-за незнания нашей сущности возникает зло, и точно так же если мы будем знать ее и питать отвращение к тому, что не свойственно разумной природе, то повсеместно проявится ожидаемое исполнение должного, и это критерий каждой добродетели. Если мы рассмотрим нашу сущность применительно к ее основополагающим принципам, то найдем, что они состоят в исполнении должного, когда мы будем жить, руководствуясь

---

<sup>1</sup> Гиерокл говорит о философах-неоплатониках. Сравн.: Фотий. Библиотека, «Семь книг Гиерокла о провидении и судьбе»: «Седьмая книга, являясь самостоятельным исследованием, вновь обращается к учению вышеупомянутого Аммония, а также Плотина, Оригена, Порфирия, Ямвлиха и следующих за ним философов, которым, как говорит Гиерокл, выпало счастье происходить из божественного рода, вплоть до Плутарха Афинского, которого он считает автором положений, полностью соответствующих очищенной философии Платона» (Cod. 214.173 a).

41 истинным разумом согласно своей сущности. И все, что со-  
 вершенствует душу и ведет ее к подобающему природе бла-  
 женству, поистине есть добродетель и закон философии; то  
 же, что относится лишь к благопристойным манерам, есть раб-  
 ские ухищрения и превозносимый толпой призрак совершен-  
 ства, состоящий в том, чтобы всячески стремиться лишь ка-  
 заться, а не быть добродетельным. Но об этом достаточно.

437<sup>b</sup> Из правильных рассуждений вытекает, что не следует вес-  
 ти себя неразумно также и в отношении того, что, как нам  
 кажется, происходит в жизни беспорядочно, но тщательно и  
 не теряя достоинства выяснять причины и переносить это, не  
 упрекая те силы, которые заботятся о нас и которые, воздавая  
 каждому по заслугам, не уравнивают тех, кто прожил жизнь  
 по-разному. Если существует провидение и если наша душа  
 по природе бессмертна, но устремляется по своей воле к доб-  
 родетели или пороку, как было бы возможно стражам, охра-  
 няющим закон справедливости, воздавать разным людям оди-  
 наково и уделять каждому не ту часть, которая ему следует,  
 но ту, которую человек, рождаясь, как считается, получает по  
 жребию? Если же говорят, что нет провидения, воздающего  
 каждому по заслугам, и что наша душа смертна, то ясно, что  
 вину за несчастья нужно переложить с тех, кто нами управляет,  
 на нас самих, и поэтому стихи дальше указывают также  
 возможность исцелить страдания. Найдя в самих себе причи-  
 ну этой несообразности, мы благодаря правильному сужде-  
 нию прежде всего облегчим свои несчастья, а затем совер-  
 шенно избавимся от страданий, направляя душу к благу угод-  
 ными богам знаниями и истинными наставлениями. Терпеть  
 зло, не понимая причин и не догадываясь, что это происходит  
 42 заслуженно, свойственно человеку, привыкшему во всем вес-

ти себя необдуманно, и именно это стихи здесь запрещают. Неизбежно тот, кто не задумывается об истинных причинах, сует на высшую сущность, что ее нет совсем или она управляет нами неправильно. Такие взгляды не только приводят к повторению зла, уже бывшего в жизни, но и побуждают душу ко всяческой порочности и лишают ее добровольно избранного служения, скрывая причины наших тягот. Как об этом философствовать, узнай из следующих стихов: 438<sup>a</sup>

### XI. 17–20

*Смертным по воле богов могут выпасть на долю  
страдания —  
Ропот смири на судьбу, каким бы ни был твой жребий,  
И утешенье себе постарайся найти, если можешь.  
Помни, что честные люди подвержены меньше невзгодам.*

Поясним сразу, что страданиями называется здесь то, что сопряжено с тяготами и осложняет наш жизненный путь, например, болезнь, нужда, потеря близких, презрение сограждан. Хотя все это тяжело и с трудом переносится в жизни, однако не является настоящим злом и не может принести вреда душе, если только она сама не захочет из-за несчастий уклониться к злу; и то же самое душа может претерпеть, обладая тем, что почитается за благо, если не распорядится этим достойно, например, здоровьем, богатством или властью. Даже обладая этим можно проявить себя позорно, и можно стяжать добродетель в противоположных условиях. Настоящие же пороки есть добровольно совершаемые прегрешения, которым добродетель чужда по природе. Это несправедливость, невоздержанность и все, что противоположно порядочности. Ни про одно из этих 43 438<sup>b</sup>

качеств нельзя сказать «достойно», например, «достойно обижать», «достойно беспутствовать», как мы говорим о внешнем зле: «достойно переносит болезнь», «достойно терпит нужду», когда человек ведет себя подобающе и сообразуясь с истинным разумом. «Достойно» не относится к проявлениям душевной испорченности, ибо это уклонение и отвращение от истинного разума, не принимаемого во внимание человеческой душой, ослепленной страстью, хотя он начертан в ней и присущ ей по природе. Наличие у людей истинного разума доказывает то, что даже несправедливый человек судит справедливо, когда это его не касается, и невоздержанный — благоразумно, и вообще дурной человек благонамерен в вопросах, в которых он лично не заинтересован. Поэтому дурной человек может обратиться к добродетели, осудив прежнюю порочность. Из этого не следует, что у людей есть и разум, противоположный истинному, и что первоначало пороков существует так же, как и первоначало добродетелей. Наличия истинного разума, как закона в государстве, достаточно, чтобы различать то, что делается согласно с ним и вопреки ему, и чтобы одно принимать, а другое исправлять. Нет необходимости в причине порочности, ни внутренней, ни подающей повод извне для злонамеренных действий. Но совершенно необходимо, чтобы существовала благая причина, и только одна, отделенная от разумных сущностей, какой является бог, или изнутри им присущая и управляющая посредством внутренних побуждений, какой является истинный разум. Так различаются разные виды зла, и стихи говорят, что «по воле богов» людям достается не то зло, которое они сознательно совершают, но случайное зло, которое состоит в том, что не зависит от нас и вытекает из совершенных раньше созна-

тельных проступков, и хотя оно, как мы говорили, мучительно, но под влиянием добродетели становится упорядоченным. Умеренный образ жизни скрашивает нужду, низкое происхождение исправляется благоразумием, и справедливый человек легче переносит смерть детей, ибо он может сказать: «Ребенок умер? Значит, он возвращен назад. Я знал, что родил его смертным»<sup>1</sup>. Также и все остальное, отмеченное красотой добродетели, становится более благопристойным.

Затем стихи вопрошают, что это за воля богов, по которой смертные получают внешние неприятности. Если божественный приговор дает одному богатство, а другому бедность, то такой выбор следовало назвать божественным, но нельзя назвать жребием. Но если ничто не управляет таким распределением, и это происходит как попало и случайно, так что один, как говорят, удачлив, а другой неудачлив, то это следовало назвать жребием, но не божественным жребием. Если управляющий нами бог воздает каждому по заслугам и сам не виновен в том, что мы являемся хорошими или дурными, и если он один имеет власть воздать по законам справедливости, то стихи 439<sup>b</sup> правильно назвали проявление суда двумя словами «воля богов» («божественные жребии»). Поскольку способность суждения божественна и разумна, стихи называют жребии божественными и наделенными знанием; но поскольку человек, подвергающийся оценке, по собственному побуждению проявляет себя дурным и поэтому заслуживающим таких тягот, стихи добавляют «жребии», ибо богу свойственно карать или вознаграждать человека не предвзято, но всякий раз, как он проявляет себя так или иначе, и причина этого в нас самих. 45

<sup>1</sup> Слова, приписываемые Анаксагору. Сравн.: Диог. Лаэрт., 2.13.

Итак, переплетение нашей свободной воли и его суда образует жребий, так что все это является божественным жребием, божественным приговором за грехи, и таким образом это искусственное сочетание слов одновременно вводит власть бога и свободу и бессмертие души. И все происходит не по воле рока или провидения и не как попало или случайно, и жизнь у нас не всегда устраивается по нашему выбору. И всякий раз, когда мы грешим в том, что зависит от нас, это относится к нашей свободной воле; то же, что следует за грехи по законам справедливости, относится к судьбе, а блага, получаемые нами главным образом от бога, — к провидению; и ни из области сущего, ни из области преходящего ничто не имеет «случайность» своей причиной, если только по воле случая или стечению обстоятельств, изначально определяемых провидением, судьбой или свободной волей, случайность не представляется следствием первопричины. Например, судья хочет покарать убийцу, а не именно этого человека, и он наказывает также и того, кого не хочет наказывать, ибо этот человек соответствует обстоятельствам убийства. Приговор судьи направлен 440<sup>a</sup> именно против убийцы и по акциденции — против некого 46 определенного человека, поскольку именно этот человек взял на себя роль убийцы. Преступник же хотел совершить убийство, но не желал заплатить за это по справедливости, так что главным здесь является намерение убийства, ибо оно вытекает из свободы души, а сопровождается ли это мучениями и оскорблениями — это дело случая. И причина всего этого — закон, который обязывает судью карать нечестных и определяет наказание для убийц. Точно так же следует рассуждать и о власти бога: из сочетания свободной воли человека, направленной к пороку, и свободной воли охраняющих законы су-

дей, всячески стремящихся исправить порок, получается «воля богов», согласно которой тот, кто совершил проступок, заслуживает наказания, причем предпочтение порока имеет причину в свободной воле того, кто делает выбор, а заслуженное наказание — в познаниях охраняющих законы судей, и все это сводит воедино закон, устроивший так, чтобы все, насколько возможно, было благим и ничто бы не было порочным. Закон, происходя изначально от благодати бога, не оставляет злодеяния безнаказанными, чтобы сохранение зла не привело к полному невосприятию добра, о котором необходимо напоминает правосудие, вершимое блюстителями законов. Итак, закон, как было сказано, сводит судей и виновных на благо тем и другим и осуществляет таким образом собственную благую цель. Если полезнее воздать по справедливости, чем оставлять проступок безнаказанным, и если правосудие имеет целью исправление слишком большого зла, то ясно, что закон сводит эти два рода для того, чтобы одни приносили пользу, а другие ее получали: судей — блюстителей законов, поставленных над вторым родом, который заблуждается и, преступая закон, бывает судим, отданный судьям, чтобы они воздали ему по заслугам, так чтобы он сохранил воспоминание и представление о законе, причинившем ему страдание. Ведь от чего люди, творя зло, отрекались, того они желают, испытывая страдания. Например, преступник не хочет, чтобы существовал бог, чтобы воздаяние не нависало над ним, как скала над Танталом, но испытавший несправедливость хочет, чтобы существовал бог, чтобы получить вознаграждение за страдания. Поэтому совершившие несправедливость сами должны пострадать от нее и изменить отношение к тому, что раньше делали не задумываясь, опьяненные страстью к стяжанию, если только

они будут достойно переносить наказание. Если, упорствуя в своенравии, они обнаружат еще большие пороки, никто из них не извлечет для себя из этого пользы, но они смогут по крайней мере стать поучительным примером для благоразумных и способных понимать причины таких страстей.

48 Главными основаниями суда мы считаем благость бога, вытекающий из нее закон и присущий нам истинный разум, которым мы иногда пренебрегаем и который, как некий бог, существующий внутри нас, терпит поношение; а итогом суда, как говорят стихи, — страдания, осложняющие нашу жизнь физическими недугами и внешними трудностями, и про эти страдания стихи говорят: «Ропот смири на судьбу», размышляя об их причинах, пресекая их, насколько возможно, и обращая себе на пользу то, что представляется вредным; и самое главное — благодаря высочайшей доблести быть достойным божественных благ. Если же кто-то еще не обладает стремлением к этому, пусть он средней добродетелью добьется хотя бы гражданских благ. Вот что нам следует делать, чтобы достойно переносить и облегчать страдания. В самом деле, есть ли другой путь избавления, помимо вышеизложенного, где предписывалось разумное терпение в несчастьях и были изложены благотворные наставления? Главное в сказанном — это то, что бог, одновременно законодатель и судья, утверждает 441<sup>b</sup> благо и истребляет зло и потому никогда не бывает причиной зла, тех же, кто по своей воле обратился к злу и забыл присущий им самим истинный разум, поскольку эти люди являются дурными, он исправляет посредством закона, запрещающего зло, и поскольку они являются людьми, он исправляет их таким сочетанием закона и свободной воли, которое мы называем жребием. Ибо закон наказывает человека не за

то, что он человек, а за то, что он порочен. Свобода воли есть главная причина того, что человек становится порочным, и когда кто-либо стал порочным (что зависит от нас, а не от бога), тогда он несет наказание (что зависит не от нас, но следует из божественного закона). Цель закона, единственно достойная бога и полезная для нас, — пресечение зла, очищение посредством наставлений в справедливости и обращение души, попавшей под власть порока, к помышлению об истинном разуме. И хотя закон установлен именно таким и гласит всегда одно и то же, тот, кто некогда совершал поступки, недостойные себя, не получает всегда одинаково, это было бы для нас несправедливо и вредно. Когда изменяется подсудимый, 49  
меняется и приговор, и как тот, кто изменился, может заслуживать того же? Итак, надо достойно переносить посланный богами жребий, не питать злобы к тому, кто воздает нам за прегрешения, и, насколько это зависит от божественного суда, очищаться посредством того, что представляется препятствующим наслаждениям этой жизни. Такое рассуждение исцеляет от прежних грехов и обращает к присущему нам истинному разуму, ибо как тому, кто считает страдания плодами порока, не избегать повода, возвращающего его обратно к пороку? И если из-за несчастий нужно сердиться, то, как представляется, больше на самого себя, чем на бога, сдерживающего испорченность справедливостью, и отсюда можно сделать вывод и вспомнить, какое это благо — не отступать от божественных законов и не впадать в порок по своей воле. Страдания даются людям не кому попало, если только нами управляет бог и законы справедливости, поэтому правильно, что «честные люди подвержены меньше невзгодам». Они будут переносить их спокойно прежде всего потому, что полагают-

49

442<sup>a</sup>

ся на божественный приговор и обладают добродетелью, и таким образом страдания становятся легче. И мы надеемся, что в оставшейся жизни нас не будут мучить страдания, если действительно нам, ставшим добродетельными, суждены за высшую добродетель — божественные, за средние качества — человеческие блага. Итак, они исцелят это по мере возможности, если научатся способу исцеления. Как им прибегать к священным молитвам соответственно достоинству бога, если они не считают, что человеческими делами управляют провидение и справедливость и что наша бессмертная душа всякий раз получает извне то, достойной чего по своим внутренним побуждениям она сама себя определила? Не ясно, как тот, кто не связывает с этим свою судьбу, найдет точку опоры, чтобы спокойно переносить ее, и как он научится ее исправлять. Нельзя отнестись спокойно к тому, что страдания безразличны или что они лучше, чем противоположное им, поскольку их, как представляется, следует избегать из-за их собственных качеств, ибо они мучительны и тягостны. Наша природа не переносит страданий, когда их выбирают ради них самих, если только перенесенные тяготы не сулят благ. Таким образом, нам неизбежно приходится негодовать и сердиться и усугублять свои страдания из-за незнания своей природы, и тем не менее нам приходится нести наказание; но самый большой порок, в который мы поневоле впадаем, — это то, что мы отрицаем провидение или полагаем, что оно управляет миром плохо. Это то же, что думать, будто бога нет, или что он есть, но не обладает провидением, или что он обладает провидением, но не является благим и справедливым; и такое утверждение — это основа нечестия, толкающая к пороку того, кто разделяет такие взгляды. И как благочестие есть мать добродете-

лей, так главный порок — пренебрежение благочестием. Только тот найдет способ избавиться от пороков, кто научится спокойно их переносить. Это дает только философия, обладающая истинным знанием природы всего сущего и соответствующих этой природе проявлений, сплетение и сочетание которых есть то же самое управление миром, из которого неизбежно получается «воля богов». И эта «воля богов» есть ожидающее каждого возмездие, называемое здесь судьбой, которая зависит от божественного провидения, от благого устройства мира и от свободной воли человека. Если бы не существовало божественного провидения, не было бы в мире порядка, который можно назвать также роком. Если бы этого не было, то не было бы и справедливости и осуждения преступников, и добродетельные люди не были бы уважаемы и почитаемы. Но поскольку существует провидение и порядок, то все ныне живущие должны получать равные блага, если они ни в чем не стремились к неравенству. В действительности, однако, они не получают равного. Таким образом, ясно, что неравенство, обусловленное свободой воли, следуя приговору провидения, не допускает, чтобы людям доставалась одинаковая судьба, если только необходимо, чтобы они получали ее по заслугам. И пусть нас не смущает то, что среди неразумных животных, среди растений и даже среди неживой природы проявляется та же несправедливость, что и среди людей. Из того, что там все происходит случайно, не следует, что для нас не существует провидения, и не значит, что там также есть справедливость, и суд, и размышление о добродетели и пороке, если наши дела измеряются по этим нормам. Во-первых, неживая природа является общим материалом для растений, животных и людей; затем растения служат пищей и живот-

51 443<sup>a</sup>

443<sup>b</sup> ным, и людям, и некоторые животные — животным и людям. Поэтому они именно так и поступают друг с другом, не принимая во внимание достоинства тех, кого они заставляют страдать, и насыщают свой голод, исцеляют болезнь и максимально удовлетворяют свои потребности везде, где только возможно. Так что причина несчастной участи животных — это наши потребности, которые мы удовлетворяем по мере возможностей, а причина их кажущегося благополучия — это наше к ним благоволение. Если же, продолжая это рассуждение, допустить высших существ, которые так же пользуются нами для удовлетворения своих потребностей, как и мы пользуемся существами, лишенными разума, то следовало бы признать, что они смертны и что они действительно употребляют для своих потребностей человеческие тела. И если нет ничего подвластного смерти, что было бы более совершенным, чем человек — так как он, будучи самым высшим среди разумных существ и потому бессмертным, по несчастью вселяется в смертное тело и, получив орудие, родственное неразумным существам, живет на земле, — то не может быть ничего, что бы употребляло наши несчастья для своих пиров; итак, нет ничего, что бы неумеренно пользовалось нами для насыщения своей алчности. Таким образом, справедливость и порядок предписывают более совершенным, чем мы, бессмертным существам законы управления нами, чтобы они устраивали для нас то, что уменьшило бы здесь нашу порочность и позволяло бы нам вновь обращаться к ним. Поэтому они заботятся о нас, как о родных, оказавшихся в изгнании. И потому правильно считается, что стыд, справедливый гнев и совесть, отвращающие от зла, относятся только к людям. Ибо только разумное существо способно воспринимать справедливость. Следова-

52

444<sup>a</sup>

тельно, мы, более всего отличные от животных, должны также и управляться принципиально иначе. И закон провидения тоже соответствует сущности вещей, и как что создано богом-творцом, того оно и удостаивается от провидения. Что касается людей, то представляется, что бог-творец создал каждую человеческую душу, а относительно неразумных существ — что он предоставил формирующей природе только их роды. Именно так это представляется Платону и пифагорейцу Тимею<sup>1</sup>, которые считают, что все родственное смертным есть творение бога и что человеческие души происходят из того же источника, что и земные боги и демоны или славные герои, и потому провидение существует для каждого человека в отдельности: как он отступает от богов, как уклоняется к земным вещам, как он здесь живет, как отсюда он мог бы вернуться туда — чего нельзя сказать о жизни, не наделенной разумом. Ибо животные появились не из-за того, что они не способны следовать богу, они живут на земле не как небесные существа и по своей природе не могут быть возвращены на какую-нибудь родственную им звезду. Пусть сказанное здесь нами будет доводом перед современниками против недовольных, которые везде отрицают провидение, и таким людям следует сказать еще и следующее: если переносить спокойно невзгоды, человеческие нравы выглядят благоразумными, облегчая бедствия в настоящем и готовя исцеление в будущем. Разве хорошо вам, недовольным? Вы только добавьте к страданиям величайший порок — безбожие — и усугубите этим тяготы, полагая, что терпите их незаслуженно. Если тот, кто страдает, будет злиться, что он страдает, то от этого он будет страдать еще

53

444<sup>b</sup>


---

<sup>1</sup> Платон. Тимей, 41 а–с.

больше. Поэтому нам не следует раздражаться, если мы получаем по заслугам, чтобы не получить худшего из-за того, что мы кощунственно не способны переносить теперешние беды.

Рассмотрим то же по-другому: если кто-либо спокойно переносит бедность, то помимо свободы от страданий, происходящей от кротости, он найдет и некоторое облегчение жизни, потому что рассудок находит благоразумный образ жизни в том, чтобы не расстраиваться из-за несчастий, и потому что  
 54 ближние, удивляясь его благоразумному терпению, дадут ему, насколько это в их силах, все необходимое для жизни. Кто  
 445<sup>a</sup> раздражается и сердится подобно женщине, тот сам усугубляет свои страдания и, связанный своими сетованиями о нищете, оказывается совершенно беспомощным, ибо ни сам не пытается спасти себя, ни старания ближних ему не помогут, разве что кто-нибудь из жалости бросит ему подаяние, что опять из-за настроения дающего усиливает страдания доведенного до такой крайности. Из сказанного следует, что надо спокойно переносить происходящее с нами и по возможности «стараться найти утешенье», давая разумное объяснение причинам и понимая, что, поскольку существует провидение, оно не может не заметить обратившегося к добру, даже если он и сохраняет печать прежних грехов. Достижение добродетели освобождает от мучений и открывает способ избавления, если в самом себе найти опору для нечувствительности к страданиям и получить от провидения избавление от тягот. Наша испорченность и божий суд, карающий порочность, вместе причиняют беды, и по справедливости от них можно освободиться благодаря добродетели и закону провидения, избавляющему от несчастий тех, кто добровольно посвятил себя благу.

Вот какие заповеди, ведущие к началам добродетели, мы можем усвоить из этих стихов. Они содержат истинные определения провидения, судьбы и свободной воли, которыми наш разум объясняет проблему проявления несправедливости и посредством которых доказывает, что бог никогда не бывает виновником несчастий. 445<sup>b</sup>

Если прибавить это к вышесказанному, то становится ясным одно положение — о бессмертии души. Чтобы осуществлялись правосудие, достойное ожидание смерти и отношение к богатству, как у свободного человека, более всего необходимо, чтобы душа не умирала вместе с телом. Чтобы легко переносить данную богами судьбу и по возможности исправлять ее, теперь представляется необходимым, чтобы душа не рождалась вместе с телом; и ясно, что из этих двух начал неподвластное рождению и смерти — это душа, которая обладает природой, отличной от смертного тела, и сама по себе является бессмертной. В самом деле, возникшее не может существовать вечно, как невозможно погибнуть тому, что обладает бессмертной сущностью. И если действительно после телесной кончины человеческая душа, сохранившись, подвергается наказанию и суду и получает возмездие за совершенное в жизни, и невозможно, чтобы то, что некогда возникло, сохранялось вечно, — то ясно, что до тела она существовала всегда. Таким образом, душа оказывается одним из бессмертных произведений бога-творца и относится к тем созданиям, которым присуще божественное подобие. Поскольку это получило достаточное объяснение, теперь пора рассмотреть остальное. 446<sup>a</sup>

## XII. 21–23

56 *Много люди слышат и добрых и злых разговоров —  
Веры слепой не питай, но и не оставляй без вниманья,  
Не раздражайся, узнав, что обман принимают за правду.*

Человек, обладая свободой воли, не остается неизменно добродетельным или порочным, но произносит речи, которые склоняются то в одну, то в другую сторону, отвечая его противоречивым настроениям. Поэтому одни речи получаются правдивыми, другие лживыми, одни хорошими, другие дурными. Это различие требует внимательного рассмотрения, чтобы мы избирали хорошие речи и отвергали дурные, чтобы не впадали в ненависть к словам вообще из-за осуждения дурных речей и чтобы, одобряя благие речи, мы не принимали все без разбора. Из-за ненависти к речам вообще мы лишаемся хороших речей, а из-за любви ко всем речам без разбора остается незамеченным, что мы вредим пагубными словами сами себе. Так  
446<sup>b</sup> давайте же со здравым смыслом любить речи, чтобы желание слушать допускало любые речи, а разбор отвергал дурные. Так мы соблюдем пифагорейскую заповедь, не восхищаясь дурными речами, не принимая без разбора речи только за то, что они были высказаны, и не отворачиваясь от добрых слов, потому что они тоже слова, как и дурные. Прежде всего нужно искать слова не сами по себе, но только правдивые, и осуждать не слова вообще, но лживые слова. Поэтому смело можно сказать следующее: только правдивые слова — настоящие слова. Только они сохраняют достоинство разумной сущности и суть творения души, которая направлена к благу и прекрасна сама по себе, а лживые слова не являются действительно словами, ибо они ведут к пороку и заблуждению, они отказались от  
57

благородства речей и представляют собой крик души, обманутой и возбужденной страстями. Не принимай их все, говорят стихи, чтобы не принять также и лживые слова, и не отвергай все, чтобы не отвергнуть правдивые слова. И то, и другое нелепо: ненавидеть благие слова вместе с дурными и ради правдивых слов позволять также и лживые. Следует одобрять хорошие слова и, восприняв их, изучать и исследовать, как и насколько они соответствуют истине, а лживым словам нужно давать отпор, то есть с помощью логических знаний различать правду и ложь. Если же мы не можем опровергнуть ложь, то делать это без ярости и высокомерия, стремиться к истине с кротостью и опровергать неправду благожелательными доводами, как сказано в самих стихах: «Не раздражайся, узнав, что обман принимают за правду», не соглашаясь, что дело обстоит так, как говорят, но слушая невозмутимо. «Не раздражайся» означает, что нужно не соглашаться, но терпеливо слушать и не удивляться, если некоторые, хоть и будучи людьми, без пользы отказались от истины. Действительно, природа человека способна породить многие извращенные представления, если она не следует должному общепринятому образу мыслей. Поэтому неудивительно, говорится в стихах, если человек, не получивший понятия о правде, доходит до такого безумия, что допускает взгляды, противоположные истине. Напротив, удивительно, если человек, не желающий ни учиться, ни искать, случайно находит истину, как бога, появляющегося в трагедии. Итак, надо снисходительно слушать лжецов и из опыта узнавать, от каких пороков мы очистили себя, и хотя мы, будучи одного с ними рода, подчиняемся тем же страстям, но с помощью спасительной науки сделались противоположными им. Терпимости весьма способствует прочность знаний,

447<sup>a</sup>

58

447<sup>b</sup> ибо душа, достаточно подготовленная к тому, чтобы опровергать отклонения от истины, будет спокойно переносить неправильные взгляды, так как она, помышляя об истине, уже думала обо всем, что ей противоречит. Какой неразрешимый вопрос может смутить такого человека? Что может показаться несокрушимым тому, кто уже преодолел ложь? Таким образом, разумный человек будет неустрашим не только из-за своих моральных качеств, но еще и потому, что он решился на эту борьбу. Вот и все о научном различии речей. О состоянии души, свободном от заблуждения, которое должно быть свойственно разумному человеку, стихи тут же добавляют:

### ХIII. 24–26

*То же, что я говорю, всегда исполнить старайся:  
Веры к тому не имей, чьи слова и дела ненадежны,  
Сам же лишь то говори, что сочтешь из всего наилучшим.*

Эта заповедь относится ко всему и означает то же, что и сказанное выше:

59 Не совершай ни сам, ни с другими постыдных деяний,  
Пусть — что важнее всего — твоим главным судьей  
станет совесть.

Кто научился быть совестливым, кто ни один, ни вместе с другими не совершает постыдных поступков и кто благодаря разуму, своему внутреннему стражу, избегает самой мысли об этом, тот способен послушать наставления «Веры к тому не имей, чьи слова и дела ненадежны»<sup>1</sup>. Только тот не поддается

---

<sup>1</sup> Другой вариант перевода: «Пусть никто ни в словах, ни в делах тебя не обманет».

обману и никем не может быть введен в заблуждение, кто сознает свое достоинство, не обольщается лестью и не поддается страху, исходит ли это от врагов или от друзей. В словах «Пусть никто... тебя не обманет» «никто» означает кто угодно: отец, правитель, друг, враг. Вводить в заблуждение можно словами или делами: словами льстивыми или угрожающими и делами, за которыми последует вознаграждение или возмездие. Итак, вот для чего наша душа должна быть ограждена истинным разумом: чтобы не быть обольщенной или подавленной никакими внешними обстоятельствами, удовольствиями или тяготами. Присущий нам истинный разум, дав душе надежных стражей — благоразумие и мужество, — сохранит нас от уступок лести вкрадчивых людей и страху перед ужасным, и этому способствует справедливость, к которой стихи призывали чуть выше: «Быть всегда в словах и поступках стремись справедливым». Итак, никто никогда не побудит нас произнести слова или совершить поступок, несогласный с истинным разумом. Если главным для нас будет совесть, то 60 ясно, что решающее слово будет за нами, и никто из почтения или страха не заставит нас сказать или сделать что-либо вопреки должному. Для души пагубно и то, и другое. И что вредно для нее, то опасно и для нас, ибо мы — это душа. Поэтому следует обращать особое внимание на то, «что для тебя не является наилучшим», подразумевая под местоимением «тебя» 448<sup>b</sup> тебя самого в собственном смысле. Если бы слова «Пусть никто ни в словах, ни в делах...» («Веры к тому не имей, чьи слова и дела ненадежны») заставили тебя сделать или сказать то, что тебе не на пользу, а ты был разумной душой, ты бы не потерпел, если ты в здравом рассудке, того, что тебе во вред, ибо ты разумное существо. Ведь ты есть душа, тебе принадлежит тело,

а все внешнее существует для тела. Различая это, ты не будешь смешивать по природе несовместимое и поймешь, какова человеческая сущность, если не будешь считать, что ты — это тело или что-то внешнее и не будешь беспокоиться об этих вещах, как о самом себе, чтобы тобой не овладело умеренное стремление к материальным вещам или алчность. Не поняв, кто мы есть, мы вместе с тем не будем знать, что должно быть предметом нашего внимания, усердствуя во всех делах кроме того, что касается нас самих, хотя именно о нас самих нам прежде всего следует заботиться. Если душа распоряжается телом и тело служит ей орудием и если все прочие вещи придуманы для этого орудия, чтобы быть в помощь текучей природе тела, то ясно, что первую и главную заботу следует проявлять о первом и главном и потом заботиться о второстепенном. Поэтому мудрый человек не относится пренебрежительно к здоровью; он не считает тело самым главным, но управляет им ради пользы души, чтобы оно беспрепятственно подчинялось ее действиям; и в третью очередь он будет заботиться о третьестепенном, распоряжаясь внешними вещами на благо орудия души — тела. Его первой и, наверное, единственной заботой будет душа, если в самом деле забота о вещах менее важных имеет целью благополучие души.

449<sup>a</sup> Все, что делается вопреки добродетели, — это то, что «для тебя не лучше», и чему на пользу добродетель, тому вредит порок. Итак, кто говорит, что никогда не следует слушать тех, кто пытается увести нас от добродетели, какими бы делами или словами они ни уговаривали обратиться к пороку, тот советует оградить себя спасительной стеной добродетелей. К примеру, пусть ни правитель, дающий обещания или доказывающий их на деле, ни тот, кто угрозами приводит тебя в смяте-

ние или принуждает бесчинством, ни тот, кто похож на друга, но скрывает за дружбой обман, не отвратят тебя от полезного душе. И единственное, что на пользу душе, это истина и добродетель. Ты будешь защищен от обмана, если, познав, какова твоя сущность и чему она подобна, будешь всегда стремиться к этому подобию, а все, что уводит от этого подобия, будешь почитать за величайший вред. Это то, «что для тебя не лучше», то есть то, что уводит от божественного подобия, поскольку лучше для нас то, что ведет к такому подобию. Разве мог бы кто-нибудь предложить нечто способное склонить нас к отказу от божественного подобия и философии, например, пожалование богатства или лишение его? Но мы научились с помощью истинного разума принимать его или отказываться от него, и от нас не скрыто непостоянство обладания им. Так что же, если истинный разум не может лишить нас его, то разве не может украсть его вор? Мы не теряя достоинства перенесем этот ущерб, причиненный человеком неимущим. Разве не может кораблекрушение отнять богатство? И сколько других способов потерять его? Поэтому наше помышление будет о существовании добродетели, ибо мы добровольно променяли богатство на благородную бедность, отказавшись от него по веской причине, и цена добродетели для нас определяется тем, какой вред может причинить нам тот, кто пытается ее поколебать. Но нам будут угрожать пытками и смертью. На это можно с готовностью ответить, что мы не подчинимся, если только сохраним свое я; поношению подвергнется только тело, которое смертно и которое претерпевает лишь то, что в его природе. Ведь его природа смертна и дробна, и оно подвластно множеству страстей, которые из-за приключившегося несчастья могут подчинить нас себе сильнее, чем тиран.

449<sup>b</sup>

62

450<sup>a</sup> Почему мы избегаем того, чего мы не можем избежать, и почему теряем прежде всего то, что нам под силу сохранять? Обреченное на гибель спасти невозможно, но бессмертное (душа и мы сами) можно украсить добродетелью, если не проявлять малодушия перед смертью. Если мы встретим смерть, сознавая ее целесообразность, мы украсим природную необходимость правильным образом мыслей. Вот какие страшные вещи один человек может причинить другому в качестве наказания или искупления, но сердцевина души никому не подвластна и свободна, если только мы захотим этого и если сами

63 не поставим свою свободу в зависимость от неумеренного пристрастия к материальным или внешним вещам, пожертвовав благом души ради скоротечной жизни и богатства. Это побуждает нас всегда соблюдать данную заповедь, и таким образом утверждается неизменность и постоянство добродетели. Но перейдем к следующим стихам, подобным тому же наставлению.

## XIV. 27—29

*Прежде чем делать, подумай, иначе получится глупо.  
Бедные люди ведут себя порой неразумно,  
Ты же делай лишь то, о чем сокрушаться не будешь.*

Благоразумие порождает, совершенствует и поддерживает добродетели, будучи одновременно их матерью, кормилицей и

450<sup>b</sup> стражем. Если мы спокойно подумаем о том, какому образу жизни следовать, то предпочтение отдается красоте добродетелей. Благоразумие, сделав выбор, смело вступает в любые сражения за добродетель и, привыкнув к обладанию прекрасным, даже в превратностях жизни сохраняет разум невозму-

тимым и не смущается внешними обстоятельствами, решив, будто блаженная жизнь не наилучшая. Отсюда три функции благоразумия: во-первых, выбор лучшего образа жизни, во-вторых, следование образу жизни, который мы выбрали, и в-третьих, неизменное соблюдение того, что является предметом нашей истинной заботы. Первое — это мысль, предшествующая действию, которая закладывает основы деяний. Второе — это мысль, сопутствующая действию, которая приводит каждый поступок в соответствие с его причиной. И третье — это мысль после действия, которая обдумывает содеянное и оценивает, правильно ли это было сделано. И во всем проявляется преимущество благоразумия, которое порождает, питает и охраняет добродетели. Так что для нас начало, сердцевина и завершение добродетелей — это благоразумие, и только благодаря ему к нам приходит избавление от зол и осуществление добродетелей. Так как наша природа разумна и потому способна к рассуждению, но по своей воле влечется то к благим, то к дурным рассуждениям, поэтому жизнь, соответствующая природе, сохраняет свою сущность, а предпочтение дурного может погубить ее. Гибель бессмертной сущности — это порочность, порождение безрассудства, что стихи советуют избегать, «чтобы не получилось глупо». Глупое — это тягостное и дурное. «Бедные люди ведут себя порой неразумно», то есть говорить и поступать необдуманно свойственно несчастному человеку. Если думать, прежде чем делать, ты не скажешь ничего необдуманного и не совершишь опрометчивых поступков, в которых неизбежно раскаиваются те, кто держит ответ за неразумие. Порочность выбора изобличается раскаянием, на деле проявляя пагубность, в то время как благородство здравомыслия ведет к постоянству решений, на деле до-

64

451<sup>a</sup>

казывая пользу, но не для материальных или внешних вещей, а для нас самих, которым дается совет «думать, прежде чем делать», и делать то, о чем мы не будем сокрушаться, причем

65 ясно, что мы — это душа. Какая польза клятвопреступлениями, убийствами или другими злодеяниями приобрести богатство и быть внешне богатым и бедным в душе, когда ей подобают добродетели? И либо не чувствовать этого и таким образом еще более не усугублять зло, либо, придя благодаря совести к сознанию совершенного, терзаться в душе, бояться наказаний в Аиде и найти единственное спасение в небытии, ибо тот, кто гибелью души уменьшает порочность, рассчитывает

451<sup>b</sup> исцелить зло злом и обречь себя на полное уничтожение после смерти, чтобы избежать мук суда. Дурной человек не хочет, чтобы его душа была бессмертна, чтобы не терпеть наказание. Он предвосхищает судьбу на том свете, обрекая сам себя на полную гибель, словно считает справедливым, чтобы порочная душа погибла, но, влекомый неразумием к пороку, он вредит неумеренным рвением сам себе. Судьи же в Аиде, судящие по закону справедливости, не считают, что душа не должна существовать, но полагают, что она не должна быть порочной, и стараются по возможности ограничить ее порочность, назначая наказания ради спасения ее качеств, как врач, который отсекает и прижигает огнем Хионовы язвы. Они наказывают за прегрешения, пытаясь лишь истребить порочность раскаянием души, не стремясь уничтожить саму ее сущность, но предпочитая возвращать ее к бытию очищением от оскверняющих страстей. Человеческая душа рискует впасть в небытие, обращаясь к тому, что противно ее природе, но будучи вновь призвана к тому, что согласно с ее природой, она возвращается к собственной сущности и вновь обретает сво-

бодное от порока бытие, которое было искажено вмешательством страстей. Поэтому мы должны прилагать все усилия, чтобы не грешить, а согрешив, спешить к наказанию как к исцелению от порочности, исправляя неразумие с помощью высших сил. Если мы отступили от достойной жизни, давайте по крайней мере стремиться через благоразумное раскаяние вновь стать добродетельными, принимая исправляющую божественную волю. Такое раскаяние есть основание философии, возможность избегать необдуманных дел и слов и первое приготовление жизни, не требующей раскаяния. Кто, прежде чем действовать, серьезно думает, тот не впадает против своей воли в душевные муки и не исходит необдуманно из таких начал, осуществление которых не приносит ему радость, но постоянно занимается настоящим, размышляя о том, что случается вопреки ожиданию. Поэтому он не станет пренебрегать истинным благом в надежде на мнимые блага, не совершит дурного поступка, боясь противоположного, и будет руководствоваться мыслью, устремленной к божественным нормам. Чтобы понять, что «несчастному человеку свойственно говорить и делать неразумное», посмотри на Медею в трагедии, оплакивающую свою судьбу, которая из-за неодолимой любви доверилась чужеземцу, предав сама того не желая родных, и, покинутая им, думает, что ее несчастья невыносимы, и от этих переживаний восклицает: «Пусть на голову мне с небес гром падет»<sup>1</sup>, — и приступает к совершению преступных деяний: сперва безумно молясь, чтобы совершившееся не совершалось, потом, в неистовстве пытаясь исправить зло злодеяниями, она хочет истребить корень неразумия еще худшим

66

452<sup>a</sup>

67

452<sup>b</sup>

<sup>1</sup> Эврипид. Медея, 144–145. Пер. цитаты Э.Г. Юнца.

исходом, отказавшись безрассудным убийством детей от их опрометчивого рождения.

Если угодно, взгляни на гомеровского Агамемнона, который, поплатившись за вспыльчивость, горестно восклицает: «Я в волнении. Сердце готово выскочить вон из груди»<sup>1</sup>. И огонь во взгляде, воспламеняемый прежде яростью, когда судьба его переменилась, он потушил потоками слез.

Таков всякий, кто ведет неразумную жизнь: влекомый в разные стороны противоречивыми страстями, в удовольствиях он заслуживает ненависти, в горестях жалок, в порыве дерзости безрассуден, в страхе подавлен; совершенно чуждый благородного образа мыслей, свойственного благоразумию, он изменяет свое мнение, как только меняются обстоятельства. Чтобы мы не заражались такими делами, совершая и говоря безрассудные вещи, давайте во всем следовать истинному разуму, исполняя заповедь Сократа: «Я не способен повиноваться ничему из всего, что во мне есть, кроме того убеждения, которое после тщательной проверки представляется мне наилучшим»<sup>2</sup>. Наши качества, но не мы сами, служат разумной сущности, такие как дух, влечение, чувство, само тело, которое  
 453<sup>a</sup> имеет у этих способностей как орудие, и из них следует  
 68 повиноваться, как говорят стихи, только истинному разуму, то есть мыслительной способности, соответствующей природе. Эта способность может также различать, что следует говорить и делать. Слушаться же истинного разума — это то же, что слушаться бога, ибо разумные существа, наделенные собственным светом, хотят того же, что велит божественный закон, и

<sup>1</sup> Гомер. Илиада, 10.94–95. Пер. В.В. Вересаева.

<sup>2</sup> Платон. Критон, 46 b. Пер. цитаты Э.Г. Юнца.

душа, устроенная сообразно богу, согласна с богом, и все, что бы она ни делала, она делает, сообразуясь с божественным и светлым. Душа, настроенная противоположным образом, беспорядочно влекомая к безбожию и мраку, блуждает, будто отпавшая от единственного закона справедливости — ума и бога. Таковы достоинства благоразумия и пороки неразумия. Наставление «думать, прежде чем делать», помимо прочей пользы, истребляет корни самомнения, призывает к приобретению знания и обещает нам приятнейшую и в то же время наилучшую жизнь, и это показано в следующих стихах.

## XV. 30—31

*Не занимайся тем делом, в котором ты необразован,  
Но изучай то, что нужно, и жизнь твоя будет прекрасной.*

Если мы не будем браться за то, чего не знаем, это только оберегает нас от ошибок, но если мы будем изучать то, что ведет к праведной жизни, то это не только ограждает нас от ошибок, но и побуждает проявлять добродетель на деле. Ведь 453<sup>b</sup>  
сознание невежества пресекает происходящую от самомнения необдуманность, а знание дает свободу действия. И то, и другое есть благо — сознать незнание и познавать то, чего 69  
мы не знаем, и этому соответствует наилучшая и восхитительная жизнь. Такая жизнь не запятнана самомнением и исполнена знания, она не гордится тем, чего не знает, и стремится изучить то, что достойно изучения. Это возвышает нас к божественному подобию, заставляет думать, прежде чем действовать, чтобы не поступать необдуманно, это не позволяет ввести нас в заблуждение, делает нас способными разбираться в услышанных речах, побуждает легко переносить и облег-

чать данную богами судьбу, учит не бояться смерти и нищеты, быть справедливым, умеренным в еде и подобных вещах, это сообщает законы дружбы, учит почтению к родителям и требует поклонения высшим силам. Как говорят стихи, этому следует научиться, и этому соответствует восхитительная жизнь. Тот, кто выделяется добродетелью, также и удовольствия получает не вызывающие раскаяния, отражающие прочность добродетели. Так устроено, что удовольствие сопутствует какой-либо деятельности. Оно не существует само по себе, но

454<sup>a</sup> сопровождает наши действия. Поэтому худшим поступкам соответствуют низменные удовольствия, а лучшим удовольствиям сопутствуют хорошие поступки, так что хороший человек превосходит дурного не только добродетелью, но и удовольствиями, которые, как представляется, сами увлекают дурного человека к пороку. И насколько один склад души выше другого, настолько одни удовольствия предпочтительнее других. Поскольку добродетельная жизнь, которая стремится к божественному подобию, поистине божественна, а жизнь, проведенная в пороке, — животная и безбожная, то ясно, что

70 удовольствие честного человека, послушное уму и богу, подобно божественной радости, а то, что называется удовольствием порочного человека (пусть им будет дано одно название), напоминает животное и безумное возбуждение. Удовольствия и печали изменяются, и счастлив, кто получает их откуда надо, когда надо и сколько надо, и несчастен, кто не знает в них меры. Таким образом, безгрешна только жизнь, свободная от самомнения, и истинна и совершенна только жизнь, полная знания, и она одновременно наименее приятная и наилучшая. Итак, не будем делать того, чего не знаем, а то, что знаем, будем делать, когда нужно. Невежество влечет за собой испорчен-

ность, а знание стремится к благоденствию. Ибо многое хорошее из-за изменения обстоятельств становится дурным. Итак, будем по порядку выполнять эту заповедь, которая, удерживая нас от деятельности, дает безгрешность и, побуждая изучать только нужное, ведет к совершенным деяниям. Ибо совершенствование состоит не в том, чтобы не грешить, а в понимании должного; первое дается очищением от самомнения, второе — наличием знания. Если не грешить и совершенствоваться, смотри, что будет с тобой: «Жизнь твоя будет прекрасной». Не это ли жизнь, которая получает удовольствия из добродетели и в которой совпадают благо и удовольствие? Если мы стремимся к достойному, то стремимся и к приятному, а что может получиться из их сочетания? — Как говорят стихи, прекрасная жизнь. Кто выбрал приятное в сочетании с постыдным, хотя и бывает ненадолго соблазнен удовольствием, обязательно из-за постыдного приходит к мучительному раскаянию. Тот же, кто предпочел достойное вместе с трудом, хотя и испытывает из-за непривычки сиюминутные затруднения, сочетание их с достойным облегчает тяготы, и в итоге кроме добродетели он получает еще и подлинное наслаждение. Если совершается с удовольствием постыдное, то удовольствие проходит, а стыд остается; если же совершается с усилием достойное, то усилие проходит, а достойное остается. Отсюда неизбежно, что наиболее дурная жизнь — наиболее тягостная, а самая достойная жизнь — самая лучшая. Но достаточно об этом. Поскольку к совершенству души имеет отношение также и забота о теле, смотри, что стихи добавляют дальше.

454<sup>b</sup>

71

455<sup>a</sup>

## XVI. 32—34

*Должно оставить беспечность, коль дело пойдет  
о здоровье.  
Меру важно во всем соблюдать — в еде и напитках  
И в упражнениях для тела, и мера есть то, что  
не в тягость.*

Смертное тело, данное нам как орудие для жизни на земле, не следует раскармливать от чрезмерного чревоугодия или истощать неумеренным голодом. И то, и другое одинаково мешает его использованию. Поэтому стихи призывают в меру заботиться о теле и не пренебрегать им, если оно излишне тучно или страдает от болезней, чтобы, сохраняясь в подобающем природе состоянии, оно беспрепятственно предоставляло управляющей им душе свои силы и могло следовать туда, куда поведет душа. Ибо то, что распоряжается, — это душа, то, чем она распоряжается, — тело, и его хозяин должен заботиться о нем. Следует не только пользоваться им, но и по возможности заботиться, чтобы оно находилось в нормальном состоянии. Поскольку его природа состоит в постоянном возникновении и уничтожении и его питает наполнение и опорожнение, когда пища сначала восполняет то, что утекает, а потом упражнения устраняют излишества, то следует установить меру его насыщения тем, что мы получаем, и меру выведения из него того, что от него отлично. Мера — это принцип, связывающий состояние тела с мыслительными способностями души и имеющий целью подобающее для философа здоровье. Поэтому философ будет выбирать такие телесные упражнения и пищу, которые не сделают тело слишком тучным и не будут ставить его выше мыслительной деятельнос-

ти. Его цель — не просто тело, но тело, которое служит разуму. Поэтому он будет чужд образа жизни атлетов, потому что это приносит пользу только телу без души, и будет избегать телесных упражнений, ибо они препятствуют разумному свету души. Какой образ жизни может быть полезен физическим здоровьем для изучения наук или для достойных занятий, такой и выберет для себя тот, кто решил вести разумный образ жизни. Стихи говорят: пусть тебе, разумной душе, не принесет вреда мера заботы о теле. Чтобы соблюсти эти заповеди, тебе следует выбирать такую еду, питье и телесные упражнения, которые делают тело послушным добродетельному образу жизни и не побуждают неразумное начало к неповиновению управляющему разуму. Ты должен тщательно выбирать меру ухода за телом, ибо ты будешь отвечать за его неразумные движения. Ведь конь, причастный злу, тянет к земле, но не без причины, а потому, что возникшие плохо его вырастили.<sup>1</sup> В стихах о мере, относящейся к телу, автор поставил сначала питье, потом еду, потому что от питья труднее уберечься, легко ему поддаться и оно расстраивает телесное здоровье. Ведь чаще теряют меру в питье, чем в еде. Гимнастические упражнения стоят на третьем месте, потому что они исправляют насыщение и готовят к тому, чтобы вновь вести здоровый образ жизни. Таким образом, они по очереди сменяют друг друга — еда и упражнения, упражнения и еда. Правильный образ жизни дает возможность упражнять свое тело, а соответствующие занятия гимнастикой способствуют здоровому образу жизни. В каждом из них своя мера, поскольку забота о теле для каждого служит собственному образу жизни. Каждый стремится

73  
456<sup>a</sup>


---

<sup>1</sup> Сравн.: Платон. Федр, 247 b.

сделать тело орудием для своей деятельности: занимающийся борьбой — для борцовских движений, земледелец — для земледельческих работ, разные люди привлекают и приспособливают функции тела для разных целей. Что же философ? Орудием чего он постарается его сделать? — Разумеется, философии и ее трудов. И поскольку тело способно стать орудием мышления, он будет всячески питать и развивать его, прежде всего заботясь о душе и ради нее о теле. Он не предпочтет 456<sup>b</sup> тело распоряжающейся им душе и не пренебрежет им ради души, но будет проявлять о нем заботу как о ее орудии, обращаясь как к добродетели души — распорядительницы тела, так и к здоровью тела. Поэтому он будет питать его не чем попало, а только тем, чем нужно. Не все следует употреблять в пищу, так как это обременяет тело и увлекает присущее душе духовное начало к более материальным страстям, о чем дальше стихи говорят:

Яства, сказал я, оставь те, что я указал в очищеньях  
И в избавленьи души...<sup>1</sup>

Таким образом, он будет полностью избегать подобных вещей, в отношении же того, чем можно питаться, он будет смотреть на количество и подходящий момент и, как говорит Гиппократ, будет учитывать время года, характер местности, возраст и прочие обстоятельства; он не позволит наполнять себя всем, что дозволено брать, и не будет питаться без разбора, молод он или стар, здоров или болен, новичок в философии или достиг ее вершины. Все это включает в себе пифагорейская мера с оговоркой «то, что не в тягость». В этом кратком

---

<sup>1</sup> Пифагорейские Золотые стихи, строки 67–68 а.

изречении стихи допускают возможность блаженной философской жизни, если заботиться о теле, и к сказанному раньше о здоровье души здесь добавлено: «Должно оставить беспечность, коль дело пойдет о здоровье», — так что там стихи говорят о добродетели того, в чьем распоряжении находится орудие души — тело, а здесь — о благе самого орудия. Итак, добавив это к вышесказанному, ты откроешь, кто ты, к которому обращена эта заповедь, и что следует соблюдать такую меру в распоряжении телом, какая не будет тебе в тягость, не мешает склонности к философии и будет содействовать душе, идущей к добродетели. Стихи говорят: «мера в еде и напитках», запрещающая избыток и недостаток и приветствуя среднее и соразмерное, и отсюда возникает умение управлять чревоугодием, сном, вожделением и гневом. Называемое здесь мерой исправляет неумеренность в этом и устраняет то, что беспокоит и увлекает вниз душу, устремленную к уму и богу. Восходя к уму, душа должна быть спокойна и не подвержена волнениям страстей, и ее низшее начало должно быть как следует упорядочено для безмятежного созерцания высших сил. Вот какова мера, которая тебе не будет в тягость: она одновременно держит в узде чревоугодие, сохраняет невредимым тело — орудие души и представляет добродетель души, не разрушая состояния тела. А умение сохранять орудие души и приспособлять его для философского употребления есть часть добродетели.

Поскольку забота о теле состоит не только в питании и гимнастических упражнениях, но ему нужно еще и многое другое, например, одежда, обувь, разнообразная утварь, дом, в котором бы все это находилось, то и в этом нужна мера, полностью изгоняющая изнеженность и порочность из нашего образа жизни, и стихи далее правильно сказали:

## XVII. 35–38

*Образ жизни старайся вести нероскошный и чистый,  
Остерегайся деяний, которые вызовут зависть.  
Не допускай непомерных расходов, как низкий душою,  
Но и не слишком скупись. Основа всего — это мера.*

Мера хороша, говорят стихи, не только в еде и напитках, но и во всем остальном, ибо, соблюдая меру, человек бывает чист от прегрешений, совершаемых из-за избытка или недостатка. Во всем, о чем мы говорили, может быть неумеренность двух родов: одна ведет к расточительности, другая к низости. Обе заслуживают порицания, это не философский образ мысли, и это не ставит целью умеренность в материальной жизни. Чрезмерная чистота оказывается изнеженностью и слабостью, а чрезмерная простота превращается в низость и грязь. Чтобы мы не претерпели ни первое из-за чистоты, ни второе из-за простоты, пойдем по среднему пути, избегая присущих этому пороков, одно исправляя другим и ведя образ жизни достаточно простой, чтобы он не был нечистым, и настолько чистый, чтобы он был свободен от излишеств. Поэтому в материальной жизни будем соблюдать меру, выбирая одежду чистую, не роскошную, также и дом чистый, не роскошный, и все в материальной жизни желая иметь чистым, не роскошным. Поскольку телом управляет разумный дух, то все материальное должно быть соотнесено с руководящим разумом, который не принесет ни избалованности, ни испорченности и который считает, что все должно соответствовать своему достоинству. Поэтому разум стремится к чуждому роскоши, чтобы не гнаться за дорогими вещами, и он выбирает чистоту, чтобы не жить в грязи и вещественном безобразии. Напри-

мер, одежду не из тонкой ткани, но чистую, утварь не из золота и серебра, а из доступных материалов и чистую, дом не расцвеченный дорогими камнями и построенный не исключительно ради красоты и величины, но соответствующий потребности тела и чистый; и в продолжение всей жизни он отвергает бесполезную роскошь и выбирает чистоту, как наиболее подходящую для дел. И одежда, и дом, и вся утварь тогда хорошо ему служат, когда они подходящие и чистые. Для чего нужно большое блюдо, когда мало еды? Зачем грязное блюдо, которое испортит еду? Зачем нужен большой дом тем, кто разместится в одном его углу? Зачем нужен неопрятный дом, непригодный для жилья? И в остальных вещах ты обнаружишь, что это вдвойне бесполезно — недостаток чистоты при отсутствии излишеств, и как только ты переступил меру необходимости, ты подошел к беспредельности желаний. Поэтому пусть все у тебя в жизни будет ориентироваться на середину, которая избегает всевозможных пороков. Стихи говорят: «Образ жизни старайся вести чистый», затем, видя возможность предаваться роскоши, добавляют: «нероскошный», и если в стихах было сказано «нероскошный», то, предвидя возможность опуститься в грязь, также добавлено: «чистый». Стихи постоянно удерживают от падения, противопоставляя одно другому, чтобы из обеих крайностей получился мужественный и достойный разумного существа образ жизни. Если мы построим жизнь таким образом, у нас будет еще одно большое благо. Мы избежим зависти, сопровождающей все выдающиеся явления, если соблюдением заповеди «Ничего слишком» не будем восстанавливать против себя сограждан, чтобы они то негодовали на нас из-за роскоши, то порицали нас за грязь, то упрекали в расточительности, то ругали за скупость.

458<sup>b</sup>

78

459<sup>a</sup> Всех, кто так живет, близкие упрекают в неумеренности. Это здесь выражает слово «зависть», где говорится: «Остерегайся деяний, которые вызовут зависть», вернее, таких деяний, которые люди будут справедливо порицать. Достоин же осуждения, согласно разуму и общему мнению, в жизни — роскошь и грязь, в трате денег — расточительность и скупость. Поэтому пусть благородство и умеренность будут внешним проявлением разумного состояния духа и меры, которая всегда есть самое лучшее («Основа всего — это мера»). Стремящийся к спокойствию должен, насколько это в наших силах, воздерживаться от того, что заслуживает осуждения, и не возбуждать, как зверя, зависть, чтобы можно было спокойно продвигаться в добродетели. Мы будем вести жизнь, не возбуждающую зависти, если она будет простой и ничем не омраченной и если мы будем избегать спеси, происходящей от непонимания прекрасного. Отсюда вытекают два порока: неумеренная расточительность и чрезмерная скупость; первое осуждают за высокомерие, второе за мелочность. Избегает того и другого благородство — добродетель в расходовании и получении денег, которая находит должную меру в доходах и расходах и устраивает все внешнее в соответствии с истинным разумом. Вот 79 какой философский совет дан в стихах о наилучшем предназначении тела и внешних вещей, чтобы также и в этом проявилась красота добродетели, а самой главной заповедью в стихах является следующая.

## XVIII. 39

*Все дела сначала обдумай, чтоб не было хуже.*

В стихах это говорилось уже не раз, например:

Ты же делай лишь то, о чем сокрушаться не будешь.

Или:

...мера есть то, что не в тягость.

459<sup>b</sup>

И:

Веры к тому не имей, чьи слова и дела ненадежны,  
Сам же лишь то говори, что сочтешь из всего

наилучшим.

В качестве вывода стихи запрещают вредить и советуют приносить пользу, и полезное от вредного можно отличить, следуя совету: «Все дела сначала обдумай», какие следует делать и какие не следует. Подходящий момент для размышлений — когда мы еще не совершили опрометчивых поступков. Тогда мы еще раз поймем слова «Все дела сначала обдумай, чтоб не было хуже» в том же смысле, что и «то, что тебе потом не будет в тягость», относя это «тебе» к истинному человеку и разумной сущности, к тому, кто выбрал для себя философию и стремится к божественному подобию. Вредит же этому все, что противно истинному разуму и божественному закону, все, что препятствует достижению божественного подобия. Это может случаться с нами в общении с окружающими, в интимных отношениях и когда мы распоряжаемся тем, что изобретено на благо телу — это принято называть *χρήματα*, как предназначенное ему для использования. Итак, стихи говорят,

80

460<sup>a</sup> что тому, кто жаждет божественных благ, следует остерегаться, чтобы не совершить того, что для него не лучше, и чтобы не потворствовать телу, от чего ему самому будет тяжело, и не допускать ничего, что мешает философскому стремлению и в чем чуть позже он будет раскаиваться. Все это нам следует отвергнуть при размышлении, предшествующем делу, чтобы размышление о том, что уже сделано, вызывало у нас самое приятное воспоминание, и дальше дается совет обратиться к воспоминаниям.

## XIX. 40—44

*В успокоительный сон не должно тебе погружаться,  
Прежде чем снова не вспомнишь о каждом сегодняшнем  
деле:*

*В чем провинился? Что смог совершить? И чего  
не исполнил?*

*Перебери все в уме, начиная сначала, и после  
Радуйся добрым делам и себя укоряй за дурные.*

81 Дойдя до этого места, соедини смысл всех наставлений, чтобы внутренний суд души, взирая на это, как на божественные законы, рассудил хорошие и плохие поступки. Как, размышляя о содеянном, мы сможем порицать себя за дурные поступки и хвалить за хорошие, если в размышлении о том, что предстоит сделать, мы не признаем законы, по которым следует устраивать жизнь и ориентируясь на которые, как на цель, сокровищница совести направляет всю нашу жизнь? Стихи советуют нам ежедневно производить такой суд, чтобы, возвращаясь мыслью к этому постоянно, мы сохранили безошибочность суда; вечером и перед сном чтобы мы уст-

раивали суд совести над всеми без исключения дневными делами, делая разбор наших намерений вечерним славословием богу: «В чем провинился? Что смог совершить? И чего не исполнил?» Так мы будем измерять нашу жизнь данными нам нормами, сочетая с умом-законодателем разум-судью. Что же велит законодатель? Почитать высших по природе соответственно их сущностному порядку. Особое внимание уделять родителям и родственникам. Ценить и любить честных людей. Быть выше телесных побуждений. Во всем поступать в согласии с совестью. Творить справедливость. Прежде всего признать скоротечность богатства и мимолетной жизни. Довольствоваться жребием, присужденным божественным приговором. Иметь образ мыслей, достойный бога, и направлять помышления к лучшему. Любить в ученых беседах истинные речи. Не поддаваться обману и добровольно быть добродетельным. Прежде чем что-либо делать, хорошо подумать, тогда никакие наши поступки не будут вызывать у нас раскаяния. Избегать сомнений. Проводить жизнь в ученых занятиях. Приспосабливать тело и все внешнее к упражнению в добродетели. Вот что ум-законодатель предписывает душам, и внимающий этому рассудок становится неусыпным судьей самого себя, часто повторяя себе: «В чем провинился? Что смог совершить? И чего не исполнил?» — и из-за добродетели поочередно воскрешая в памяти отдельные поступки. Затем, найдя, что день прожит в соответствии с установленными нормами, он венчает себя плодами божественной радости. Если же он заметит, что сделал что-то не так, как надо, то он исправляет это, как лекарствами, увещаниями, происходящими от раскаяния. Поэтому стихи говорят, что, размышляя об этом, следует отринуть сон. Тело, не угнетен-

460<sup>b</sup>

82

461<sup>a</sup>

ное необходимостью сна, выдержит это благодаря умеренному образу жизни, посредством которого неминуемые страсти ставятся в подчинение рассудку. Стихи говорят не погружаться в сон, прежде чем не поразмыслишь над каждым сегодняшним делом. Что это за размышление? — «В чем провинился? Что смог совершить? И чего не исполнил?» Грешим мы двояко: либо совершая то, что не должно — это выражается словом «провинился», — либо не совершая должного, как указано в тех же словах. Одно дело не совершать достойных поступков, другое — совершать постыдные. Прегрешение совершается в одном случае упущением, в другом — попустительством. Например, должно молиться и не должно богохульствовать, должно содержать родителей и не должно их обижать. Кто не делает первого, не делает должного, а кто делает второе, делает то, что не должно делать, хотя и то, и другое ведет в определенной степени к равной порочности. Стихи советуют давать оценку сегодняшним делам по порядку от первого до последнего, не упуская ни одного из них, и это выражается словом «перебери». Часто перестановка вводит суд в заблуждение и от беспорядочности памяти делает дурной поступок извинительным. Кроме того, припоминание прожитого дня становится попыткой повторить то, что уже прожито, и это припоминание есть сознание нашего бессмертия. Удивительно, что, сказав «Перебери все в уме», стихи не добавили: «Что я сделал правильно? Что мной совершенно должного?» — но обратили память к тому, что чуждо чванства, производя суд над прегрешениями, и учредили для нас судью самого справедливого и вместе с тем самого близкого — собственную совесть, истинный разум и самого себя, поскольку мы уже научились выше всего ставить свою совесть,

ибо кто может наставить лучше, чем сам человек самого себя? Свобода суждения, злоупотребляя независимостью характера человека, отвергает советы посторонних, если не захочет им последовать, собственный же рассудок необходимо слушается самого себя. Этого руководителя, наставника и учителя установил для нас бог. Также и стихи в этом месте именно его делают судьей дел, совершенных за день, и ожидают от него решения, чтобы он сам признал себя достойным одобрения или осуждения. Если он прочтет в памяти, как по написанному, свои поступки, он судит себя, сообразуясь с образцом, взирая на закон, и решает, заслуживает ли он уважения или презрения. Ежедневное осознание этого превращает человека в богоподобный образ, ведет к красоте добродетели, сообщая ему определенные качества или лишая его их, и, насколько возможно, делает его благородным. На этом сочинение закончило, переходя к наставлениям, делающим человека богоподобным. 462<sup>a</sup> 84

## XX. 45–48

*Так поступай и усвой, к чему ты должен стремиться,  
Так ты найдешь пути достижения божественных  
качеств.*

*Именем клятву даю открывшего нам четверицу,  
Неиссякаемой жизни источник.*

Как мы уже говорили во введении, дело обстоит таким образом, что практическая философия через достижение добродетелей делает человека честным, а созерцательная философия сиянием ума и истины приводит к уподоблению богу, и меньшее в том, что касается нас, необходимо предшествует большому. 462<sup>b</sup>

шему. Легче упорядочить человеческую жизнь в соответствии с требованиями благоразумия, чем совершенно переродиться, что и происходит, если целиком отдаться созерцанию. Кроме того, невозможно беспрепятственно обрести истину, если существующие в нас неразумные силы не будут этическими добродетелями приведены в соответствие с умом. Поскольку разумная душа занимает промежуточное положение между умом и неразумием, она одна способна ни на что не отвлекаясь иметь связь с превосходящим ее умом, если, очистившись от пристрастия к тому, что ниже ее, она будет обращаться с этими вещами, не оскверняя себя. Она будет чистой, если ни в чем не будет поддаваться неразумию и смертному телу и, отличная от них, будет заботиться об этих вещах как чуждых ей, уделяя им столько внимания, сколько велит божественный

85 закон, который запрещает лишать себя жизни и требует ждать, пока бог сам нас не отпустит. Следовательно, у такой души будет потребность в добродетели двух родов: в общественной добродетели для того, что ниже ее, которая упорядочивает неразумие, и в созерцательной добродетели для того, что выше ее, которая способствует общению с тем, что лучше души. Разграничение этих добродетелей содержится в следующих стихах:

463<sup>a</sup> «Так поступай и усвой, к чему ты должен стремиться» — как завершение общественной добродетели и «Так ты найдешь пути достижения божественных качеств» — как прекрасное начало созерцательного знания. Того, кто оставил животную жизнь и стал по мере возможности чистым от чрезмерных страстей и таким образом как бы превратился из зверя в человека, следующие стихи обещают сделать из человека богом, насколько возможно для человека стать богом. А что именно это и есть цель созерцательной истины, ясно из са-

мих стихов, в конце которых приводится такое прекрасное и совершенное заключение:

Если ты, тело покинув, в свободный эфир вознесешься,  
Станешь нетленным и вечным и смерти не знающим  
богом.<sup>1</sup>

Это священное сочинение гласит, что мы можем достичь первоначального состояния, или, что то же, обоготворения, путем предварительного упражнения в добродетели и сопутствующего этому познания истины, как мы узнаем чуть позже. Теперь, вновь возвращаясь к стихам, о которых идет речь, обратим внимание: в чем в предыдущих изречениях может быть цель того, чтобы «поступать», «усвоить» и «стремиться», если не в том, чтобы обратить всю душу к упражнению в добродетели? Наша душа, будучи разумной, обладает тремя способностями: та, благодаря которой мы учимся, предписывает здесь «усвой»; другая, благодаря которой мы владеем тем, что узнали, требует «так поступай»; и третья, благодаря которой мы любим то, что знаем и чем владеем, приказывает «стремиться к этому». Чтобы все силы нашей разумной души были устремлены к наставлениям в добродетели, от той ее способности, которой свойственно мыслить, стихи требуют усваивать, от той, которая сохраняет задуманное, — действовать, а от способности любить прекрасное требуют стремления, чтобы неизменным соблюдением этих заповедей и нашей любовью к ним мы приобрели истинное благо. Этому сопутствует божественная надежда, дающая свет истины, как обещают и сами стихи, говоря: «Так ты найдешь пути достижения божествен-

86 463<sup>b</sup>

<sup>1</sup> Пифагорейские Золотые стихи, строки 70–71.

ных качеств», то есть это уподобит тебя богу через достоверное познание истинного. Размышление о причинах всего существующего, которые состоят прежде всего в боге-творце, ведет к вершине богопознания, и этому способствует также уподобление богу. Такое уподобление стихи называют божественной добродетелью, ибо она возвышается над предшествующей ей человеческой добродетелью. Итак, первая часть стихов заканчивается на стремлении к мудрости и добродетели; пусть за этим последует познание истины, ведущее к уподоблению божественной добродетели, что становится ясно в следующих стихах.

Необходимость сочетания одного и другого автор подтверждает также клятвой. Кто предписал вначале «Верным будь клятве», тот действительно клянется, что достойно приобретенная человеческая добродетель ведет к божественному подобию. Стихи предписывают воздерживаться от клятвы в том, что существует только в возможности и где окончательный результат неизвестен. Такие вещи незначительны и переменчивы, поэтому клясться о них недостойно и ненадежно, ибо не от нас зависит привести их к завершению. Но по поводу указанных вещей, взаимосвязанных и важных, клятва надежна и соответствует предмету. Переменчивость обстоятельств никогда не ввела бы нас в заблуждение, ибо те вещи, о которых здесь дается клятва, связаны друг с другом законом Адрастеи, и никакие их дурные и низкие качества не препятствуют призывать в свидетели бога, потому что правдивость и добродетель — самое главное не только у людей, но и у богов. Затем в стихах клятва оказывается также и наставлением, ибо учителя истины надо почитать так же, как и клясться им, если это потребуется для подтверждения наставлений, и говорить

о нем не только «он сам сказал», но и «клянусь им», подтверждая, что дело обстоит именно так. Давая клятву в обусловленности высшего состояния, автор одновременно рассуждает как теолог, когда говорит, что четверица, кладезь вечного миропорядка, это то же, что бог-творец. Как четверица может быть богом? Это ты достоверно узнаешь из приписываемой Пифагору «Священной речи»<sup>1</sup>, где бог воспевается как число чисел. Если все существующее имеет в основе вечные замыслы бога, то ясно, что число, содержащееся в каждом виде существующего, зависит от его причины, и первое число находится где-то там, и оттуда приходит сюда. Ограниченный численный промежуток — это десяток, потому что кто хочет считать дальше, возвращается опять к одному, двум, трем и считает второй десяток, чтобы получилось двадцать, и так же третий десяток, чтобы сказать тридцать, и так по порядку, пока не дойдет до ста, насчитав десять десятков. И опять считает таким же образом десять сотен. Так он может до бесконечности идти вперед, повторяя интервал десяти. А возможность десятки — это четверица. Прежде совершенства, проявляющегося при перечислении в десятке, можно видеть предвещающее его совершен-

88

465<sup>a</sup>

<sup>1</sup> Ἱερὸς λόγος — утраченное сочинение, приписываемое традицией Пифагору. А. Делатт оспаривает авторство Пифагора и датирует это сочинение более поздним временем — началом или первой половиной V века до н.э. Он считает это сочинение первоначальным ядром древней пифагорейской литературы и возводит к нему пифагорейские поэтические фрагменты, сохранившиеся в цитатах у авторов IV–III веков до н.э. Из этого же сочинения, по его мнению, были заимствованы цитаты, включенные в «Пифагорейские Золотые стихи». Предположительно оно включало философские сентенции, моральные заповеди и правила пифагорейской общины. См.: A. Delatte. *Études sur la littérature Pythagoricienne*. — Paris, 1915. — P. 3–31.

ство четверицы, ибо при сложении чисел от одного до четырех в сумме получается десять. Один плюс два плюс три плюс четыре составляют десять. Четверица есть также арифметическое среднее единицы и семерки. Она на одно и то же число и больше, и меньше: на три меньше семерки и на три больше единицы. Особенности единицы и семерки прекрасны и превосходны. Единица, как начало любого числа, содержит в себе возможность всех чисел, семерка же, как не имеющая матери и дева, обладает ценностью единицы вторично, потому что она не происходит ни из какого числа внутри десятки, как четыре из двух двоек, шесть из двух троек, восемь из двух четверок, девять из трех троек, десять из двух пятерок, и не производит никакого числа внутри десятки, как двойка четверку, тройка — шесть и девять, пятерка — десять. Четверица, находящаяся посередине между не имеющей начала единицей и не имеющей матери семеркой, одновременно содержит и охватывает возможности производящих и производных чисел, потому что она единственная внутри десятки и происходит из другого числа, и производит другое число. Удвоившаяся двойка дает четверку, а дважды четыре образуют восемь. В четверице также обнаруживается первый образ объемной фигуры. Точка соответствует единице, линия от одной точки к другой — двойке, тройке подобает плоскость, поскольку самая первая прямолинейная фигура — это треугольник. Четверице же свойственно объемное тело. В четверице видна простейшая пирамида, имеющая в основании один треугольник и с тремя треугольниками, образующими вершину.<sup>1</sup> В живых существах есть также четыре познаватель-

---

<sup>1</sup> Текст испорчен.

ные способности: ум, знание, мнение и чувство. Мы судим обо всем существующем посредством либо ума, либо знания, либо мнения, либо чувства. В целом четверица охватывает все существующее: число элементов, времен года, возрастов, сословий, и невозможно сказать, существует ли что-либо не зависящее от четверицы как от корня и начала. Четверица есть, как мы сказали, творец и причина всего, умопостигаемый бог, причина небесного и чувственно воспринимаемого бога. Знание об этом передано пифагорейцам через самого Пифагора, которым автор этих строк также и в этом месте клянется, говоря, что совершенство добродетели приведет нас к сиянию истины. Так что также и с этой точки зрения можно сказать, что заповедь «Верным будь клятве» особенно соблюдается по отношению к богам, которых всегда воспринимают именно так; и отдельно здесь дается клятва именем учителя, открывшего нам четверицу, который не относился к числу бессмертных богов и не был по природе полубогом, но был человеком, украшенным божественным подобием, чей божественный образ сохраняется в памяти учеников. Поэтому автор клянется им в таком важном вопросе, молчаливо намекая на почтение слушателей к Пифагору и показывая его авторитет, приобретенный сообщенными им знаниями. Главное в этом учении — познание творящей четверицы.

466<sup>a</sup>

90

Поскольку первое сжато изложено, последующее полагается на твердое обещание и искреннюю надежду; мы узнали верховного жреца четверицы, автор напомнил, что такое эта четверица и как важно то, что было сказано. Давайте перейдем к тому, к чему призывают стихи, показав сначала, с каким рвением следует приступить к этому, как готовиться, какая для этого нужна помощь высших сил.

*...Берись за работу,  
Лишь помолившись богам о ее окончании.*

Стихи коротко обрисовали все, что ведет к обладанию благами, — это внутреннее движение души и божественная помощь. Хотя выбор блага зависит от нас, сама возможность выбора у нас от бога, и мы всецело зависим от его поддержки для достижения того, что мы выбрали. Наше старание подобно руке, протянутой, чтобы получить блага, а то, что совершается богом, представляется как помощь и источник дарования благ. Одно дело — искать блага, следуя своей природе, другое — показывать тому, кто правильно ищет, и наше стремление соединяется с божественным даром в молитве, настойчиво обращенной к производящей нас причине, которая приводит нас к бытию и совершенствуется для благого бытия. Откуда взять благо, если не у дарующего бога? Как бог, по природе щедрый, может дать тому, кто хоть и обладает свободой воли, но не просит? Чтобы мы не молились только словами, но и подтверждали молитву делом, чтобы мы не обладали смелостью, полагались не только на свое усердие, но и держались божьей помощи, чтобы прилагали молитву к делу, как форму к материи, и в целом, чтобы мы молились о том, что делаем, и совершали то, о чем молимся, автор сказал вместе: «Берись за работу, лишь помолившись богам о ее окончании». Нельзя только желать благ, как будто от нас зависит получить их без помощи бога, и нельзя довольствоваться только словами молитвы, никак не содействуя достижению искомого. Таким образом, или мы проявим безбожную добродетель (если так можно сказать), или наша молитва не будет подкреплена дей-

ствиями; первое, как безбожие, в корне убивает сущность добродетели, второе, бездеятельность, ослабляет силу молитвы. Как что-то будет благим, если это не соответствует божественному образцу? Как то, что ему соответствует, может не нуждаться в божественной помощи для своего существования? Добродетель есть образ бога в разумной душе; всякому образу, чтобы осуществиться, нужен образец, и тот, кто обретает этот образ, преуспееет лишь в том случае, если будет взирать туда, где он найдет благо для подражания. Нужно, чтобы те, кто стремится к деятельной добродетели, молились, и кто молится о ее обретении, прилагали усилия. Это значит действовать, взирая на божественное и светлое, и стремиться к философии, твердо держась первопричины благ. Четверица, источник неиссякаемой природы, есть вечная причина не только бытия всех вещей, но и благого бытия, распространяющая присутствующую ей благодать, как чистый умственный свет, по всему миру. Душа, которая твердо держится этого и которая, словно протерев глаза, чтобы лучше видеть, очистилась, переходит от стремления к благу к молитве и вновь от исполнения желаемого умножает усердие, сообразуя дела со словами и подкрепляя хорошие дела речами о божественном. Одно находя сама, другое получая озарением, душа делает то, о чем молится, и молится о том, что делает. Вот что такое сочетание деяния и молитвы. Что получается из того и другого, послушаем дальше.



вершенству. Это значит, что они удерживают друг друга («что в вещах неизменно»): поскольку части отличны по виду, они различаются, но поскольку это части одного мира, они сходятся, и самым одновременно различием и сходством они осуществляют все устройство и организацию божественного миропорядка. Автор говорит, что ты постигнешь это, если будешь обладать вышеуказанными благами. Средние роды подразумеваются между крайними, так, автор говорит: «Мироздания бессмертных и смертных устройство». Первые ряды соединяются с последними через средних, и последние простираются к первым через посредство славных героев. Таков также порядок разумных родов, изложенный во введении: что первыми в этом мире являются бессмертные боги, затем славные герои и последние — подземные демоны, которых здесь автор называет смертными людьми. Как следует понимать каждый из этих родов, уже сказано во введении, приобрести же научное знание о том, что предание велит нам почитать, возможно для того, кто украшает деятельную добродетель созерцательной истиной и кто переходит от правильного образа жизни к божественной добродетели. Познать существующее так, как оно создано самим богом, значит достичь божественного подобия. Поскольку ниже бестелесного миропорядка лежит телесная природа, заполняющая этот видимый мир и созданная для господства над ней разумных существ, сочинение дальше указывает, что благо знания природы станет доступно тем, кто идет к знаниям, соблюдая порядок.

*Всюду постигнешь, насколько возможно, единство природы,  
Мысли пустые оставишь и скрытое прежде откроешь.*

Природа, образуя видимый мир в соответствии с божественной мерой, посредством пропорциональности сделала его подобным самому себе и снова и снова запечатлевает божественную красоту во всех имеющихся в мире видах, так что небу она сообщила постоянное движение, земле устойчивость, и оба они получили отпечаток божественного подобия. Она даровала небу круговорот всех его частей, а земному миру — значение центра. Так и в шаре началом, с одной стороны, является центр, с другой — граница окружающего пространства.

95 Поэтому небо расцвечено звездами и следующими после них разумными существами, а земля украшена растениями и животными, обладающими только ощущением. Серединой между ними, различающимися таким образом, является человек, двойственное существо, он последний из высших существ и первый из низших. Поэтому он то общается с бессмертными существами и обращением к уму вновь обретает подобающий ему жребий, то живет вместе со смертными видами и, преступая божественные законы, утрачивает подобающее ему достоинство. Как последний из разумных родов, он не может мыслить постоянно и определенным образом — в таком случае он был бы не человеком, а богом по природе, и он также не может мыслить постоянно, но не определенным образом, ибо это ставит его в один ряд с ангелами. Человек таков, что уподоблением он может быть вознесен к высшим существам, но по природе уступает бессмертным богам и славным героям как первым и вторым родам, существующим в мире. Он также

ниже их тем, что он мыслит не постоянно и иногда оказывается в неведении и забвении своей сущности и сходящего на него божественного озарения. Таким образом, он превосходит растения и неразумных животных тем, что не вечно остается в неведении, и по своей сущности он выше всей земной и смертной природы как способный обратиться к богу, уничтожить забвение воспоминанием, приобрести учением потерянное и исправлять бегство от высшего мира обращением к нему. И так, человеческой сущности как таковой свойственно знать организацию бессмертных богов и смертных людей, то есть порядок разумных родов, знать «единство природы», то есть что телесная сущность сверху до последних существ украшена пропорциональностью и божественной внешностью, и знать это насколько дозволено, то есть согласно закону и как устроено богом и его законами, телесные ли это сущности или бестелесные. В обоих видах творения познавать следует насколько дозволено. Нельзя, уступая неразумному влечению, соотносить значение вещей с нашим мнением, но мы должны, следуя нормам истины, познавать все существующее насколько дозволено и как все определил закон творения. Из этого знания о двух вещах — о бестелесном и телесном творении бога — выявляется прекрасное следствие: «Мысли пустые оставишь и скрытое прежде откроешь». Из забвения сущности вещей вытекает, что мы надеемся на то, на что надеяться не следует, и думаем о невозможном. Например, если кто-то, будучи человеком, надеется стать одним из бессмертных богов или славных героев, то он не знает границ природы и не различает в существующих вещах первого, среднего и последнего. И наоборот, если кто-то из-за незнания присущего нашей душе бессмертия считает, что его душа умирает вместе со

97 смертным телом, то он ожидает того, чего не следует ожидать и чего не может быть. Также кто думает, что он облечется в тело зверя и станет из-за порочности неразумным животным или из-за притупленности восприятия растением, отбрасывает  
 470<sup>a</sup> человеческую сущность к низшим родам подобно тем, кто относит ее к высшим, заблуждаясь и не зная о постоянстве вида, имеющегося соответственно сущности у человеческой души. В то время как человек всегда остается человеком, считается, что, обладая попеременно то пороком, то добродетелью, он становится зверем или богом, но не по природе, а способностью уподобления. Вообще кто не знает значения каждой вещи и либо преувеличивает его, либо оставляет без внимания, делает это незнание причиной ложного мнения и тщетной надежды. Но кто все различает по меркам творца, кто познает все, что существует, и сопоставляет свое знание с богом, тот лучше всего соблюдает заповедь «Следуй богу», знает лучшую меру и обретает надежду, которая его не обманет.

## XXIV. 54—60

*Станет понятно: несчастные люди приносят страданья  
 Сами себе, они слепы и глухи, хотя им доступен  
 Путь совершенства, и мало кто знает спасенье  
 от бедствий.*

*Эта несчастная участь лишает смертных рассудка,  
 Злая судьба постоянно бросает их с места на место.  
 Скрытый раздор, этим людям присущий, сопутствуя бедам,  
 Губит их. Не вызывай его, но избегай, уклоняясь.*

98 После того как мы в полной мере выяснили порядок бестелесных и телесных родов, нужно точно выяснить также и сущ-

ность человека, какова она и каким страстям подвержена, и что она находится на границе между теми, кто не впадает в порок, и теми, кто не способен подняться к добродетели, и поэтому она колеблется в свойствах, то ведя здесь блаженную умственную жизнь, то обретая там чувственную страсть. Поэтому правильно сказано Гераклитом, что мы живы их смертью и мы мертвы их жизнью<sup>1</sup>. Человек опускается и падает из блаженного мира, как говорит пифагорец Эмпедокл:

...беглец по воле богов и скиталец,  
Жизнь доверяющий буйной вражде.<sup>2</sup>

Он поднимается и возвращает первоначальное состояние, если обратится в бегство от всего земного и от безрадостного мира, как говорит тот же Эмпедокл:

Там убийство и злоба и сонмы прочих несчастий.<sup>3</sup>

И кто впал в это, «те по лугу Аты и по потемкам блуждают»<sup>4</sup>. Стремление того, кто избегает луга Аты, направлено к лугу истины. Если он покинул его, утратив в порыве крылья, он вселяется в земное тело, лишенный счастливого века. С этим согласен и Платон, который о движении вниз говорит так: если душа, не способная подняться, не видит истины и, терпя неудачу, лишается крыльев и падает на землю, тогда есть за-

<sup>1</sup> Сравн.: Гераклит. Фрагм. 62 DK: «Бессмертные смертны, смертные бессмертны, одни живут за счет смерти других, за счет жизни других умирают».

<sup>2</sup> Эмпедокл. Отрывки из «Очищений». Фрагм. 115.13–14.

<sup>3</sup> Там же, фрагм. 121.2

<sup>4</sup> Там же, фрагм. 121.4. Ата — божество злого рока, бедствий и мести.

кон, что она переселяется в смертное существо.<sup>1</sup> О движении вверх он говорит, что человек, победив разумом приросшую к нему позже беспорядочную и неразумную массу из земли, воды, воздуха и огня, приходит к идее первоначального лучшего состояния, когда, став здоровым и невредимым, возвращается на однородную звезду.<sup>2</sup> Здоровым — благодаря избавлению от страстей, как от недугов, что приходит через гражданскую добродетель; невредимым — благодаря возвращению ума и знания как собственного удела, что осуществляется посредством созерцательной истины. И наоборот, Платон ясно говорит, что отпадение от высших сил следует исцелять бегством отсюда, определяя философию как бегство от здешних зол. Что страсти присущи только смертным, он показывает в таких словах: «Зло не может погибнуть и не может находиться в богах, но необходимо вращается вокруг этого мира и смертной природы»<sup>3</sup>. Тем, кто рождается и погибает, в полной мере свойственна возможность прийти в состояние, противное природе, и именно это и есть причина зла. Он добавляет, как избегать этого: «Поэтому следует бежать отсюда туда, бегство — это посильное уподобление боту, уподобление — это соединение справедливости и благочестия с благоразумием»<sup>4</sup>.

471<sup>b</sup> Тому, кто хочет бежать от зла, следует прежде всего отвернуться от смертной природы, ибо те, кто соединен с ней, неизбежно исполняются сопутствующим ей злом. Как бегство от богов и потеря крыльев, поднимающих нас наверх, приводит к обиталищу смертных, с которым неразлучны беды, так отказ

<sup>1</sup> Платон. Федр, 248 с.

<sup>2</sup> Платон. Тимей, 42 с.

<sup>3</sup> Платон. Тезетт, 176 а.

<sup>4</sup> Там же, 176 а–b.

от наклонностей, свойственных смертным, и появление добродетели, как крыльев, вознесет нас туда, где нет зла, к счастливой божественной жизни. Ибо сущность человека является средней между теми, кто постоянно помышляет о боге, и теми, кто никак не способен мыслить, и она то возносится к первым, то нисходит к последним, из-за двойственности природы устремляясь приобретением или потерей ума поочередно то к божественному, то к звериному подобию. Познавший эту сущность человека знает, почему «люди приносят страдания сами себе» и какими несчастными и жалкими они становятся от своих наклонностей. Они то, будучи еще способными находиться там, поспешным стремлением низвергаются в мир становления, то, имея возможность быстрее уйти отсюда, запутывают сами себя неумеренными страстями. Это значит не видеть и не слышать, когда блага рядом («они слепы и глухи, хотя им доступен путь совершенства»), где блага можно называть добродетелью и правдивостью, «не видеть то, что рядом» 472<sup>a</sup> значит не стремиться самому искать благо, «не слышать» значит не следовать наставлениям других. Знание можно получить двумя способами: либо путем обучения, как бы со слуха, либо путем нахождения, как бы при помощи зрения. Поэтому те люди «приносят страдания сами себе», которые не хотят ни учиться у других, ни находить сами, как лишенные понимания блага и поэтому совершенно ни к чему не способные. Если кто сам не понимает и не слушает советов другого, то такой человек опять же никчемный. Те же, кто потрудился обучиться у других и найти истину сам, знают «спасенье от бедствий» и, убегая от здешних несчастий, переселяются в свободный эфир. Но таких мало. Большинство людей плохие, подверженные пристрастиям, свойственным смертным, и от тя-

100

472<sup>a</sup>

101

472<sup>b</sup> готения к земле ставшие безрассудными, они по своей вине причастны злу, ибо решили бежать от бога и изолировать себя от общения с ним, которое, к их счастью, было им доступно, когда они пребывали в чистом свете. Отделение от бога выражено здесь как «участь, лишаящая смертных рассудка». Невозможно не быть безумцем тому, кто отказался от бога, или не быть богоотступником тому, кто впал в безумие. Ибо безумец неизбежно безбожник, и безбожник — безумец. И те, и другие, поскольку их не побуждает стремление к добродетели, терпят неисчислимые бедствия, увлекаемые тянущими их вниз делами, будто бросаемые от одних несчастий к другим, и не знающие как быть, потому что в любой ситуации они ведут себя невежественно, то кичатся при богатстве, то творят зло в бедности, побуждаемые то телесной силой к разбою, то нуждой и болезнями к злословию, оплакивающие бездетность и делающие многодетность причиной раздоров и низкой корысти. Говоря проще, нет ничего в жизни, что бы не побуждало к злу неразумных, стесненных со всех сторон добровольно избранными пороками и нежеланием смотреть на божественный свет и слушать истинно благое. Погруженные в свойственные для смертных пристрастия, они ведут себя в жизни, как в бурном море. Спасение от этого одно — обращение к богу, которое находят те, кто обращает взор и слух души к обретению блага и кто исцеляет зло, свойственное нашей сущности, способностью становится возвышеннее. Наше зло, одновременно врожденное и приобретенное, есть движение свободной воли, противное природе, которым мы пытаемся затеять распрю и противодействовать божественным законам, не понимая, как мы вредим себе этим, как нам кажется, противодействием богу, видя в ослеплении только то, что мы оказа-

473<sup>a</sup>  
 102

лись способными взбунтоваться против его установлений. Вот что значит пользоваться полной и чрезмерной свободой воли, осмеливаться отступить от бога и затевать гибельную распрю с ним; когда он говорит: «Не делай этого», тем более желать и делать, и наоборот, если он говорит: «Сделай это», то именно этого не делать, так что те, кто преступает божественный закон, с обеих сторон навлекут на себя несчастье: не делая того, что следует, и делая то, что запрещается. Что же мы придумаем против этой гибельной распри, которую стихи называют сопутствующей нам и вместе с тем присущей, которая возникает от нашего противного природе настроения и потому, как свой порок, приносит скрытый вред? Что ей противопоставить? Какое средство найти от неистовой вражды? Как удерживать влекущую вниз силу, если не «поступать, и усвоить, и стремиться» к тому, что укажет нам «пути достижения божественных качеств»? Вот что такое спасенье от бедствий, которое мало кто знает; что значит видеть и слышать то, что доступно; вот что такое избавленье от страданий, которые мы сами себе причиняем, и вот чем можно пресечь неумеренность страстей. Следовательно, это может быть и уклонение от нечестивого соперничества, и спасение души, и очищение от неистовой вражды, и воззвание в бегстве к божьей помощи. Мы можем исцелить тягу вниз только силой, поднимающей вверх, если не будем продолжать и умножать пороки, но, послушавшись истинного разума, будем избегать гибельного раздора состязанием в добродетели, стремясь не противоречить богу, но как можно более ему повиноваться. Это следует называть не состязанием, а благочестивым послушанием, обращением к божественному закону и добровольным подчинением, пресекающим причины безрассудного непослушания.

473<sup>b</sup>

103

Все это, как я полагаю, выражено в рассматриваемых стихах, а о добровольной порочности сказано в словах: «Станет понятно: ...люди приносят страдания сами себе», и их надо называть несчастными и бедными, ибо они добровольно были
   
 474<sup>a</sup> вовлечены в порок; о том, что они не хотят замечать благо, — в словах: «Они слепы и глухи, хотя им доступен путь совершенства», а что можно избавиться от добровольных пороков, говорят такие слова: «И мало кто знает спасенье от бедствий»; и это добавлено, чтобы показать, что избавление от того, что мы сами вызываем, существует, и чтобы доказать, что оковы зависят от нашей доброй воли. Затем автор сообщает причину слепоты и глухоты душ, впавших в порок: «Эта несчастная участь лишает смертных рассудка». Отделение от высших сил ведет к безумию и необдуманному выбору; на это указывают слова «несчастливая участь», которая делает нас изгнанниками из божественного хора из-за нашего тяготения к частичному и смертному существу. Автор показывает следствие неразумия и учит, что ошибки являются одновременно сознательными и невольными, сказав, что жизнь неразумных людей
   
 104 напоминает скатывание вниз; в таком случае их жизнь движется по кругу и прямолинейно — по кругу из-за самих себя и прямолинейно по причине падения. Как цилиндр, сбитый с прямого движения, поддается движению вокруг своей оси, так душа не обретает истинных благ, отпав от истинного разума и соединения с богом; она блуждает вокруг мнимых благ и отклоняется от прямой, увлекаемая вихрем чувственных страстей, что автор передал словами: «Злая судьба постоянно бросает их с места на место». Поскольку в участи, лишаящей рассудка, и в отделении от божественного виновно самовольное
   
 474<sup>b</sup> движение, противное природе, то как унять его и как обра-

тяться к богу, автор научил в следующих двух стихах, заклеив причиняемый себе вред такими словами: «Скрытый раздор, этим людям присущий, сопутствуя бедам, губит их»<sup>1</sup>, а о собственном избавлении он сказал так: «Не вызывай его, но избегай, уклоняясь»<sup>2</sup>. Понимая, что более всего мы нуждаемся в божественной помощи, чтобы избежать пороков и обрести добродетели, автор добавил, как молитву и просьбу о помощи, обращение к Зевсу.

## XXV. 61–66

*Зевс, отец! Поистине ты уберег бы от бедствий,  
Если б раскрыл у каждого высшей природы начало!  
Ты же будь твердым: божественный род присутствует  
в смертных,  
Им, возвещая, священная все открывает природа.  
Если не чуждо это тебе, ты наказы исполнишь,  
Душу свою исцелишь и от множества бедствий избавишь.*

105

У пифагорейцев было принято создателя и отца этой вселенной возвышенно называть именем Зевса. То, благодаря чему все обладает существованием и жизнью, справедливо называть по его деятельности. Собственным именем бога на самом деле является то, которое наиболее подобает его деяниям и творениям; те же имена, которые у нас считаются собственными, скорее даются случаем и произволом, чем определяют особенностью характера; так, во многих именах можно

<sup>1</sup> Другой вариант перевода: «Людам присуща взаимная зависть, которая скрыто к губительной распре приводит».

<sup>2</sup> Другой вариант перевода: «...всегда от нее уклоняйся».

475<sup>a</sup> видеть, что они чужды людям, например, если бесчестного человека назвать Агафоном или безбожного Евсевием. Такие имена неправильны, потому что не представляют сущности или деятельности названных ими людей. Истинное существо имен следует искать в вечном, из вечного — в божественном, из божественного — в наилучшем. Отсюда имя Зевса есть символ и звуковой образ творческой сущности, потому что дававшие первыми вещам имена, словно прекрасные ваятели, мудро выразили в словах, как в образах, свойства вещей. Имена в речи представляют символы мыслей, существующих в душе, и сами мысли они превращают в познавательные образы рассматриваемых вещей. Исполнившись в обращении к умопостигаемому созерцанием и таким образом сделавшись беременными родовыми муками мышления, теперь переходя

106 к языку, они давали вещам такие имена, которые самим звуком и передающими их буквами как бы отпечатывали идеи называемых вещей и обращались к самой сущности тех, кто правильно их воспринимает, так что вершина их созерцания является для нас основой понимания вещей. Итак, демиург у них раньше назывался четверицей, теперь же по указанным причинам — отец Зевс. Что просят у него слова этой молитвы, уже всем дано благодаря его благодати, и принять то, что он

475<sup>b</sup> всегда дарует, зависит от нас. Выше говорилось: «Берись за работу, лишь помолившись богам», потому что мы воспринимаем блага тогда, когда сами стремимся к божественному дару, хотя боги всегда даруют их; свободная воля не получит истинных благ, если не хочет их получить. Таковы истина и добродетель, которые постоянно и неизменно сияют всем благодаря творящей причине. Теперь же как необходимое условие спасения от бедствий стихи требуют познания нами своей

сущности в таких словах: «Если б раскрыл у каждого высшей природы начало!» — то есть душу. Автор утверждает, что за таким обращением к самим себе необходимо следует и уклонение от пороков, и раскрытие данного от бога для блаженства. Отсюда вытекает предположение, что если бы все знали, кто они и какое у каждого высшей природы начало, все освободились бы от бедствий. Но это невозможно. Не могут все дружно полюбить мудрость и принять блага, вечно даруемые богом для совершенства блаженной жизни. Что же остается? Значит, «быть твердым» должны только те, кто устремляется к знанию, открывающему нам подлинные блага. Только они будут спасены от бедствий, неизменно сопутствующих смертной природе, так как только они обратились к созерцанию истинных благ, и их справедливо можно приписать к «божественному роду», потому что они обучены «священной природой», то есть философией, и наставлены в должном. Если нам «не чуждо» сообщество божественных мужей, мы проявим усердие в благих делах и научных познаниях, ибо только так человеческая душа излечивается и освобождается от здешних страданий, переходя к божественному уделу. Итак, вот в чем смысл рассматриваемых стихов: познавшие себя освобождаются от свойственных смертным страстей. Почему же тогда не все освобождаются, когда все обладают врожденными способностями познавать собственную сущность? Потому что большинство, как я сказал, «приносят страдания сами себе, они слепы и глухи, хотя им доступен путь совершенства». И мало кто знает «спасенье от бедствий», познав «высшей природы начало», — это те, кто очищается философией от безрассудных страстей и освобождается от нахождения в здешних местах, как из тюрьмы.

Как автор обращается к Зевсу?

Поистине ты уберег бы от бедствий,  
Если б раскрыл у каждого высшей природы начало!

108  
476<sup>b</sup> Что, если он, имея власть обратиться к истине людей также и против их воли, не делает этого по небрежению или по злему умыслу, чтобы они оставались в оковах? Такое даже подумать грешно. Сочинение скорее доказывает, что тот, кто стремится к блаженству, должен обратиться к богу как к отцу. Ибо бог есть для всего творец, а для добродетельных людей — отец. Тот, кто знает «спасенье от бедствий», кто избавляется от страданий, которые навлекает на себя сам, кто пресекает гибельную распрю, добровольно избегая ее, тот, обращаясь к исходящей от бога вечной помощи, восклицает: «Зевс, отец!» — называя бога отцом, ибо он еще раньше сделал то, что следует делать сыну; и он думает, что если бы то, что выпадает на долю ему, случилось со всеми, то все так же, как он, освободились бы от бед. Затем, видя, что это не получается, но не по вине бога, а потому что большинство людей «приносят страдания сами себе», он говорит себе: «Ты же будь твердым», ибо нашел путь избавления от бедствий. Этот путь — обращение через священную философию к тому, что раскрывается богом и чего многие не видят, потому что неверно применяют общие понятия, сообщенные творцом разумному роду для познания его самого. Так показ кому-либо чего-либо обнаруживает сочетание двух действий, ибо как покажешь слепому, даже если поднесешь ему несчетное число раз то, что хочешь показать, или как покажешь зрячему, ничего ему не принося? 477<sup>a</sup> Оба должны быть в наличии: благо, которое дарует тот, кто его являет, и способность видеть у того, кому показывают, что-

бы, с одной стороны, являемое и, с другой стороны, зрение соединились для осуществления явления. Если это так, то мы можем предположить, что все разом бы избавились от бедствий, если бы творец явил себя всем, раскрыл их сущность и «высшей природы начало». Но все разом не избавляются от бедствий. Следовательно, он является не всем, а только тем, кто сам стремится к спасению от бедствий и кто направил свой взор к созерцанию и восприятию того, что ему открывается. Итак, в том, что это открыто не всем, виновен не он, а те, которые «слепы и глухи, хотя им доступен путь совершенства», и о которых поэтому говорится, что они «приносят страдания сами себе». Виновны сделавшие выбор, бог же невиновен в зле и, насколько это в его власти, излучает всегда и всем благо, но не являя себя всегда и всем, ибо у большей части людей глаза закрыты и смотрят вниз, занятые низменным, хотя блага протянуты им. Такое истолкование рассматриваемого отрывка согласно и с самой истиной, и со смыслом предшествующих стихов. Если бог обладает властью привлечь к истине людей даже против их воли, почему мы упрекаем их в том, что они «приносят страдания сами себе»? Почему советуем не вызывать распрю, а, уклоняясь, избегать ее? Или почему велим терпеливо переносить случайности и стараться «найти утешенье»? Путь через учение к добродетели совершенно закрыт для тех, кто не считает, что от нас тоже что-то зависит. Не стоило бы ни трудиться, ни заботиться о благе и любить благо, если бы спасать нас от пороков и исполнять добродетелями было делом только бога, а мы со своей стороны насколько бы этому не способствовали. Но таким образом причина порочности большинства людей была бы упреком богу. Поскольку бог невиновен в бедах, как об этом говорят и как

109

477<sup>b</sup>

110

это и есть на самом деле, то ясно, что отпадение от добродетелей происходит по нашей вине, ибо мы не видим и не слышим их, хотя они рядом и соответственно природному образу мыслей имеются у нас. Причина этого ослепления и глухоты — «гибельная распря» или добровольная пагуба, которую нельзя усугублять, но следует, уклоняясь, избегать ее, понимать, в чем состоит спасение от бедствий, и находить обращение к богу. Так, озарение от бога становится доказательством нашей способности видеть, согласной с божественным озарением. А результат этого — упражнение души, избавление от здешних страданий, ощущение божественных благ и причастность отеческому царству.

Сказав все это о добродетели и истине, определив наставления в добродетели для ночного бодрствования духа и считая исцеление и спасение души пределом чаяния истины, автор заводит речь об окрыляющей чистоте лучезарного тела, добавив к вышеназванным родам философии третий род.

478<sup>a</sup>

## XXVI. 67—69

*Яства, сказал я, оставь те, что я указал в очищенных  
И в избавленьи души, ко всему подходи с размышленьем  
И руководствуйся подлинным знанием — лучшим возникшим.*

111 Разумная сущность создана творцом связанной с телом, так что она не есть тело, но и не существует без тела. Она бестелесна, но вся ее форма находит завершение в теле. Так же и у звезд высшая часть — бестелесная сущность, низшая — телесная, и солнце есть единое целое бестелесного и тела, которые не могут однажды разделиться, потом соединиться — так это единство опять бы разделилось, — но они вместе созданы и

соединены в таком порядке, что одно является главным, другое подчиненным. Так же дело обстоит и в близких по порядку разумных родах — роде героев и роде людей: каждый герой есть разумная душа с сияющим телом, и равным образом человек есть разумная душа с соединенным с ней бессмертным телом. Таково было учение пифагорейцев, которое впоследствии высказал Платон, уподобив любую божественную и человеческую душу соединенной силе крылатой колесницы и возничего<sup>1</sup>. Поэтому для совершенства души нам нужна истина и добродетель, а для очищения нашего лучезарного тела — оставление материальных скверн, принятие священных очищений и божественная сила, побуждающая нас воспарить отсюда. Об этом учат рассматриваемые стихи, которые пресекают непомерные скверны материи словами: «Яства, сказал я, оставь», дают священное очищение и божественную силу, сделав такой намек: «те, что я указал в очищениях и в избавленьи души», и которые представили нам идею человеческой сущности в целом, добавив: «И руководствуйся подлинным знанием — лучшим возничим». Это показало всю сущность человека и установило порядок его частей: что часть, способная судить, есть ведущая, а часть, ей подчиняющаяся, — ведомая. Тот, кому знакомы символические изречения пифагорейцев, может научиться из этих стихов следующему: вместе с усердием в добродетели и усвоением истины нужно еще и проявлять заботу о чистоте нашего лучезарного тела, которое оракулы называют тонкой колесницей души<sup>2</sup>. Это очище-

478<sup>b</sup>

112

<sup>1</sup> Платон. Федр, 246 а.

<sup>2</sup> Oracles Chaldaïques. Avec un choix de commentaires anciens. Texte établi et trad. par E. des Places. — Paris, 1971. — Fr. 120.

ние распространяется на еду, питье и весь образ жизни нашего смертного тела, в котором присутствует лучезарное тело, 479<sup>a</sup> вдыхающее жизнь в неодоушевленное тело и держащее в единстве его части. Ибо всякая жизнь есть нематериальное тело, породившее овеществленную жизнь, которой заполняется наше смертное живое существо, слагающееся из не обладающей разумом жизни и материального тела, и это тело есть видимость человека, состоящего из разумной сущности и нематериального тела. Поскольку мы относимся к роду человека, а человеку это свойственно, то нам в высшей степени следует очиститься, стать совершенными и соблюсти ту манеру, которая подобает для каждой материи. От одного очищает одно, от другого другое. Так, очищение разумной души в части, требующей применения разума, — научная истина, а в части, обладающей способностью суждения, — добродетель рассудительности. Поскольку мы по своей природе можем созерцать высшее и упорядочивать низшее, мы нуждаемся в истине для первого и в общественной добродетели для второго, чтобы созерцать вечное и осуществлять возможное. Остава- 113 ясь при этом в божественных границах, мы избежим водоворота неразумия, от которого следует очистить нашу разумную сущность, ибо она соединилась с ним, когда готовилась появиться на свет. Но наше лучезарное тело обладает смертным телом, и нам также следует очиститься от него и освободиться 479<sup>b</sup> от сочувствия к нему. Остается очищение одушевленного тела, которое должно совершаться соответственно божественным законам и приемам священных обрядов. Это очищение в большей степени телесное, поэтому оно касается всевозможных видов материи, исцеляя и убеждая это живое тело отделиться от материи и вознестись в эфирную область, где

ему выпадает высшее счастье обрести свою обитель. Все эти действия, если они достойны божественного чина и не являются шарлатанством, соответствуют также нормам добродетели и истины. А очищения разумной души способствуют очищению лучезарной оболочки, с тем чтобы она, став окрыленной, не препятствовала возвышению. Лучшее проявление ее окрыленности — это стремление постепенно удалиться от всего земного, привычка к нематериальному и оставление наполняющих ее скверн, происходящих от соединения с материальным телом. Так она оживает, собирается, исполняется божественной силы и начинает сочетаться с интеллектуальным совершенством души. Как этому может способствовать воздержание от некоторых видов насыщения? Для тех, кто приучается отделять себя от всего смертного, полное воздержание от некоторых из них, особенно от приятных и обрекающих смертное тело на рождение, разве не было бы уже с этого момента путем к очищению? Поэтому также и в символических изречениях предписывается воздержание от некоторых вещей, первоначальный смысл которого более всеобъемлющ, и, во-вторых, это воздержание подразумевает те конкретные запреты, о которых автор напоминает в каждом отдельном случае, например: «Не ешь матку животного»<sup>1</sup>. Такое высказывание отвращает нас от одной земной вещи, причем самой незначительной. Если же ты обратишь взор к глубокому смыслу мудрой пифагорейской заповеди, то научишься из одного примера воздержанию от всего рожденного, и как мы не будем употреблять этого в пищу, так будем соблюдать эти заповеди также и в очищениях лучезарного тела. Запо-

114 480<sup>a</sup>


---

<sup>1</sup> Пифагорейские символы, 20.

ведь «Не ешь сердце»<sup>1</sup> сначала говорит не приходить в состояние страстности, а потом советует не употреблять это в пищу. Соответственно мы увидим, что и предписание «Следует воздерживаться от мяса животных»<sup>2</sup> ограждает нас от смертной природы в целом и, разумеется, также и от вкушения непригодного к жертвоприношению и неосвященного мяса. Из символических наставлений следует соблюдать и то, что выражено, и то, что подразумевается. Неуклонное соблюдение того, что выражено, дает возможность исполнить более существенное. Так что и здесь нам следует понимать, что стих показывает в очень немногих словах основания важнейших вещей. Стих гласит: «Яства... оставь», что то же, что и «Воздержись от тленных тел». Поскольку сейчас не от всего можно воздержаться, автор добавляет: «Сказал я». И отмечает, где об этом говорится: «те, что я указал в очищенных и в избавленье души», чтобы воздержание от пищи способствовало сиянию телесной оболочки, как это подобает душе, очищающейся и освобождающейся от материальных пут. Судьей для такого стремления поставлен рассудок, способный исцелить лучезарное тело соответственно чистоте души. Поэтому автор назвал его знанием-возничим, ибо он по природе создан для правильного управления колесницей; знанием — потому что это свойство разумной души, и возничим — потому что он связан с телом и руководит им. А взор, способный видеть, устремлен поверх возничего. Если душа одна, она как бы озирает поле истины, держит в руках свое тело и обращает его к истине, чтобы целиком посвятить себя созерцанию божественного и обрести

---

<sup>1</sup> Пифагорейские символы, 4.

<sup>2</sup> Там же, 21.

божественное подобие. Таков в целом вопрос воздержания, и такова его цель, а общий смысл в священных изречениях подразумевается, и если каждое из них предписывало частное воздержание, например, из семян от бобов, от мяса живых существ и от следующих вещей соответственно их роду: не есть определенный вид рыб, из наземных животных — одно, из птиц — другое — и, наконец, если изречения содержат запреты на некоторые части животных, например, не есть голову и сердце, то все же в каждом из них автор выражал совершенство очищения, установив воздержание от пищи в зависимости от природных особенностей, уча очищению от каждого пристрастия, свойственного смертным, и наставляя человека обернуться к самому себе, подняться над областью рождения и смерти и переселиться на Элисийские поля и в свободный эфир. Поскольку стихи излагали по порядку, из чего складывается воздержание, то по этой причине символические изречения, как можно подумать, оказываются противоречивыми. Не есть сердце противоречит заповеди не есть животных, если только не сказать, что «Не ешь сердце» предписывается для начинающих, а «Не ешь животных» — для уже достигших совершенства. Частичное воздержание излишне для тех, кому запрещалось животное целиком. Поэтому важно обращать внимание на порядок восхождения, который показывают стихи. Автор говорит: «Яства... оставь», затем, как бы вопрошая какие, ответил: «те, что я указал». И опять, как бы задавая второй вопрос, где пифагорейцы сказали об этом и в каких изложениях наук они возвестили воздержание от пищи, он добавил: «в очищениях и в избавленьи души», так как сначала идут очищения, а за ними следует избавление. Очищения разумной души — это математические науки, а возвышающее из-

481<sup>a</sup>

116

бавление — это диалектическое созерцание существующего.

481<sup>b</sup> Поэтому «и в избавленьи души» было высказано в единственном числе, так как оно относится к одной науке, в то время как математика охватывает множество наук. Итак, к тем действиям, которые следует применять для очищения и искупления души, следует добавить соответствующие действия в отношении лучезарного тела. Следовательно, необходимо, чтобы математическим очищениям сопутствовали очищения в таинствах и чтобы обрядовое возвышение сопутствовало диалектическому искуплению. Такие действия, надлежащим образом очищающие и совершенствующие духовную оболочку разумной души, отделяют ее от материального небытия и готовят к тому, чтобы быть достойной общества чистых духов. Ибо не пристало нечистому прикасаться к чистому. Как следует украшать душу наукой и добродетелью, чтобы она могла находиться с теми, кому всегда присущи эти качества, так и лучезарное тело нужно сделать чистым и нематериальным, чтобы оно выдерживало общество эфирных тел. Ибо во всех вещах одно с другим обычно соединяется посредством подобия, а несхожестью разделяются даже вещи, находящиеся близко. Вот какую совершенную философию передали пифагорейцы, соответствующую совершенству человека в целом. Ведь кто заботится только о душе, пренебрегая телом, тот очищает не всего человека. И наоборот, кто считает, что нужно заботиться о теле отдельно от души или что попечение о теле пойдет на пользу душе, которая сама не может очиститься, тот тоже ошибается. Тот же, кто продвигается как надо в обоих направлениях, совершенствуется во всех отношениях, поэтому философия сочетается с искусством священных обрядов, которое служит для очищения лучезарного тела, и если отде-

117

482<sup>a</sup>

лить это искусство от философского ума, ты обнаружишь, что оно не обладает такой же силой. Из того, что составляет наше совершенство, одно сначала нашел философский ум, другое вместе с этим введено действием таинств, которое сопутствует философскому уму. Действием таинств я называю очистительную возможность лучезарного тела, чтобы в философии в целом сначала шло умозрительное начало — ум, а за ним следовало практическое начало — действие. Мы можем установить два вида практического начала: гражданский и касающийся таинств; первый посредством добродетелей очищает нас от неразумия, а второй культовыми приемами отсекает материальные представления. Характерный пример гражданской философии — существующие в обществе законы, а философии, связанной с таинствами, — городские культы. Вершиной всей философии является созерцательный ум, серединой — гражданский ум и третьим — ум, связанный с таинствами, причем первый по отношению к двум другим исполняет роль глаза, а они, стоящие после него, — это как бы руки и ноги, и все связано, так что любая часть оказывается бесцельной и почти бессмысленной, если лишается содействия остальных. Поэтому нужно, чтобы составили единое целое знание, способное находить истину, и возможность осуществлять добродетель и не быть оскверненным, так чтобы гражданское дело стало созвучным ведущему уму и чтобы с ними было согласно культовое дело. Таково завершение пифагорейского обучения — все становятся в полной мере окрыленными для восприятия божественных благ, чтобы в смертный час борцы философских сражений, покинув на земле тленное тело и сняв с себя его природу, были готовы к небесному пути. Дальше сочинение показывает, что тогда им будет

118

482<sup>b</sup>

119

возвращено прежнее состояние и они, насколько это возможно для людей, станут богами.

## XXVII. 70—71

*Если ты, тело покинув, в свободный эфир вознесешься,  
Станешь нетленным и вечным и смерти не знающим  
богом.*

483<sup>a</sup> Это самое прекрасное завершение трудов. Это, как говорит Платон, великая борьба и великая надежда<sup>1</sup>. Это совершеннейший плод философии, это величайшее дело искусства куль-  
тов и таинств — чтобы прошедшие через вышеописанное восприняли истинные блага и возвысились к ним, освободились от здешних страданий, как из подземной пещеры, в которой заключена присущая материи жизнь, поднялись к эфирному свету и поселились на Островах Блаженных. Им также суждена награда стать богами, поскольку войти в род богов можно лишь тому, кто обрел истину и добродетель в душе и чистоту в духовной оболочке души. Став здоровым и целым, такой человек возвращается к идее первоначального состояния, вновь обретя себя через соединение с истинным разумом, всесторонне познав божественную вселенную и открыв, насколько это в его силах, творца всего этого мира. Став после очищения, насколько возможно, тем, чем всегда являются те, кто по своей природе не подвержен рождению, он соединяется 120 знаниями с миром и восходит к самому богу, но, обладая соответствующим ему по природе телом, он нуждается в месте, чтобы обрести упорядоченность, как у звезд, и ищет такое место. Для такого тела подошло бы место, расположенное пря-

<sup>1</sup> Платон. Федон, 114 с.

мо под луной, ибо это тело выше тленных тел, но ниже небесных. Это место пифагорейцы называют свободным эфиром, эфиром — потому что это нематериальное и вечное тело, и свободным — потому что он чист от материальных переживаний. Автор говорит, кем будет поднявшийся туда: «Станешь... 483<sup>b</sup> смерти не знающим богом», подобным тем, кого стихи назвали в начале бессмертными богами, но не бессмертным богом по природе. Ибо как то, что с некоторого времени развилось и выросло в добродетели и в уподоблении богу, могло бы однажды привести к такому же состоянию, как и у тех, кто таков изначально? Это показывает такое уточнение: к словам «Станешь... смерти не знающим богом» автор добавил: «нетленным и вечным», чтобы наше уподобление божеству мыслилось через оставление тленного и смертного, ибо такое уподобление свойственно нам не по природе и не согласно сущности, но наступило благодаря преуспеванию и усовершенствованию. Это другой род богов, которые, поднимаясь, становятся бессмертными и, опускаясь, смертными, и они неизбежно уступают славным героям, если в самом деле последние всегда воспринимают бога, а первые иногда впадают также и в неведение. Третий род не является ни совершенным, ни превосходящим средний род, ни равным первому, но, оставаясь третьим и уступая среднему, он уподобляется первому роду. Сходство с небожителями, наблюдаемое в людях соответственно их характеру, еще раньше присутствует в более совершенном и близком к естественному виде у героев и средних родов. Таким образом, подобие богу-творцу выступает для всех разумных родов как всем присущее и единое совершенство. Оно постоянно и неизменно есть у небожителей, только постоянно, но не неизменно — у тех, кто вечно пребывает в 484<sup>a</sup>

эфире, и не постоянно и не неизменно — у изменчивых эфирных существ, способных жить в обществе на земле. Если сделать первое и лучшее подобие богу примером для второго и третьего подобия или второе — для третьего, то это будет правильно. Ибо цель — уподобиться не только богу-творцу, но и, как образцу, его лучшему или среднему подобию. Если же мы не можем достигнуть этого, то у нас получается такое подобие, какого мы можем достигнуть, и это соответствует нашей природе, и мы обретаем совершенство добродетели в том, что не пребываем в неведении о месте нашей сущности и не тяготимся им. Высшая добродетель — оставаться в границах творения, разделяющих все по видам, и следовать законам провидения, благодаря которым все существа, соответственно своей возможности, становятся причастными соразмерному для них благу.

Таково наше истолкование «Золотых стихов», содержащее простой обзор пифагорейских взглядов. Нам не следовало ни сократить сочинение до краткости стихов — так многое в прекрасных установлениях осталось бы скрытым, ни растянуть его до размеров целого философского трактата — это больше, чем наш предмет, но по возможности соизмерить стиль изложения рассуждений с их смыслом, разъяснив здесь только то, что из общих пифагорейских положений подходит для истолкования стихов. Эти стихи есть не что иное, как самое совершенное изложение философии, очерк ее наиболее важных положений и наставление в первоосновах, начертанное для потомков теми, кто уже поднялся божественной дорогой, что поистине можно назвать прекраснейшим признаком человеческого благородства, и это высказывание не одного пи-

## КОММЕНТАРИЙ К ПИФАГОРЕЙСКИМ ЗОЛОТЫМ СТИХАМ

фагорейца, а всего священного собрания, как бы они сказали сами, общее изречение всей пифагорейской школы. Поэтому у них было принято утром, встав, слушать чтение этих стихов, как пифагорейских законов, и так же вечером перед сном, чтобы постоянным повторением этих стихов заповеди сделались для них действенными. Что также правильно делать и нам, чтобы хоть когда-нибудь, наконец, обрести понимание их пользы.





# ПРИЛОЖЕНИЕ



## «ПИФАГОРЕЙСКИЕ ЗОЛОТЫЕ СТИХИ» И «КОММЕНТАРИЙ» ГИЕРОКЛА

Пифагорейское учение и личность Пифагора вызывают постоянный интерес ученых и читателей. С пифагорейской философией и с пифагорейской школой связано загадок больше, чем с любой другой античной философской школой. Пифагореизм возник раньше школ Платона и Аристотеля — деятельность Пифагора относится ко второй половине VI — началу V века до н.э. Школа, основанная им в Кротоне, распространила свое влияние на всю Южную Италию. Она просуществовала до антипифагорейского выступления, закончившегося поджогом дома, в котором происходили собрания пифагорейской общины, после чего последователи Пифагора были вынуждены бежать в другие города Италии и Греции. Последние сведения о древних пифагорейцах относятся к концу V — началу IV веков до н.э.

От Пифагора и древней пифагорейской школы не сохранилось сочинений. Согласно традиции, Пифагор не записывал свое учение и излагал его в форме устных наставлений. Наиболее ранние свидетельства связывают с древней пифагорейской школой учение о переселении душ, бытовые заповеди,

отражающие первобытные суеверия, как, например, запрет употреблять в пищу бобы, и объяснение сущности всех вещей через численные соотношения, выражаемые формулой «все есть число». Прямые свидетельства есть только об учении о метемпсихозе: душа совершает падение из высшего мира, переживает несколько человеческих жизней, которые различаются по степени праведности и по рангу каждого нового воплощения, и затем возвращается в первоначальное состояние.

Реконструкция древнего пифагорейского учения была задачей многих историков философии XIX—XX веков. Практически полное отсутствие источников позволяло высказывать самые разнообразные предположения относительно содержания учения и характера деятельности древних пифагорейцев.

Э. Целлер<sup>1</sup> указал на связь древнего пифагореизма с Орфическими мистериями, из которых, по его мнению, пифагорейцы заимствовали учение о переселении душ. Он считает, что пифагорейская наука и философия просуществовали до начала IV века до н.э., после чего пифагорейская философия утратила всякое значение, а религиозное направление — пифагорейские мистерии — напротив, сохранилось и получило дальнейшее развитие в неопифагореизме. Немецкие исследователи чаще всего рассматривают Пифагора как нравственно-религиозного реформатора, основной смысл его учения видят в религиозных и обрядовых наставлениях и в то же время не отрицают, что Пифагор положил начало философ-

---

<sup>1</sup> Zeller E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 3. Teil, 2. Abt. Die nacharistotelische Philosophie. 2. Hälfte. 5. Aufl.— Leipzig, 1923.— S. 95.

ским и научным занятиям, получившим развитие у его последователей.

Английский исследователь Ф.М. Корнфорд<sup>1</sup> отмечает, что Пифагор жил в условиях распада родовой организации и изменения психологии индивида. При родовой организации ответственность за поступок одного человека ложилась на всех ее членов, Пифагор же возлагал ответственность только на виновного человека. Учение о переселении душ само по себе не было новым, новым было понимание, что реинкарнация искупает прежние грехи и что душа, проходя цепь воплощений, несет бремя индивидуальной ответственности, пока, очистившись, не перейдет в высшее состояние.

Центральной идеей древнего пифагорейского учения была идея уподобления божеству. Пифагореизм, однако, отличался от современных ему религиозных культов. Английский историк философии В. Гатри<sup>2</sup> видит эти отличия в способах достижения этой цели: Элевсинские мистерии учили, что бессмертия можно достигнуть простым откровением божества, орфики добавили к этому необходимость выполнения целого ряда религиозных запретов; для Пифагора путь к бессмертию состоял в философии, которую он понимал как использование могущества разума для достижения высшей стадии совершенства — уподобления божеству.

Авторитет древней пифагорейской школы был столь высок, что после того, как в IV веке она прекратила свое суще-

---

<sup>1</sup> Cornford F.M. *Mysticism and science in the Pythagorean tradition // The Pre-Socratics*. Ed. by A.P.D. Mourelatos. — New York, 1974. — P. 137–138.

<sup>2</sup> Guthrie W.K.C. *A history of Greek philosophy*. Vol. 1. *The earlier presocratics and the Pythagoreans*. — Cambridge, 1962. — P. 199–205.

ствование, появились сочинения, в которых излагались взгляды, приписывавшиеся представителям древнего пифагореизма. Это были сознательные фальсификации, авторы которых использовали чужие имена, исходя из представления, что сам Пифагор не записывал свое учение и, следовательно, это учение излагали его ученики. Эти сочинения посвящены разнообразным вопросам, чаще всего этическим, и включают заимствования из Платона и Аристотеля, поскольку считалось, что эти философы, в свою очередь, многое заимствовали из пифагорейского учения. Образцом для этих сочинений могли послужить сочинения Филолая и Архита, относящиеся к IV веку до н.э. Эта литература, вероятно, появилась для удовлетворения потребности библиотек эллинистического времени в пифагорейских сочинениях, в ней содержалось популярное изложение учения пифагорейской школы. В это время, то есть в IV—I веках до н.э., складывается представление о пифагорейском образе жизни, исходя из которого Диогеном Лаэртским, Порфирием и Ямвлихом написаны биографии Пифагора, и этот образ Пифагора-мудреца стал примером для Аполлония Тианского в первой половине I века н.э. В целом пифагорейские сочинения эллинистического времени относятся к до-философскому уровню: они носят дидактический характер, не претендуют на доказательство своих положений и обращаются в большей степени к вере, чем к разуму. Неопифагореизм, появившийся в первой половине I века до н.э., в отличие от псевдопифагорейской литературы эллинистического времени, включил традиционные пифагорейские вопросы в серьезную философскую проблематику.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Dillon J. The middle Platonists. 80 B.C. to A.D. 220. — Itaca (New York), 1974. — P. 383.

Неопифагореизм как философское направление, подготовившее неоплатонизм, стремился прийти к знанию и блаженству через откровение, которое противоположно научному познанию. Философ стал рассматриваться как служитель божества, и божество было исключено из воспринимаемого чувствами и рассудком мира. Божественное откровение считалось возможным через посредников между божеством и людьми. В качестве посредников выступают, с одной стороны, божественные существа, а с другой стороны, сам человек может стать способным постичь высшую мудрость.<sup>1</sup>

Учение неопифагорейской школы лишь в незначительной степени основывалось на древнем пифагореизме. Главные положения этого учения представляют характерный для этого времени эклектизм, опирающийся прежде всего на платоновскую, перипатетическую и стоическую школы. Преобладающим было влияние Древней академии, в особенности Спевсиппа и Ксенократа, стоящих ближе всего к пифагореизму, в этике преобладало влияние Аристотеля. От древнего пифагореизма неопифагореизм унаследовал символику чисел и религиозную аскезу. Своеобразие неопифагореизма Э. Целлер видит не столько в том, что тот заимствовал у древнего пифагореизма, сколько в том, что выделяет его на фоне современной ему философии — в вере в откровение и в религиозной мистике.<sup>2</sup> Поскольку божество считалось чисто духовной сущностью, его почитанием для неопифагорейцев являлась духовная и нравственная деятельность. Божеству нельзя приносить жертвы, его можно почитать только луч-

---

<sup>1</sup> Zeller E. Op. cit., S. 82–84.

<sup>2</sup> Ibid., S. 126–127.

шим, что в нас есть, — безмолвной молитвой, его почитание состоит в добродетели и честных убеждениях. Это не исключает культа низших божеств — богов, героев и демонов, каждому из которых следует воздавать почет особым образом. Поскольку божество находится вне мира, необходимо, чтобы оно проявляло людям свою волю. Средством для этого является магическое искусство, практиковавшееся еще древними пифагорейцами. Посредством очищений и воздержания от наслаждений чувственного мира человек может удостоиться общения с богами — представление, заимствованное неопифагорейцами из древнего пифагореизма.<sup>1</sup>

«Пифагорейские Золотые стихи» относятся к мистической пифагорейской литературе. Они представляют собой компиляцию отрывков, содержащих пифагорейские заповеди времен древнего пифагореизма. Самым ранним автором, у которого встречается цитата из «Золотых стихов», является Хрисипп (III век до н.э.). После него цитаты из «Золотых стихов» приводят Цицерон, Арриан, Плутарх, Гален, Секст Эмпирик, Диоген Лаэртский, Климент Александрийский, Порфирий, Юлиан. Название «Золотые стихи» впервые встречается у Ямвлиха (IV век н.э.). Вероятно, Хрисипп и последующие авторы цитировали не «Золотые стихи», а отдельные строки, приписываемые древним пифагорейцам, из которых впоследствии было составлено это стихотворение. Можно предположить, что материалом для «Золотых стихов» послужила не поэзия одного автора, а разнородные отрывки, считавшиеся ко времени составления стихов пифагорейскими. Содержание «Пифагорейских Золотых стихов» не дает данных для их точной датиров-

---

<sup>1</sup> Ibid., S. 159–161.

ки, различные варианты датировок колеблются от III века до н.э. до III века н.э. Наиболее вероятной представляется их датировка эллинистическим временем, поскольку это произведение — пример народной литературы, существовавшей вокруг пифагорейского учения, и к философии его можно отнести лишь постольку, поскольку проблемы этики были отправной точкой для появления произведений такого рода. По содержанию стихи представляют собой собрание житейской мудрости или философствование о правильном образе жизни в духе пифагорейского учения. Началом совершенствования стихи признают исполнение бытовых предписаний, касающихся умеренного образа жизни, запретов в еде, физического здоровья, почитания богов и родителей, благоразумного поведения. После наставлений в практической жизни следуют заповеди религиозного характера, в результате исполнения которых душа должна приобрести божественную добродетель и знание божественной основы природы. Конечной целью является очищение души от всего смертного, воспарение в эфир и обретение бессмертия.

Сборники назидательных изречений такого рода, касающихся самых различных сторон жизни, от этики и религиозных заповедей до бытовых предписаний, и обращенных не к конкретному лицу, а к любому читателю, имели широкое распространение на протяжении всей античности. Эти наставления обычно отличались краткостью и представляли собой афоризмы, чаще в поэтической форме ( $\gamma\upsilon\mu\mu\alpha\iota$ ). Существовали сборники изречений поэтов и философов, написанные в форме ответов на вопросы или в форме антитезы различного содержания, приписываемой известному лицу. Кроме того, были анонимные сборники наставлений, используемые

в педагогических целях, или собрания занимательных случаев, анекдотов, часто вымышленных, касающихся известных лиц, также имевшие, как правило, назидательный характер. Эта гномическая литература была народной формой философствования, заимствовавшей известные выражения у авторов, но в еще большей степени использовавшей народную мудрость, заключенную в пословицах. Исократ упоминает о «так называемых гномах», над составлением которых трудились выдающиеся поэты (2.44). Наиболее известными представителями гномической поэзии были Солон, Феогнид и Фокилид.

В эллинистическое время получили распространение сборники афоризмов, содержавшие изложение учений различных философских школ, поскольку наибольший интерес у широкой публики вызывали практические вопросы, относящиеся к области этики. Читатели в большей степени пользовались именно такими сборниками цитат, нежели изучали произведения философов. Примером этой литературы служат сохранившиеся собрания изречений Демокрита и эпикурейцев. О связи гномической поэзии с философией говорит Секст Эмпирик: «А то, что поэтическое искусство дает многочисленные отправные пункты для счастья, ясно из того, что в настоящем смысле хорошая и нравоучительная философия получила свое коренное начало от поэтических изречений и что вследствие этого философы, когда они что-нибудь говорят в целях увещания, как бы припечатывают свои слова поэтическими высказываниями»<sup>1</sup>. «Золотые стихи», написанные с целью передать древнее пифагорейское учение, находятся в русле этой традиции.

В первой половине V века н.э. Гиероклом был написан «Комментарий к Пифагорейским Золотым стихам». Гиерокл

<sup>1</sup> Секст Эмпирик. Против грамматиков, I.271. Пер. А.Ф. Лосева.

провел большую часть жизни в Александрии, он открывает александрийское направление неоплатонизма. После Аммония Саккаса, учителя Плотина, деятельность которого относится к первой половине III века н.э., о занятиях философией в Александрии ничего не известно вплоть до V века. Первой фигурой, связанной с философией, была Гипатия, убитая христианами в 415 году, сочинения которой не сохранились. Гиерокл, родившийся ок. 390 года, был ее младшим современником. Гиерокл учился у Плутарха Афинского, умершего в 431–432 годах в преклонном возрасте, что позволяет отнести годы учебы Гиерокла к началу V века. Его учениками были Теосебий, который слушал его лекции, содержащие толкование платоновского «Горгия», и Эней из Газы, автор сочинения «Теофраст», изданного не ранее 484 года. Это дает основание предположить, что преподавательская деятельность Гиерокла продолжалась до середины V века. Известно также, что Гиерокл совершил поездку в Византию, где он вызвал раздражение церковных властей, вероятно, своими языческими взглядами, за что был подвергнут бичеванию. Из его сочинений «Комментарий к Пифагорейским Золотым стихам» сохранился полностью, а трактат «О провидении, судьбе и сочетании свободы воли с божественным руководством» содержится в пересказе и отрывках в «Библиотеке» Фотия (Cod. 214.251). Трактат был издан, вероятно, вскоре после 412 года. Других сочинений у Гиерокла, как представляется, не было, и упоминание Свида о «других обширных сочинениях о провидении» указывает на тот же трактат «О провидении» в семи книгах, о котором говорит Фотий.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Praechter K. Hierocles // Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Bd. 8. — Stuttgart, 1913. — S. 1481.

Гиерокл был современником гонений на язычество. В 391 году император Феодосий запретил жертвоприношения и посещение храмов. В 393 году были запрещены Олимпийские игры. После разорения в 396 году Элевсина вестготами Алариха ушли в прошлое Элевсинские мистерии. Александрийский патриарх 412–444 годов Кирилл проводил жесткую политику утверждения христианства. В русле его политики было выступление против язычников в 415 году, когда Гипатия была растерзана фанатичной толпой. В этих условиях для сохранения языческих взглядов требовалась осторожность и способность к компромиссам. Ужесточение политики в отношении язычества совпадает по времени с преподавательской деятельностью Гиерокла. Поэтому не удивительно, что проблемы метафизики уступают у него место более нейтральным проблемам этики, и в их трактовке он часто близок к христианству. На философские взгляды Гиерокла повлияло еще одно обстоятельство. Гиерокл по роду деятельности — преподаватель философии, он не ставит целью выбрать одну философскую систему, для него сочинения Платона, Аристотеля, неоплатоников и стоиков равноценны, и он свободно обращается к любым авторам для комментирования древних пифагорейских изречений.

Современники давали его трудам высокую оценку. Дамаский у Фотия считает, что Гиерокл обладал возвышенным складом ума и соперничал богатством мысли и красотой языка с Платоном (Cod. 242.338 b). Фотий, не разделяя взглядов Гиерокла, отмечает литературные достоинства сочинения «О провидении»: «Стиль автора ясный, чистый, приличествующий философскому устремлению и не расцвеченный разнообразными и чрезмерными красками и украшениями риторики»

(Cod. 214.173 a, b). Современников привлекала жизненная мудрость, выраженная в его сочинениях красивым и правильным языком. Гиерокла отличает ясность мысли и точность формулировок.

«Комментарий» пользовался успехом у читателей в течение всего средневековья вплоть до конца XVIII века. Сохранилось 15 греческих рукописей «Комментария», датируемых временем до 1500 года. Затем количество рукописей уменьшается в связи с появлением печатных изданий: в 1474 году латинского перевода, выдержавшего до 1493 года девять переизданий, и в 1583 году первого издания греческого текста, переизданного восемь раз.<sup>1</sup> Сохранилась также рукопись конца XV века, содержащая конспект «Комментария» в христианской редакции. Сочинение Гиерокла позволяет осуществить такую редакцию, поскольку во многих случаях Гиерокл не выходит за рамки общечеловеческой морали и заповедей, общих для всех философских и религиозных систем. Редактор опустил те части «Комментария», которые не согласуются с христианским учением: вне его поля зрения остался комментарий к стихам 45–71, то есть к последней части стихотворения, содержащий теоретическую философию, а также к началу стихотворения, где идет речь о почитании героев и демонов. Рукопись свидетельствует об интересе к «Комментарию» Гиерокла в византийское время.<sup>2</sup> Издания «Комментария»

---

<sup>1</sup> Köhler F.W. Textgeschichte von Hierokles' Kommentar zum Carmen aureum der Pythagoreer. — Mainz, 1965.

<sup>2</sup> Nicole J. Un traité de morale payenne christianisé. Étude sur un abrégé du Commentaire d'Hiéroclès. Manuscrit grec de la Bibliothèque de Genève. — Genève, 1892.

XIX века (Гайсфорда 1850 года, Муллаха 1853 и 1860 годов) представляли уже только научный интерес.

Высокую оценку философским взглядам Гиерокла дал Э. Целлер: «Александриец Гиерокл проявляет сравнительно трезвое и простое понимание платоновского учения. Сочинения этого философа не только хорошо написаны для этого времени, но и свидетельствуют о том, что в греческой философии, несмотря на все искажения и всю схоластику этого позднего века, сохранилось еще высоко ценное ядро чистых нравственных положений и здоровых религиозных убеждений»<sup>1</sup>. Гиерокл — неоплатоник, но он принимает лишь выводы неоплатонической философии и имеет дело лишь с ее основными положениями. Философские взгляды Гиерокла и других александрийских философов позволили К. Прехтеру выделить ученое направление в неоплатонизме.<sup>2</sup> Своеобразие александрийского неоплатонизма он связывал с двумя обстоятельствами. Во-первых, в Александрии уровень развития точных наук был традиционно высоким, что представляло препятствие для метафизических построений. Представители александрийской школы — Гипатия, Аммоний, Асклепий и Олимпиодор — сочетали интерес к естественным наукам, математике или технике с интересом к философии. Второе обстоятельство — это существование в Александрии христианской школы, распространявшей учение церкви. Обе школы — философская и христианская — были тесно связаны, ученики греческих философов часто были христианами, например, Эней из Газы был

---

<sup>1</sup> Zeller E. Op. cit., S. 812–813.

<sup>2</sup> Praechter K. Richtungen und Schulen im Neuplatonismus // Genethliakon für C. Robert. — Berlin, 1910. — S. 155.

учеником Гиерокла. Христиане приходили в языческую школу, чтобы изучать Платона и Аристотеля, являвшихся основой греческого философского образования. Этим объясняется повышенный интерес к Аристотелю в Александрии. Среди его сочинений наибольшее внимание уделялось логическим трудам, поскольку в этой нейтральной области научная деятельность не была ограничена религиозными рамками. Александрийская школа постепенно утрачивала своеобразие и превращалась в учебное заведение, дающее философское образование. Это позволило ей уцелеть, когда афинская школа прекратила свое существование после эдикта Юстиниана 529 года, запретившего преподавание философии в Афинах. Александрийская школа стала в христианское время связующим звеном между античностью и Византией.<sup>1</sup>

Для неоплатонизма в целом было характерно комментирование текстов. Поскольку неоплатоники претендовали на то, что они выражают истинный смысл учения Платона, их задачей было толкование его сочинений. Отправной точкой для неоплатоников было не построение системы, а экзегеза, философская деятельность школы состояла в первую очередь в комментировании сочинений Платона и Аристотеля. Представители александрийской школы идут в русле этой традиции. Именно поэтому Дамаский в «Библиотеке» Фотия (Cod. 242.337 b), сравнивая, с одной стороны, Порфирия, Ямвлиха, Сириана и Прокла и, с другой стороны, современных философов, отмечает, что Гиерокл и подобные ему не уступают им в подготовке, хотя во многих отношениях проявляют недостаток богатых идей. У Фотия сохранилось свидетельство

---

<sup>1</sup> Praechter K. Richtungen..., S. 151–154.

о комментировании Гиероклом Платона (Cod. 242.338 b – 339 a). «Однажды Гиерокл комментировал ученикам „Горгия“ Платона. Один из слушателей, Теосебий, записал комментарий. В другой раз, когда Гиерокл как обычно комментировал „Горгия“, он записал и этот комментарий, и, сравнив первый со вторым, он не нашел, можно сказать, ничего похожего, но оба, что поразительно, следовали насколько возможно точно теме Платона».

Теоретическая философия александрийских неоплатоников, в отличие от представителей сирийского и афинского направлений неоплатонизма, развивавших неоплатоническое учение исходя из взглядов Ямвлиха, Сириана и Прокла, либо не содержит ничего нового, либо возвращается к более простой форме неоплатонического учения. Эта особенность александрийского неоплатонизма свойственна и для Гиерокла. Он нигде не упоминает о потусторонних богах, перечислением и описанием которых занимаются другие неоплатоники, он также ничего не говорит об отсутствии качеств подлинной сущности, у него нет неоплатонических определений божества, отличных от платонического. Философия Гиерокла является результатом сознательного обращения к этапу философского развития, подготовившему современную ему философию, который после метафизики Плотина был уже анахронизмом. Гиерокл сочетал умозрительный характер афинского неоплатонизма, интерес к пифагорейскому учению, связанному с мистикой, и научный подход александрийской школы, не позволявшей в исследовании давать волю авторской фантазии. Его этика находится под влиянием пифагорейских заповедей и учения стоиков, имевших много точек пересечения с христианской моралью. Умение Гиерокла обойти спорные вопро-

сы, внимание к общечеловеческим ценностям предопределили интерес к нему в последующее время.

В области теоретической философии Гиерокл различает единого бога и следующие после него духовные сущности трех родов: небесных богов, демонов и человеческие души. Бог выступает как единая благая причина, отделенная от разумных сущностей. Они составляют иерархию соответственно способу возникновения: первые возникают по первой и совершенной мысли бога, вторые — по его менее совершенной мысли, последние соответствуют пределу его мышления. Говоря о структуре мира, Гиерокл рассматривает только богов, существующих внутри мира. Во фрагментах Фотия содержится упоминание занебесной области (Cod. 251.463 b), под которой Гиерокл, ссылаясь на «Федра» Платона, понимает сущность, которая находится вне мира и является умопостигаемой. Гиероклу, таким образом, известно понятие занебесной и умопостигаемой области, но он не занимается ее классификацией и упоминает ее лишь со ссылкой на Платона. Вне мира он помещает не иерархию сущностей, как это свойственно для неоплатоников, а единого бога — демиурга. Бог Гиерокла напоминает бога в «Тимее» Платона, который, будучи благим, устроил Вселенную и сотворил живые существа, населяющие космос. Такое понятие бога отлично от неоплатонического понятия Единого, означающего высший принцип существования как выражение единичности и простоты, то есть отсутствия всякой определенности, знание о котором, в отличие от знания о всех прочих предметах, не может быть положительным.

Термин «умопостигаемый» Гиерокл относит также к четверице, которую он называет «умопостигаемым богом, причи-

ной небесного и чувственно-воспринимаемого бога»<sup>1</sup> (89.13–14). Платон понимал под чувственно-воспринимаемым и небесным богом космос, устроенный демиургом (Тимей, 92 с). Гиерокл, в отличие от Платона, не отождествляет непосредственно мир с богом. Для Гиерокла как ступени совершенной мудрости бога, так и соответствующие им ступени разумных творений есть образ демиурга.

Ум, или «Нус», для Гиерокла — область, где человек соприкасается с божеством. Божественный ум светит для всех разумных существ, но обратиться к нему человек способен лишь своей высшей частью, и это обращение может быть результатом только целенаправленных усилий человека. Душа, занимающая промежуточное положение между умом и неразумными силами, должна привести неразумные силы посредством этических добродетелей в соответствие с умом. Гиерокл говорит одновременно об уме и боге в сочинении «О провидении» (Cod. 251.462 b): «Неверно, будто все возникает по неразумным и непредвиденным побуждениям, ибо всем руководит ум, и причиной всех вещей является бог».

Божественный ум связан с понятием божественного закона. Гиерокл дает такое определение закона: «Закон — это ум-демиург и божественная воля, которая постоянно производит и вечно сохраняет все, что есть в мире» (10.26–28). Представление об уме-законодателе представляет параллель с «Тимеем» Платона, где демиург определил законы Вселенной и возвестил душам законы рока.

---

<sup>1</sup> Цитаты из сочинения Гиерокла «О провидении» приводятся в переводе автора.

В понятии бога у Гиерокла совмещаются также черты христианского и неоплатонического божества. Согласно христианским представлениям, с одной стороны, существуют сотворенные сущности, материальные и духовные, а с другой — единый бог, обладающий абсолютной благодатью, знанием и могуществом. Неоплатоники, напротив, описывают множество сфер бытия, отражающих последовательность ступеней существования, низшие из которых происходят из высших, и самая высокая сфера определяется понятием Единого. Гиерокл представляет бога как умопостигаемого, стоящего над иерархией существ и творца этой иерархии, который является предметом мышления всех существ, наделенных разумом.

В основных чертах представление Гиерокла о боге, однако, совпадает с платоновским. Гиерокл остался верным первоначальному варианту платоновской теологии и не разделял изменения, внесенные Плотиним. Несомненно, Гиероклу, учившемуся, как и Прокл, у Плутарха Афинского, было знакомо понятие Единого. Он не мог не знать афинского неоплатонизма, также как и римской школы Плотина и Порфирия, сирийской школы Ямвлиха и, наконец, александрийской школы Аммония Саккаса и Оригена. Можно предположить, что его симпатии были на стороне Аммония и Оригена, что и побудило его отказаться от платиновского представления о Едином.

Связующим звеном между миром богов и миром животных и растений является человек, обладающий двойственной природой. С одной стороны, Гиерокл рассматривает человеческую душу как последнюю ступень мысленных творений. С другой стороны, человек занимает промежуточное положение между миром богов и природой и является последним из

высших существ и первым из низших. Устремление человека к богу происходит путем обращения к нему мыслью и путем исходящего от бога озарения. Гиерокл рассматривает озарение как дар, ниспосланный свыше, источником озарения является бог, демиург или ум (Нус) — Гиерокл одинаково употребляет эти термины. В то же время внутри человека существует собственный источник света — его разум.

Целью человеческой деятельности и истинным благом Гиерокл считает уподобление божеству. Это возможно благодаря тому, что человеческие души возникли по образцу бессмертных богов, а бессмертные боги, в свою очередь, являются отражением их причины — демиурга. Каждой ступени мышления демиурга соответствует ее образ, являющийся определенной категорией разумных существ. В этом смысле разумные существа, согласно Гиероклу, не сотворены богом, но представляют эманацию из единого бога и различаются соответственно стадиям эманации.

Мысль о подражании богу содержится у Платона, который пишет, что каждый из спутников богов почитает и по мере сил подражает тому богу, в сонме которого он был (Федр, 252). А. Делатт, однако, доказал, что это понятие восходит еще к древнему пифагореизму.<sup>1</sup> Следовательно, представление об уподоблении божеству как цели человеческой деятельности — важнейшая часть пифагорейского учения и свидетельство его влияния на Гиерокла.

Путь к уподоблению богу — созерцательная, или теоретическая, философия, от которой Гиерокл отличает практичес-

---

<sup>1</sup> Delatte A. *Études sur la littérature pythagoricienne*. — Paris, 1915. — P. 59—60, 71, 75, 284—285, 296.

кую философию и третий род философии — искусство священных обрядов. Практическая философия, предмет которой являются человеческие добродетели, есть начальная стадия очищения. Преуспев в человеческих добродетелях, можно переходить к следующему этапу — созерцательному знанию. Третий род философии, искусство священных обрядов, занимается очищением лучезарного тела.

Лучезарное тело Гиерокл называет иначе лучезарной колесницей (113.16) или духовной колесницей разумной души (117.3) Под лучезарным телом он понимает одну из частей разумной сущности, связанных с телом. Разумная сущность бестелесна, но она не существует без тела. Герои, под которыми Гиерокл, вероятно, понимает души умерших людей, есть соединение разумной души с лучезарным телом. Также и человек есть разумная душа с соединенным с ней бессмертным, то есть лучезарным, телом, помимо смертного тела. Следовательно, смертным является физическое тело, а разумная душа, существующая в лучезарном теле, не подвержена гибели и может вернуться в общество эфирных существ. «Ибо всякая жизнь есть нематериальное тело, породившее овеществленную жизнь, которой заполняется наше смертное живое существо, слагающееся из не обладающей разумом жизни и материального тела, и это тело есть видимость человека, состоящего из разумной сущности и нематериального тела» (112.13—17). Лучезарное тело занимает промежуточное положение между разумной душой и материальным телом и является связующим звеном между ними, душа же связана с материальным телом в той мере, в какой она неотделима от лучезарного тела. Для уподобления божеству необходимо очищение лучезарного тела — оставление материальных скверн и

принятие священных очищений, делающих человека способным воспринять сообщенную от бога силу, чтобы воспарить из этого мира в общество эфирных существ. Лучезарное тело и душа переживут смертное тело, душа — обретя правдивость и добродетель, а лучезарное тело — очистившись от влияния материального тела.

Понятию лучезарного тела или лучезарной колесницы души у Гиерокла исследователи находят различные аналогии среди философских терминов. Его возводят к понятию *ἄφρα* Платона, *πνεῦμα* Аристотеля или к понятию духовной колесницы, имеющемуся у неоплатоников и в среднем платонизме.

В вопросе о дальнейшей судьбе души Гиерокл повторяет распространенное пифагорейское учение о метемпсихозе. В широком значении метемпсихоза включает возможность для души после смерти материального тела перейти не только в род богов или людей, но также и в тела животных и растений. Именно так представлял это Платон, допуская переселение души из человека в животных, птиц и насекомых (Федон, 81 e—82 b) и, наоборот, из животных в человека (Тимей, 92 c; Государство, 10.620 d). Гиерокл отвергает возможность переселения души в тело животного. Выбор душой той или иной жизни в новом воплощении зависит от поступков в прежней жизни, поэтому Гиерокл связывает переселение душ с существованием свободы воли и провидения. Это подтверждает Фотий, когда дает оценку книги «О провидении» (Cod. 251.172 b): «Самый важный и серьезный вопрос в ней — это прежняя жизнь и перевоплощение человеческих душ». Фотий отмечает, что прежнюю жизнь души и перевоплощение душ Гиерокл представляет как «опору и основание провидения, свободы воли и судьбы» (Cod. 251.173 a).

Возможность возвышения и уподобления богу зависит от свободной воли человека. Вопрос о свободе воли занимал центральное место в сочинении «О провидении, судьбе и сочетании свободы воли с божественным руководством». Свобода воли связана с воздаянием за поступки. Следовательно, свободный выбор, основанный на свободе воли, сочетается в жизни с теми обстоятельствами, которые не зависят от нас и которые являются проявлением божественного возмездия. Совершая свободный выбор, человек руководствуется присущим ему истинным разумом, направляющим его к добродетели.

Выделение ведущей части души, которая совершает сознательный выбор, восходит к Аристотелю (Ник. Этика, 3.1113 а 5). Но здесь проявляется также и влияние стоиков, признававших существование верховного разума, распорядителя всего сущего, который побуждает нас к надлежащим поступкам (Диог. Л., 7.108), и считавших соответствующую ему жизнь согласной с природой, то есть с добродетелью (Диог. Л., 7.87–88). Разуму стоики противопоставляли страсти — неразумные и несогласные с природой, то есть с добродетелью и верховным разумом, движения души (Диог. Л., 7.110). Гиерокл в этом вопросе употребляет терминологию стоиков: «В участи, лишаящей рассудка, и в отделении от божественного виновно самовольное движение, противное природе» (104.10–13).

Гиерокл не признает в мире случайности, все события, по его мнению, имеют причину в определенной сфере бытия. Эту мысль он развивает в сочинении «О провидении» (Cod. 251.466 b): «Прошлое всегда содержит для последующих событий причину случайности, и то, что зависит от нас, влечет за собой обстоятельства, не зависящие от нас, потому что свободные действия человека направляются законами провидения, ус-

тановленными для душ демиургом». Такое разделение явлений действительности на то, что зависит от нас, и то, что не зависит от нас, было основополагающим для этики стоиков. Эпиктет в «Беседах» утверждает, что единственное, что от нас зависит, — это правильное пользование представлениями. Только за это боги сделали человека ответственным, все остальное от него не зависит, но он способен быть выше этого (1.1.7; 1.12.32).

С понятием свободы воли у Гиерокла связано понятие провидения. Бог управляет всеми, «и эта его отеческая власть есть провидение, предписывающее каждому роду то, что ему следует» (Cod. 251.461 b). Провидение применимо к сотворенным сущностям соответственно последовательности их творения. Поскольку бог сам сотворил низших богов и человеческие души, божественное провидение непосредственно распространяется только на них. Что касается других существ, в том числе материального тела человека, то, поскольку они созданы не самим богом, они не подчинены прямо его провидению. Человек, состоящий из души и тела, является объектом судьбы, а животными и растениями правит случай. В трактате «О провидении» судьбу Гиерокл определяет как «сплетение и стечение человеческой воли и божественного суда, так что мы, выбрав благодаря свободе воли то, что хотим, часто терпим то, чего не хотим, потому что суд неизбежен» (Cod. 251.463 b).

Проблема судьбы в поздней греческой философии имела давнюю историю. Указание на неизбежность судьбы встречается у Платона (Горгий, 512 e), где судьба определяет срок смерти или последующую участь души. В учении стоиков судьба была силой, управляющей космосом и людьми. Стоики отожд-

дествляли судьбу с провидением, человеку в их учении оставалось только следовать тому жребию, который от него не зависит. Понятие судьбы у Гиерокла отражает эти влияния, но как неоплатоник Гиерокл включает в представление о судьбе посредников, осуществляющих связь между божественным провидением и человеческими душами. Судьба, то есть наказание за поступки, приводится в исполнение низшими боже-ствами, которые превращают судьбу в справедливую силу, преследующую благие цели, поскольку они зависят от бога-демиурга, являющегося источником блага.

Философские взгляды Гиерокла, отраженные в его «Комментарии к Пифагорейским Золотым стихам» и в сочинении «О провидении», свидетельствуют о влиянии на него различных философских направлений. В целом его философию можно охарактеризовать как эклектическую систему, которая находится по преимуществу в русле неоплатонизма, но также включает элементы других школ, в первую очередь пифагорейской. Центральным понятием в системе Гиерокла является уподобление божеству, означающее возвращение первоначального состояния души. Это одно из ключевых понятий пифагорейского учения, присутствующее в сочинениях этой школы на протяжении более чем тысячелетней истории существования пифагореизма. Гиерокла привлекает в «Золотых стихах» мистическая практика очищений, имеющая целью освобождение души от круга воплощений и возвращение ее в первоначальное, не отягощенное материей состояние, которую предание связывало с древней пифагорейской школой. Система неоплатоников, учивших о непознаваемом Едином, с которым душа может слиться в акте экстаза, представляла теоретическое построение, содержание которого совпадало с

## ПРИЛОЖЕНИЕ

мистической практикой древних пифагорейцев. Именно с этой точки зрения пифагорейское учение представляло для неоплатоников интерес. Неоплатонизм как завершающий этап античной философии вновь обращается к тем вопросам, с которых античная философия начиналась.

*И.Ю. Петер*

---

## КОММЕНТАРИИ К «ПИФАГОРЕЙСКИМ ЗОЛОТЫМ СТИХАМ»

Перевод «Пифагорейских Золотых стихов» выполнен по изданию: Hieroclis in Aureum Pythagoreorum carmen commentarius. Rec. F.G. Koehler. — Stuttgartiae, Teubner, 1974.

Было использовано также издание: Fragmenta philosophorum Graecorum. Ed. F.W.A. Mullach. T. 1. — Paris, 1860.

Были использованы переводы: Пифагорейские «Золотые стихи» // Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1 / Изд. подгот. А.В. Лебедев. — М., 1989. — С. 503–505; Золотые стихи Пифагорейцев / Пер. с греч. Н. Павлиновой // Вестник теософии. — 1913. — № 9. — С. 41–43; Золотые стихи Пифагора / Пер. Е.П. Казначеевой // АУМ. № 2. Синтез мистических учений Запада и Востока. — М., 1990. — С. 7–12 (перепечат. из журн. «Изида» № 1, октябрь 1910, с. 5–6); «Золотые стихи пифагорейцев» с комментарием Гиерокла философа / Пер. под ред. Г.В. Малеванского // Вера и разум. — 1897. — № 16. — С. 130–134; Pythagore. Les Vers d'Or. Hiérocès. Commentaire sur les Vers d'Or des Pythagoriciens. Trad. par. M. Meunier. — Paris, 1987; The Golden Verses of the Pythagoreans. A new translation. Commentary by the editors of the Shrine of Wisdom. — Letchworth

(Great Britain), Repr. 1980; *Les Vers dorés de Pythagore, expliqués et trad. par Fabre d'Olivet. Nouv. éd., augmentée et suivie des Commentaires d'Hiéroclès sur les Vers dorés de Pythagore.* Trad. par A. Dacier. — Paris; *The Golden Verses of Pythagoras and other Pythagorean fragments. Selected and arranged by F.M. Firth, with an introd. by A. Besant.* — London, 1905.

При составлении комментария были использованы работы: Delatte A. *Études sur la littérature pythagoricienne.* — Paris, 1915; Horst P.C. *Les vers d'or pythagoriciens.* Ed. avec une introd. et un comm. par P.C. van der Horst. — Leyden, 1932; Nauck A. *Epimetrum de Pythagorae aureo carmine // Jamblichi de vita Pythagorica liber.* Rec. A. Nauck. — Petropoli, 1884. — P. 201–227.

Перевод «Комментария к Пифагорейским Золотым стихам» Гиерокла выполнен по изданию: *Hieroclis in Aureum Pythagoreorum carmen commentarius.* Rec. F.G. Koehler. — Stuttgartiae, Teubner, 1974.

Было использовано также издание: *Fragmenta philosophorum Graecorum.* Ed. F.W.A. Mullach. Т. 1. — Paris, 1860.

Были использованы переводы: «Золотые стихи Пифагорейцев» с комментарием Гиерокла философа / Пер. под ред. Г.В. Малеванского // *Вера и разум.* — 1897. — № 16, 17 18, 20, 23; *Pythagore. Les Vers d'Or. Hiéroclès. Commentaire sur les Vers d'Or des Pythagoriciens.* Trad. par M. Meunier. — Paris, 1987; *Les Vers dorés de Pythagore, expliqués et trad. par Fabre d'Olivet. Nouv. éd., augmentée et suivie des Commentaires d'Hiéroclès sur les Vers dorés de Pythagore.* Trad. par A. Dacier. — Paris; *The Life of Pythagoras. With his Symbols and Golden Verses. Together with the Life of Hierocles and his Commentaries upon the Verses.* Coll. and transl. into French by M. Dacier. Now done into English. The

Golden Verses transl. from the Greek by N. Rowe. — Wellingborough (England), 1981. Repr. of the ed.: London, 1707.

5–122 — пагинация издания Ф.В. Келера.

416<sup>a</sup>–484<sup>b</sup> — пагинация издания Ф.В.А. Муллаха.

1–4: Начало «Золотых стихов», вероятно, представляет собой цитату из древнепифагорейского сочинения *Τερὸς λόγος*, поскольку здесь представлена иерархия тех, кому, согласно древним пифагорейским представлениям, следует воздавать почет — боги, герои, демоны, родители.

32–34: Наставления, касающиеся физического здоровья, далекие от религиозного содержания, предполагают адресата, оставляющего здоровье в пренебрежении, и могут быть обращены к тем последователям пифагореизма, которые доказывали свое усердие, нося рваную одежду и не обращая внимания на свой внешний вид. Образ жизни таких пифагорейцев был предметом насмешек для авторов средней аттической комедии. Хорст видит в этом *terminus post quem* для датировки «Золотых стихов» — средняя аттическая комедия относится ко второй половине IV века до н.э. Древние пифагорейцы придерживались совершенно иных взглядов на физическое здоровье и считали его существенным условием духовного совершенства.

40–42: В пифагорейской школе было принято утром намечать себе план действий на день и вечером вершить суд над своими поступками. Автор «Золотых стихов» опустил утреннюю церемонию и включил только стихи, касающиеся вечерней процедуры.

47–48a: Клятва дается именем Пифагора, что исключает приписывание ему авторства «Золотых стихов». Клятва вклю-

чена в «Золотые стихи» с сохранением форм дорийского диалекта, на котором написано большинство сочинений древних пифагорейцев, в отличие от ионийско-аттического диалекта, на котором написаны «Золотые стихи» и который считался языком Пифагора. Четверица имела большое значение в пифагорейском учении. Она означает сумму четырех чисел, например, число десять, являющееся суммой первых четырех чисел. Четверица образует десятку и вслед за ней все остальные числа. Четверицу также называли гармонией, подразумеваемая гармонию природы, которая является проявлением божества. Четверица, понимаемая как гармония, была в таком случае источником и началом природы. Именно в этом смысле может говорить о четверице автор «Золотых стихов».

62: Дословно: «Если бы ты показал каждому, какой у него δαίμων». Слово δαίμων следует понимать здесь как разумную и вечную часть человеческой сущности, полученную свыше, как божественный и бессмертный элемент человеческой сущности. В этом значении комментаторы переводят δαίμων как «душа».

66: По мнению А. Делатта, бедствия означают посмертные страдания и круговорот перевоплощений, на которые обрекают себя порочные души.

67–68: Пифагорейские сочинения с такими названиями нигде не упоминаются. Речь идет, по-видимому, не о пифагорейских сочинениях, а о религиозных обрядах, существовавших в пифагорейской школе.

69: Дословно: «Поставив надо всем возниким подлинное знание». Похожий образ использует Платон в «Федре» (246 а), сравнивая душу с соединенной силой крылатой парной упряжки и возникного.

70–71: Представление о том, что душа добродетельного человека после смерти может попасть в эфир, было широко распространённым и часто встречается в литературе. См. Вергилий. Энеида, 6.640–641; Проперций. Элегии, 3.18.31–34; Цицерон. О государстве, 6.14.14–16.16. Пифагорейское происхождение строк 70–71 подвергалось сомнению, поскольку автор, рассматривая итог земной жизни души, ничего не говорит о метемпсихозе — центральном понятии пифагорейского учения. Однако эти строки не дают для этого оснований. Здесь речь идет именно о том, что душа, очистившись и став совершенной, должна избежать крута перевоплощений. «Золотые стихи», таким образом, написаны с целью указать путь избавления от серии новых воплощений.

*И.Ю. Петер*

## Новые книги издательства «Алетейа»



*Луций Анней Сенека. Нравственные письма к Луцилию /*  
Изд. подгот. С.А. Ошеров. — М.:  
Алетейа, Новый Акрополь,  
2000. — 688 с.

Книга знаменитого римского философа-стоика Луция Аннея Сенеки (4 г. до н.э. — 65 г. н.э.) написана в форме писем к другу и ученику и представляет собой свод жизненных правил, систему нравственного самоусовершенствования человека: от конкретных советов «к случаю» до этических законов человеческого общества — презрения к смерти, освобождения от страстей, мудрости-добродетели.

В книге приводится первый полный перевод «Писем к Луцилию» на русский язык, сделанный С.А. Ошеровым.

## Новые книги издательства «Алетейа»



*Марк Аврелий. Наедине с собой* / Пер. с греч., прим. С. Роговина. — М.: Алетейа, Новый Акрополь, 2000. — 224 с.

Последний великий правитель Рима эпохи его расцвета, Марк Аврелий (121–180) остался в памяти потомков как «философ на троне». Перед лицом близкого и неизбежного крушения одной из величайших цивилизаций древности император-мудрец в своих размышлениях обращается к тому, что несокруσιμο: к своей душе, миру и Богу. Его книга — это искренний, глубокий разговор с самим собой, с тем внутренним человеком, который живет в каждом из нас. Как жить в критические моменты истории? Как относиться к смерти? Как постичь свое место в этом мире и исполнить свое предназначение — об этом размышляет благородный мудрец Марк Аврелий.

# Журнал «НОВЫЙ АКРОПОЛЬ»

ФИЛОСОФИЯ • ПСИХОЛОГИЯ • НАУКА • ИСКУССТВО

Журнал объединяет под одной обложкой философию, психологию, науку, искусство и помогает разобраться в вопросах, которые были актуальны для человека во все времена.



В № 5(18) за 2000 г.  
Вы можете прочитать:

- *Будем ли мы жить снова?*
- *Загадки священного озера, или По следам одной сенсации*
- *Вечная жизнь Древнего Египта*
- *Археоастрономия*
- *Резонанс: рекомендовано Теслой*

Журнал выходит 6 раз в год.

Подписаться на журнал можно в любом почтовом отделении.

Подписной индекс 39052 в Объединенном каталоге «Подписка-2001» (зеленый).

Оформить подписку можно также в виртуальном магазине «Пресса» [www.apr.ru/pressa/index/39052](http://www.apr.ru/pressa/index/39052).

Приобрести журнал можно в салоне-магазине «Кайрос», а также в центральных магазинах Москвы: «Московский дом книги», «Москва», «Вестник», «Путь к себе» и др.



**Салон-магазин  
«КАЙРОС»**

КНИГИ ПО ИСТОРИИ, КУЛЬТУРЕ, ТРАДИЦИИ,  
ФИЛОСОФИИ, ОККУЛЬТИЗМУ, ПСИХОЛОГИИ

*Если Вы хотите испытать  
счастливые мгновения,  
читая хорошую книгу,  
если Вы хотите сделать  
удачный подарок —  
не упустите свой шанс!*

**«Кайрос» предлагает  
около 500 наименований  
интересных, мудрых, красивых книг  
по удачным ценам.**

**«Кайрос» работает с понедельника по пятницу  
с 10.00 до 21.00,  
перерыв с 14.00 до 15.00.**

**Адрес:** Москва, ул. Шипиловская, д. 7,  
в помещении культурного центра  
«Новый Акрополь».

**Проезд:** м. «Орехово», далее 2 ост. на авт. 709, 711  
до ост. «Ул. маршала Захарова».

**Тел./факс:** 391-18-14, 391-18-04.

**ПИФАГОРЕЙСКИЕ  
ЗОЛОТЫЕ СТИХИ  
С КОММЕНТАРИЕМ  
ГИЕРОКЛА**

**Ответственный редактор *А.Б. Шахнович***  
**Художественный редактор *С.Ю. Гордеева***  
**Технический редактор *А.С. Мишачева***  
**Компьютерная верстка *Г.А. Фетисовой***  
**Корректор *А.Б. Шахнович***

**Изд. лиц. ЛР № 040768 от 22.05.96.**  
**Гигиен. заключ. № 77.ФЦ.8.953.П.104.12.98 от 28.12.98.**  
**Выдано Федеральным центром Госсанэпиднадзора.**  
**Сдано в набор 29.05.2000. Подписано в печать 15.06.2000.**  
**Формат 70 × 108 <sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс».**  
**Печать офсетная. Усл. печ. л. 7,0. Доп. тираж 1 500 экз.**  
**Заказ № 496.**

**Издательство «Алетейа». 115569, Москва, а/я 135, «Алетейа».**

**Отпечатано в полном соответствии с качеством  
предоставленных диапозитивов в Московской типографии № 6  
Министерства Российской Федерации по делам печати,  
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций.  
109088 Москва, Ж-88, Южнопортовая ул., 24.**

