

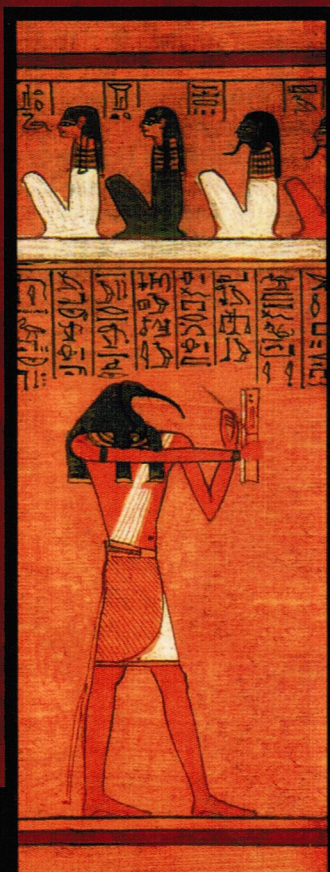
mysterium magnum



# ΓΕΡΜΕΣ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤ

И ГЕРМЕТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ  
ВОСТОКА И ЗАПАДА

ΓΕΡΜΕΣ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤ



ГЕРМЕТИЧЕСКИЙ СВОД  
ПОЙМАНДР

ЗЕНИЦА МИРА  
АСКЛЕПИЙ

ФРАГМЕНТЫ СТОБЕЯ,  
ЯМВЛИХА, ЛАКТАНЦИЯ

ИЗУМРУДНАЯ СКРИЖАЛЬ  
КОЙРАНИДЫ, ТРУТИНА

СТО АФОРИЗМОВ  
РЕЧИ ГЕРМЕСА

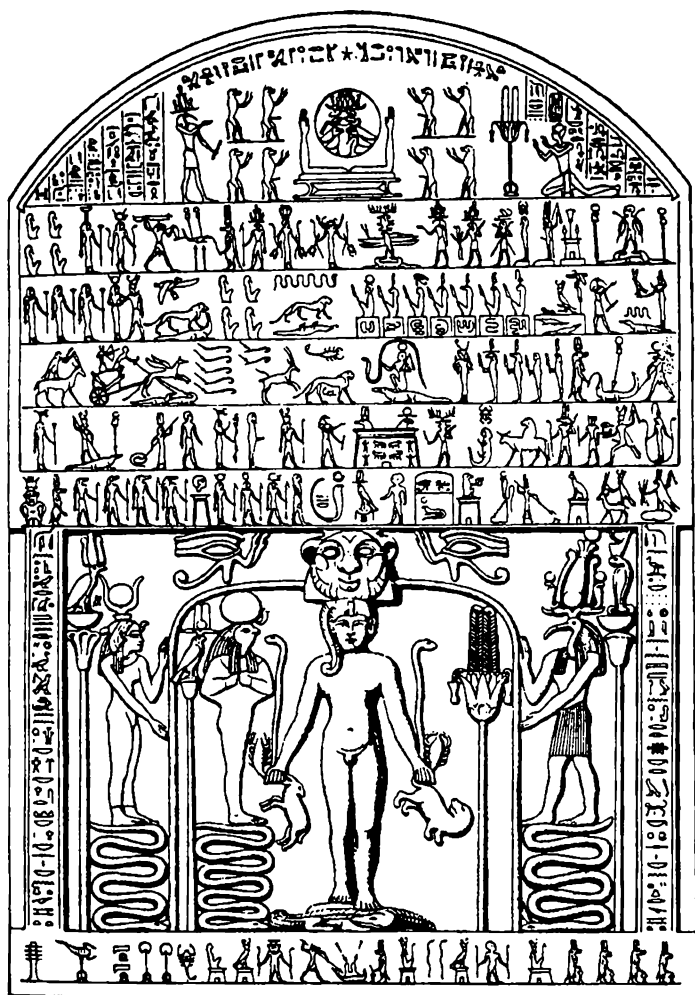
ГЕРМЕТИЧЕСКИЕ  
ШТУДИИ XIX–XX ВЕКОВ





# MYSTERIUM MAGNUM







# ΓΕΡΜΕΣ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤ

И ГЕРМЕТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ  
ВОСТОКА И ЗАПАДА

Перевод К. БОГУЦКОГО



КИЕВ  
«ИРИС»

МОСКВА  
«АЛЕТЕЙА»

1998

УДК 1(091)  
ББК 87.3(0)  
Г 38

Составление, комментарии, перевод с древнегреческого,  
латыни, французского, немецкого, английского, польского  
*Константина Богуцкого*

Ответственный редактор  
*Б. С. Попов*

Художник обложки  
*С. Ю. Гордеева*

**Г 38      Гермес Трисмегист и герметическая традиция  
Востока и Запада:** Сост., коммент., пер. с др.-греч.,  
лат., фр., англ., нем., польск. К. Богуцкого. — К.:  
Ирис; М.: Алетея, 1998. — 623 с.  
ISBN 966-7068-06-4 («Ирис»)  
ISBN 5-89321-013-1 («Алетея»)

Предлагаемая читателю книга является самым полным  
на сегодняшний день критическим изданием текстов леген-  
дарного Гермеса Трисмегиста — основателя герметизма и  
науки древнего Египта. Помимо традиционно включаемых в  
подобные сборники текстов в данное издание входят «Страс-  
бургская космогония», тексты, касающиеся египетского бога  
Тота до его отождествления с Гермесом, и некоторые сочине-  
ния так называемого «низкого герметизма», приписываемые  
самому Гермесу Трисмегисту: «Изумрудная Скрижаль», «Тру-  
тина Гермеса», фрагменты «Медицинской астрологии», «Кой-  
ранид» и «Ста афоризмов», а также обширный раздел, вклю-  
чающий работы крупнейших исследователей герметической  
традиции — Ф. Ф. Зелинского, Л. Менара, А. Фестюжера,  
Г. Йонаса, Р. Генона, Б. А. Тураева, М. Бертелло, Л. Массинь-  
она, Л. Торндайка и др.

- © Составление, перевод, ком-  
ментарии. К. Богуцкий, 1998
- © Составление, перевод.  
Издательство «Ирис», 1998
- © Художественное оформление,  
оригинал-макет. Издатель-  
ство «Алетея», 1998

ISBN 966-7068-06-4 («Ирис»)  
ISBN 5-89321-013-1 («Алетея»)

# Содержание

Гимн Гермесу .....	8
От составителя .....	9

## ВЫСОКИЙ ГЕРМЕТИЗМ

Герметический Свод .....	13
I. Поймандр Гермеса Триждывеличайшего .....	13
II. Вселенская речь .....	22
III. Священная речь Гермеса Триждывеличайшего .....	28
IV. Кубок, или Единство .....	30
V. О том, что Бог невидим и в то же время в наивысшей степени явен .....	33
VI. О том, что Благо существует только в Боге одном, и нигде более .....	37
VII. О том, что наибольшее зло для людей есть незнание Бога .....	40
VIII. О том, что ни одно из существ не погибает и заблуждение есть то, что люди называют перемены разрушением и смертью .....	41
IX. О мышлении и об ощущении (Прекрасное и Благо суть только в Боге и нигде более) .....	43
X. Ключ .....	47
XI. Ум к Гермесу .....	55
XII. О всеобщем уме .....	62
XIII. Тайная проповедь на Горе о возрождении и правиле молчания .....	70
XIV. Здоровье души .....	78
XVI. Определения .....	81
XVII. ....	87
XVIII. О волнениях тела, сковывающих душу .....	87



<b>Асклепий, или Священная книга Гермеса</b>	
<b>Триждывеличайшего, обращенная к Асклепию .....</b>	<b>93</b>
Пролог .....	93
I. Иерархия и непрерывность мира .....	94
II. Двойная роль человека .....	99
III. Двойственная природа человека .....	101
IV. Первопричины, Бог, Материя, Дух .....	105
V. Иерархия богов умопостигаемых и богов чувственных .....	109
VI. Причины и способ сотворения всех существ .....	110
VII. Величие человека, наделенного умом .....	113
VIII. Человек — творец земных богов .....	114
IX. Апокалипсис .....	115
X. О бессмертном и смертном .....	118
XI. Время и вечность .....	121
XII. Совершенство мира полно и разнообразно в различных его частях .....	124
XIII. Человек — творец богов .....	128
XIV. Судьба (эймарменэ), Необходимость (necessitas), Порядок (ordo) .....	129
Эпилог и заключительная молитва .....	131
<b>Герметические фрагменты .....</b>	<b>133</b>
Избранные фрагменты Стобея .....	133
Поздние герметические фрагменты .....	204

## НИЗКИЙ ГЕРМЕТИЗМ

Древнеегипетские магические тексты .....	221
Герметическая магия на греческом языке .....	234
Койраниды .....	265
Герметические тексты по астрологии и астромании .....	268
Алхимия Гермеса Трисмегиста .....	289
Изумрудная Скрижаль .....	314
Афоризмы Гермеса Трисмегиста .....	316

## ГЕРМЕТИЧЕСКИЕ ШТУДИИ

<b>Ф. Ф. Зелинский. Гермес Трижды-Величайший</b> <b>(фрагменты из книги) .....</b>	<b>321</b>
---	------------

## Содержание

---

<i>Л. Менар.</i> Опыт о происхождении герметических книг .....	368
<i>Г. Йонас.</i> Религия гнозиса (глава из книги) .....	429
<i>Р. Генон.</i> Традиционные формы и космические циклы (главы из книги) .....	454
<i>Ф. Ф. Зелинский.</i> Страсбургская космогония .....	466
<i>Б. А. Тураев.</i> Египетская литература (отрывки из книги) ..	490
<i>Б. А. Тураев.</i> Бог Тот (отрывки из книги) .....	496
<i>М. Бертело.</i> Происхождение алхимии (глава из книги) ....	530
<i>Л. Массиньон.</i> Введение в инвентарь арабской герметической литературы .....	535
<i>Л. Торндайк.</i> История магии и экспериментальной науки ...	542
Комментарии .....	556
Библиография .....	621

Гермес, Всевышний Господин мира,  
Ты, хранимый в сердце, круг Луны,  
Ты, круглый и квадратный, архегет произнесенного слова,  
защитник причины справедливости,  
Ты, носящий хламиду, Бог в крылатых сандалиях,  
Ты, проделывающий свой быстрый путь от эфира  
до глубин Тартара, проводник духа,  
око Солнца, Величайший, архегет слова, способного выразить все,  
Ты, радующий своими светилами тех, кто пребывает внизу,  
во глубинах Тартара, мертвых, закончивших свою жизнь;  
Тебя называют «Тот, Кто предсказывает судьбы»  
и «Божественный сон»,  
Ты, днем и ночью посылающий нам предсказания!  
Излечи все страдания мертвых своими средствами.  
Приди, блаженный, превеликий сын Памяти,  
совершающий ее наброски.  
Яви Себя в Своей форме, благосклонный,  
будь благосклонен для людей набожных, объяви Свою  
благосклонность мне, дабы я принял Тебя в предсказаниях,  
в которых выражается Твоя могучая благодетель.  
Я молю Тебя, Господи, будь благосклонен ко мне,  
явись, не обманывая, и объяви предсказания.

*Гимн Гермесу*



## От составителя

Предлагаемая читателю книга является самым полным в мире изданием текстов Гермеса Трисмегиста — легендарного Творца мира и открывателя всех наук, чья теологическая доктрина, по выражению Ф. Ф. Зелинского, проиграла в соперничестве с христианством, но под чьим именем естественнонаучная доктрина господствовала вплоть до эпохи Просвещения и дожила до наших дней в виде астрологии и доктрины Соответствий (см. раздел, посвященный герметической астрологии и астромании). От фундаментальных исследований Андре Фестюжера — четырехтомного «Герметического Свода» и четырехтомного «Откровения Гермеса Трисмегиста» — настоящее издание отличается тем, что в нем значительно сокращен критический материал, но добавлены «Страсбургская космогония», тексты, касающиеся египетского бога Тота до его отождествления с Гермесом и некоторые сочинения, приписываемые самому Гермесу Трисмегисту: «Изумрудная Скрижаль», «Трутина Гермеса», фрагменты «Медицинской астрологии», «Койранид» и «Афоризмов».

Как заметила Е. Блаватская, Гермес был для большинства европейцев тем же, что и Енох для иудеев, а Идрис — для мусульман. Действительно, Гермес в античности отождествлялся с Енохом, Моисеем, Орфеем, Идрисом, Меркурием, а также с египетскими Татом (Тотом, ставшим сыном Гермеса), Манефоном, Нехепсо и Петосирисом и другими мифическими и историческими личностями. Известны также различные Гермесы: предок, отец, сын, Дважды- и Триждывеличайшие, первый, пятый и т. д., являющиеся разными ипостасями одного и того же Гермеса Трисмегиста.

Датировать это всеобъемлющее произведение чрезвычайно трудно: по преданиям, оно пришло к нам от богов, с долунных

(см. «Страсбургскую космогонию»), допотопных (Генон, Моссиньон) времен, вбирало в себя мудрость различных народов, тщательно разрабатывалось в вавилонских и египетских храмах и дорабатывалось во времена Средневековья, постепенно преобразуясь в современные науки (теология, философия, медицина, химия, астрономия и т. д.).

Сравнительно точно мы можем датировать лишь самую древнюю известную нам редакцию астрологической «Книги Гермеса» — по положению большинства звезд из ее каталога: 130 — 60 гг. до н.э., а также первую и вторую книги «Герметического Свода»: соответственно I—III и IV вв. н.э. Космогонические и теогонические элементы уведут нас во времена авестийской книги «Дамдад-Наск» (около 500 г. до н.э.) или вообще в доисторические времена. Большинство же герметических фрагментов дошло до нас в списках, переводах и пересказах, поэтому их точная датировка не представляется возможной.

Мы придерживаемся разделения герметизма Зелинским на высокий (теология, философия) и низкий (естественно-научные произведения: магия, астрология, алхимия). Высокий герметизм — это, во-первых, «Герметический Свод» — трактаты, дошедшие до нас на древнегреческом языке, на котором они, судя по игре слов, и были написаны; во-вторых, диалог «Асклепий» — латинский перевод книги, известной также в коптском варианте; и, наконец, фрагменты учения Гермеса Трисмегиста, дошедшие до нас в цитатах или изложении Стобея, Лактанция и других христианских авторов. Многочисленные и разнообразные произведения низкого герметизма мы по мере возможности характеризуем по ходу книги. Кроме того, мы считаем целесообразным привести статьи некоторых исследователей, проясняющие место и роль Тота-Гермеса и герметизма в истории цивилизации.

Мы приносим свои извинения на несовершенство перевода, объясняемое как объективными (например, испорченность и противоречивость большинства манускриптов), так и субъективными (например, стремлением избегать в «Герметическом Своде» иноязычных слов) причинами.

# ВЫСОКИЙ ГЕРМЕТИЗМ





# ГЕРМЕТИЧЕСКИЙ СВОД\*

## I

### ПОЙМАНДР<sup>1</sup> ГЕРМЕСА ТРИЖДЫВЕЛИЧАЙШЕГО

1) Однажды, когда я начал размышлять о сущем, мысль моя витала в небесах, в то время как все мои телесные ощущения были притуплены, как в тяжелом сне,<sup>2</sup> который наступает вслед за пресыщением пищей или большой усталостью. Мне показалось, что некто огромный, без опреде-

---

\* Перевод выполнен в основном с французского языка по изданию А.-J. Festugiere (и А. D. Nock), «Corpus Hermeticum», Paris, «Les Belles Lettres», 1945—1954, в 4-х тт. и сверен с древнегреческим и латинским текстами по тому же изданию и по изданию W. Scott, закончено А. S. Ferguson, «Hermetica», Oxford, 1924—1932, в 4-х тт. Особенно важные и сомнительные фрагменты переведены с древнегреческого или латинского языков и сверены с французским и английским переводами по тем же изданиям, а также по изданиям L. Menard, «Hermes Trismegiste. Traduction complete», Paris, Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, 2-е изд., 1867 и G. R. S. Mead, «Thrice-Greatest Hermes», London и Benares, The Theosophical Publishing Society, 1906, в 3-х тт. В связи с испорченностью многих манускриптов в квадратных скобках мы приводим версии реконструкции и перевода других исследователей. Сокращения в скобках после примечаний обозначают их авторов: Л. Д. — Луи Менар, В. С. — Вальтер Скотт, А. Д. Н. — Артур Дарби Нок, К. Б. — Константин Богуцкий. Неподписанные примечания принадлежат Андре Фестюжьеру.

ленных очертаний предстал передо мной, окликнул меня по имени и сказал мне:

— Что желаешь ты услышать и увидеть, постигнуть мыслью и знать?

2) — А кто ты? — спросил я.

— Я Поймандр, Высший Ум. Я знаю, чего желаешь ты, и повсюду я с тобой.

3) — Я желаю, — сказал я, — изучить вещи, понять их природу и постигнуть Бога — вот о чем я хотел бы услышать.

— Прими же в свою мысль все то, что ты желаешь знать, — сказал он мне, — я тебя научу.

4) При этих словах он изменил облик, и сразу мне все открылось, взору моему предстало величайшее зрелище.<sup>3</sup> Все стало Светом, мягким и приятным, пленяющим мой взгляд. Вскоре после этого спустилась тьма, жуткая и мрачная, завивающаяся в спирали, подобно змеям, как мне показалось. Затем эта тьма превратилась в нечто влажной природы, бурлящее невыразимым образом, изрыгающее дым, как от огня, и издающее какой-то звук, скорбный неопиcуемый рев. Потом оттуда раздался нечленораздельный крик, словно голос Света [*Райценштайн, Фестюжьер: огня*].

5) Святое Слово спустилось из Света и покрыло Природу, чистый огонь восстал из влажной Природы ввысь, к тонкому миру; он был легкий, проникновенный и в то же время действенный. И воздух благодаря своей легкости последовал за огненным языком;<sup>4</sup> от земли и от воды он восходил к огню, к которому он как будто был подвешен. Земля и вода оставались на месте перемешанными настолько, что через одно не было видно другое, и непрерывно получали воздействие дыханием Слова, возносившегося над ними на том, что воспринимает ухо<sup>5</sup>.

6) — Понял ли ты, — спросил меня Поймандр, — что значит это видение?

— Я узнаю, — ответил я.

— Этот Свет, — сказал он, — это я, Ум, твой Бог, который предшествует влажной Природе, вышедшей из мрака. Исходящее же из Ума лучезарное Слово — это Сын Божий.

— Что хочешь ты сказать? — спросил я.

— Знай же, что я хочу этим сказать: то, что в тебе видит и слышит, есть Слово Господне; Ум [*Фестюжьер*: Ум твой] есть Бог-отец. Они неразделимы, ибо в единстве их жизнь.

— Благодарю тебя, — ответил я.

— Сосредоточь же свой ум на Свете и постигни сие, — сказал он.

7) Сказав это, он довольно долго смотрел мне в лицо, и я содрогался от вида его. Потом, когда он [*Скотт*: я по его знаку...] поднял голову, я увидел в своей мысли Свет, состоящий из несметного количества Сил, ставших безграничным миром, и огонь, окруженный превеликой силой, достигает своего равновесия. Вот что моя мысль различила из этого видения, ободренная словами Поймандра.

8) Видя мое изумление, он добавил:

— Ты увидел в своей мысли форму исконную, предшествующую бесконечному началу. — Так сказал Поймандр.

— Из чего возникли стихии Природы? — спросил я.

— Из Воли Божией, — ответил он, — Который взял из нее Слово и, видя в нем стройность и красоту, создал мир по его подобию, со стихиями, извлеченными из него самого и с его собственными плодами — душами.

9) Ум, Бог, объединяющий мужское и женское начала, который есть жизнь и Свет, сотворил Своим Словом иной созидающий Ум — Демиурга, бога огня и дыхания, который создал затем семь Управителей, объемлющих в своих кругах мир чувственный и управляющих им с помощью того, что называют Судьбой.

10) Слово Божие устремилось вскоре от стихий, находящихся внизу, в сию чистую, только что сотворенную часть Природы, и соединилось с Демиургом, так как он обладает



той же сущностью. А стихии низшие тем самым остались простой бессловесной материей.

11) Демиург, соединенный со Словом, охватывая круги Управителей и приводя их в быстрое вращательное движение, обратил их на самое себя и направил от их начала к концу, как между двумя недостижимыми рубежами, так как там, где все заканчивается, все бесконечно начинается [*Кюмон*: он начинается, но не заканчивается]. Это круговращение, послушное воле Ума, сотворило из низших стихий тварей бессловесных (ведь над ними больше не было Слова). Воздух понес тех, кто летает, вода — тех, кто плавает. Вода и земля были отделены друг от друга по воле Ума<sup>6</sup>, и земля выпустила из своего лоно тварей, которых она в себе содержала: четвероногих, пресмыкающихся, животных диких и домашних.

12) Но Ум, Отец всего сущего, который есть жизнь и Свет, породил Человека, подобного Ему Самому, и возлюбил его, как Собственное дитя. Своею красотою Человек воспроизводил образ Отца; Бог действительно полубил свое подобие и отдал Человеку все Свои творения.

13) Но Человек, увидев в огне плоды творения Демиурга [*Скотт*: своего брата, создавшего планеты], также возжелал творить и получил на это позволение Отца. Войдя в мир творчества, где ему была дана полная власть, он увидел творения своего брата, а Управители полюбили его, и каждый из них дал ему часть своей природы [*Райценштайн*: разделил с ним свою ступень в иерархии сфер]. Тогда, познав их сущность и причастившись их природе, он возжелал преодолеть границы кругов и возвыситься над могуществом того, кто властвует над огнем [*Айнарсон*: постигнуть крепкость небосвода, возвышающегося над огнем].

14) И сей властитель мира и существ смертных и бессловесных через всеобщие связи и крепкое устройство<sup>7</sup> кругов, показал Природе, находящейся внизу, прекрасный образ Бога. Пред этой чудесной красотой, где все энергии семи Управителей были соединены в форму Бога, Природа

улыбнулась от любви, узрев отражение благолепия Человека в воде и его тень на земле. И он, увидев в Природе изображение, похожее на него самого, — а это было его собственное отражение в воде, — вспылал к ней любовью и возжелал поселиться здесь. В то же мгновение, как он это возжелал, он это и совершил и вселился в бессловесный образ [*Менар*: и была зачата форма, лишенная ума]. Природа заключила своего возлюбленного в объятия, и они соединились во взаимной любви.<sup>8</sup>

15) И вот почему единственный из всех существ, живущих на земле, Человек двояк: смертен телом, бессмертен по своей сущности.<sup>9</sup> Бессмертный и властелин всех вещей, он подчинен Судьбе (*эймарменэ*), которая царит над всем смертным; высший, чем порядок кругов [*Менар*: мировая гармония], он стал его рабом; муже-женщина, как Отец его, и не нуждающийся во сне, ибо он произошел от сущности, не нуждающейся во сне, он, тем не менее, подчинен телесной любви и сну [*Скотт*: забвению; текст испорчен].

16) Эта речь пленяет меня, мысль моя [*Менар*: — сказала тогда мысль моя]. И Поймандр сказал:

— Вот то, что до сего времени было сокровенным таинством. Природа в соединении с Человеком совершила самое удивительное из чудес. Человек состоял, как я тебе говорил, из воздуха и огня, как семь Управителей; Природа, будучи не в состоянии ждать, не остановилась на этом и породила семь человек, тоже муже-женщин, возносящихся к небу<sup>10</sup>.

— О Поймандр, — воскликнул я, — продолжай, мое любопытство возрастает, и я горю желанием слушать тебя.

— Так помолчи, — сказал Поймандр, — ибо я еще не закончил мою первую речь.

— Я молчу, — ответил я.

17) Рождение этих семи человек, как я говорил, происходило следующим образом. Природа дала четыре стихии: земля была началом женским, вода — животворящей стихией [*Скотт*: началом мужским], огонь довел вещи до зре-

лости, из эфира<sup>11</sup> Природа получила жизненный дух и произвела на свет тело по образу Человека, тепло человеческой формы. И Человек из жизни и Света превратился в душу и ум; душа пришла к нему от жизни, ум пришел к нему от Света. И все члены мира чувственного прожили в таком виде до завершения периода и начала видов<sup>12</sup>.

18) Слушай же теперь то, что ты так жаждал услышать. Когда период был завершен, вселенская связь (строение) была развязана по Воле Бога; ибо все твари, до сих пор двуполые, были разделены на два в то же самое время, что и Человек, и род людской сложился из мужчин, с одной стороны, и женщин — с другой. Тогда Бог изрек Своим святым Словом: «Растите в рост и размножайтесь во множество,<sup>13</sup> вы все, мои создания и творения; и пусть тот, в ком есть разум, знает, что он бессмертен и что причина смерти есть телесная любовь, и пусть он знает все сущее».

19) Когда Бог сказал так, Провидение (*проноиа*), с помощью Судьбы и строения кругов [*Менар*: посредством гармонии законов], наладило связи и установило поколения. И все существа расплодились, каждый согласно своему виду, и тот, кто познал себя самого, достиг совершенного Блага, избранный среди иных; но тот, кто, по заблуждению любви, лелеял тело, тот существует, блуждая во мраке, преданный ощущениями страданиям смерти.

20) — Какой же, — воскликнул я, — грех совершили невежды, такой непростительный, что это их лишило бессмертия?

— Вижу, — ответил он, — ты не понял то, что ты услышал; разве я не призывал тебя быть внимательным?

— Я внимателен, — сказал я, — и помню все, что ты сказал; я тебе очень благодарен.

— Если ты внимателен, то скажи мне, почему те, кто во смерти, достойны смерти.

— Это потому, — ответил я, — что наше тело происходит из сей мрачной мглы, из которой вышла влажная при-

рода, из которой наше тело создано в мире чувственном — пастбище смерти.

21) — Ты правильно понял, друг (*утос*) мой, — сказал он, — но почему тот, кто постиг сам себя, идет к Блугу [*Менар*: к Богу; *Фестюжьер*: к себе], как говорит Слово Божие?

— Потому что, — ответил я, — жизнь и Свет составляют Отца, от которого рожден Человек.

— Хорошие слова, — ответил он, — Бог и Отец, от которого рожден Человек, есть Свет и жизнь. И если ты знаешь, что ты вышел из жизни и света и что ты из них создан, ты вернешься к жизни. — Таковы были слова Поймандра.

— Научи меня еще, — сказал я ему, — о мой Ум, как я пойду к жизни? Бог сказал: [*Менар* считает эти слова Гермеса ответом Поймандра: мой Бог ответил: ...] «Да познает Человек, обладающий умом, да познает он себя самого».

22) — Значит, не все люди наделены умом?

[*Менар*: Правдивые слова, — сказал он. —] Думай о том, что ты говоришь. Я, Ум, присутствую у святых, благих, чистых, милосердных, у тех, кто живет благочестиво. Мое могущество для них помощь, и им сразу становится ведомо все сущее, и они призывают Отца с любовью, и посвящают Ему благочестивые деяния, прославления и похвалы, должные Ему, с сыновней любовью. И даже перед тем, как покинуть тело в момент смерти, им присущей, они презирают ощущения, чьи дела они знают; или, скорее, я, Ум, не позволю свершиться делам плоти; как стражник, я закрою дверь на пути дел дурных и постыдных, устраняя сами мысли о них.

23) Что же касается неразумных, порочных и злых, завистливых и алчных, убийц и безбожников, я далек от них и предоставляю их демону-мстителю, который, применяя к заслужившему это Человеку огненную иглу, изливает в его органы чувств всепроникающий огонь, все больше и больше толкает его (Человека) на зло, дабы усугубить его наказание, и непрерывно разжигает его страсти ненасытными

желаниями, питает их, невидимый враг, и раздувает в грешнике неугасимое пламя, поглощающее его.

24) — Ты обучил меня всему, — сказал я, — как я и желал, о Ум; но просвети меня еще в том, каким образом происходит вознесение.

— Сначала, — сказал Поймандр, — разложение материального тела предоставляет его составляющие для преобразований; видимая форма исчезает, моральный характер [*Фестюжьер*: я (разум)], теряя свою силу, отдается демону, ощущения возвращаются к своим источникам и становятся их частью, снова смешиваясь с энергиями. Отвращение и вожделение<sup>14</sup> возвращаются в бессловесную Природу.

25) Далее Человек возносится через строение кругов, оставляя в первом из них способность расти и уменьшаться; во втором — лишается своей силы источник злобы и коварства; в третьем — обессиливается наваждение похоти; в четвертом — тщеславие власти; в пятом — безбожное высокомерие и дерзость; в шестом исчезает привязанность к богатству; в седьмом — лукавая ложь.<sup>15</sup>

26) И, очищенный таким образом от всего, что произвела совокупность кругов, он входит в огдоадическую (восьмую) природу, сохранив только свою собственную силу, и поет вместе с сущностями (*Уси*) гимны во славу Отца. Все радуются его появлению, и, став похожим на них, он поет мелодичным голосом Сил, кои суть выше огдоадической природы и которые поют хвалы Богу. И тогда они (присутствующие души) по порядку поднимаются к Отцу, и доверяются Силам, и, став Силами, рождаются в Боге. Таково конечное Благо тех, кто владеет Знанием<sup>16</sup>, — стать Богом. Чего ты ждешь теперь? Ты унаследовал от меня все учение, тебе осталось только указывать дорогу людям, достойным того, чтобы при твоём посредничестве Бог спас род людской.

27)<sup>17</sup> Сказав так, Поймандр смешался с Силами. И восхваляя Отца всего сущего и благодаря Его, я поднялся, обретя силу, познав природу Всего<sup>18</sup> в великом видении. И я начал проповедовать людям красоту религии и Знания:

«О народы, люди, рожденные из земли, погрязшие в пьянстве, сне и незнании Бога, отрезвитесь, встряхнитесь от вашего беспутства и чувственного оцепенения, пробудитесь от вашего отупления!»

28) Они услышали меня и все как один собрались вокруг меня. И я продолжал: «Почему, о люди, рожденные из земли, вы предаете себя смерти, когда вам позволено обрести бессмертие? Раскайтесь, вернитесь к себе самим, вы, блуждающие, чахнувшие в невежестве; отдалитесь от света сумрачного, приобщитесь бессмертию, раз и навсегда отвергая порок».

29) И одни, насмехаясь надо мною, поспешили в свою сторону, а шли они по пути смерти; иные, бросаясь к ногам моим, умоляли меня научить их. И я, поднявшись [*Фестюжьер*: подняв их], став поводырем рода людского, проповедуя учение, указывая в речах моих путь спасения; я сеял в них слова мудрости, и они отведали воды бессмертия (*амброзия*). И когда наступил вечер и начали исчезать последние лучи солнца, я пригласил их на молитву. Совершив благодарение, каждый направился к своему ложу.

30) А я запечатлел себе благоденствие Поймандра, и, преисполнен того, чего желал, я отдыхал, полон радости. Сон тела вызвал просветление души, мои закрытые глаза созерцали Истину, плодотворная тишина несла в груди своей высшее Благо, произнесенные слова были семенами добродетели. Это случилось со мною, потому что я получил от моего Ума, то есть Поймандра, Высшего Ума, Слово истинного могущества [*Скотт*: могущества учения]; так, благодаря богодухновению, я овладел Истиной. Вот почему всею своею душою и изо всех своих сил я посвящаю Богу-Отцу сию песнь хвалы:

31) «Святой есть Бог, Отец Вселенной. Свят Бог, Чья Воля исполняется Его собственными силами. Свят Бог, Который желает быть известным и который известен тем, кто принадлежит Ему. Свят еси, Словом сотворивший все сущее. Свят еси, Чей образ воспроизводит вся Природа. Свят еси, Которого не создала Природа. Свят еси, сильней-

ший всяческих сил. Свят еси, величайший всех величеств. Свят еси, превышающий все похвалы. Прими же чистое словесное жертвоприношение непорочной души и сердца, возносящегося к Тебе, о невыразимый, невысказываемый, Которого одна только тишина может назвать.

32) Молю Тебя, ни при каких невзгодах не позволяй мне свернуть с пути истинного, дай мне Знание нашей сущности, дай мне силу, просвети милостию Твоею тех, кто суть в невежестве, братьев из моего племени, детей Твоих. Я верю в Тебя и свидетельствую о Тебе, я иду к жизни и Свету. О Отче, благословен будь; человек, принадлежащий Тебе,<sup>19</sup> желает разделить Твою святость [*Фестюжьер*: желает уделить тебе помощь в деле освящения], ибо Ты дал ему в этом полную власть.

## II

### ВСЕЛЕНСКАЯ РЕЧЬ<sup>1</sup>

#### II А

Диалог Гермеса с Асклепием [до нас не дошедший].

#### II Б

[Название до нас не дошло.]<sup>2</sup>

1) **Гермес.** Все движущееся, о Асклепий, не движимо ли оно в чем-то и чем-то?

**Асклепий.** Несомненно.

**Гермес.** Движущееся, не есть ли оно обязательно меньше, чем место движения?

**Асклепий.** Обязательно.

**Гермес.** Двигатель, не сильнее ли он, чем движимое?

**Асклепий.** Конечно.

**Гермес.** Место движения, не есть ли оно обязательно противоположной природы, чем природа движимого?



**Асклепий.** Да, разумеется.

2) **Гермес.** Этот мир так велик, что нет тел больше его.

**Асклепий.** Я согласен с этим.

**Гермес.** И он плотный, ибо он наполнен большим количеством тел или, скорее, всеми телами, которые существуют.

**Асклепий.** Это правда.

**Гермес.** Мир это тело?

**Асклепий.** Да, это тело.

**Гермес.** А подвижен ли он?

3) **Асклепий.** Вне сомнений.

**Гермес.** Каким же большим должно быть место его движения и какой природы? Разве оно не должно быть больше, чем мир, чтобы он мог в нем двигаться и не быть ни стесненным его узостью, ни остановленным в своем движении?

**Асклепий.** Это нечто очень большое, о Триждывеличайший.

4) **Гермес.** И какой природы? Природы противоположной, не правда ли, о Асклепий? А природа, противоположная телу, есть бестелесное.

**Асклепий.** Я согласен с этим.

**Гермес.** Итак, место бестелесно. Но бестелесное есть или нечто божественное, или Сам Бог. Я называю божественным не то, что сотворено, но то, что несотворенно.

5) Если бестелесное божественно, то оно обладает природой вечной сущности (*усия*); если же оно Бог, то оно есть нечто иное, чем сущность [*Менар*: выше субстанции]. С другой стороны, оно познаваемо, и вот каким образом: Бог есть для нас первый предмет мысли, хотя Он и не есть предмет мысли для Себя Самого, ведь предмет мысли воспринимается органами чувств мыслящего. Таким образом, Бог не есть предмет мысли для Себя Самого, ибо в Нем мыслящий есть не что иное, как обмысливаемый предмет, так что он мыслит Сам о Себе.

6) Для нас же Он есть нечто иное, и поэтому мы Его постигаем. А если пространство есть предмет мысли, то не как Бог, но как пространство. Если даже принять его за

Бога, то не как пространство, но как энергию, способную вместить в себя все.<sup>3</sup> Но все подвижное движется не в движении, но в неподвижном. Движитель также неподвижен, так как он не может разделить движение движимого [Скотт: абзац испорчен].

**Асклепий.** Как же, о Триждывеличайший, мы видим здесь движение движимых, разделенное их движителем? Ведь ты говорил, что блуждающие шары планет движимы шаром неподвижным.

**Гермес.** Это не разделенное движение, но противодвижение. Эти шары движутся не в одном и том же смысле [Скотт: направлении], но в смысле противоположном. Это противостояние придает движению постоянную точку равновесия [Менар, Скотт: сопротивление],

7) поскольку сопротивление есть конец движения. Блуждающие шары звезд движимы в противоположном смысле к шарам неподвижным.<sup>4</sup> Их движение противоположно и приводит через сопротивление к тому, что они противостоят друг другу, и иначе быть не может.<sup>5</sup> Ты видишь эти две Медведицы, созвездия, которые не заходят и не восходят, вращаясь вокруг одной точки? Как ты полагаешь, подвижны они или неподвижны?

**Асклепий.** Они подвижны, о Триждывеличайший.

**Гермес.** А какое у них движение, о Асклепий?

**Асклепий.** Они бесконечно вращаются вокруг одной и той же точки.

**Гермес.** Вращение вокруг одной точки есть движение, удерживаемое неподвижностью точки. В итоге вращение препятствует удалению, удаление удерживается вращением [предложение, вероятно, искажено]. Противоположение этих двух движений порождает стойкое состояние, все время удерживаемое взаимными сопротивлениями.

8) Я приведу тебе земной пример этого, видимый невооруженным глазом. Посмотри, например, на плавание человека или животного; противодействие ног и рук делает че-

ловека неподвижным и не позволяет ему быть унесенным течением реки или утонуть.

**Асклепий.** Это сравнение очень ясное, о Триждывеличайший. [*Скотт*: текст искажен.]

**Гермес.** Таким образом, всякое движение порождено неподвижностью и в неподвижности. Так, движение мира и всего животного материального не приходит извне тела, но рождено изнутри наружу чем-то умопостигаемым: душою, духом или каким-либо иным бестелесным началом. Тело не может двигать то, что одушевлено, оно не может двигать даже тело неодушевленное.

9) **Асклепий.** Что ты хочешь сказать, о Триждывеличайший? Древо, камень и все прочие неодушевленные тела не двигают сами себя?

**Гермес.** Разумеется, нет, о Асклепий. Не само тело, а то, что находится внутри тела движителя неодушевленного предмета, — вот общий движитель несущего тела и несомого предмета. Поэтому никогда неодушевленное тело не может двигать иное неодушевленное тело. Каждый движитель одушевлен, поскольку он производит движение. Видно также, что душа отягощена, когда ей приходится нести два предмета. Становится очевидным, что всякое движение производится чем-то и в чем-то.

10) **Асклепий.** Но движение должно быть осуществлено в пустоте, о Триждывеличайший.

**Гермес.** Не говори так, о Асклепий. Ничто сущее не пусто уже по одной причине своего существования. Во Вселенной нет пустоты. Только небытие пусто и чуждо существованию. То, что есть, не могло бы быть таким, какое оно есть, если бы оно не было преисполнено существованием. То, что есть, никогда не может быть пустым.

**Асклепий.** То есть, нет вещей пустых, о Триждывеличайший, например, пустой вазы, пустой бочки, пустого колодца, короба и иных подобных вещей?

**Гермес.** Это величайшее заблуждение, о Асклепий. Ты принимаешь за пустые вещи совсем полные и совершенно заполненные.

11) **Асклепий.** Что ты хочешь сказать, о Триждывеличайший?

**Гермес.** Воздух — это тело?

**Асклепий.** Да, это тело.

**Гермес.** Разве это тело не проникает во все, не заполняет все, во что оно проникает? Разве каждое тело не состоит из четырех стихий? Все, что тебе кажется пустым, полно воздуха и, как следствие, четырех стихий. И наоборот, можно сказать, что то, что ты считаешь полным, есть пустое от воздуха, потому что присутствие иного тела не позволяет воздуху занять то же место. То есть предметы, которые ты называешь пустыми, в действительности следует назвать полными, но не пустыми, ибо они существуют и полны воздуха и духа.

12) **Асклепий.** На это нечего ответить, о Триждывеличайший; воздух есть тело, и это тело проникает повсюду и заполняет все, куда проникает. Но что же мы можем сказать о месте, в котором движется Вселенная?

**Гермес.** Оно бестелесно, Асклепий.

**Асклепий.** А что же такое бестелесное?

**Гермес.** Ум [*Менар:* Ум и смысл, охватывая друг друга...], который полностью содержит в себе сам себя, свободный от всякого тела, избавленный от заблуждений, бесстрастный и нерушимый, недвижимый и постоянный в себе самом, содержащий все сущее и сохраняющий все в существовании, от которого, как лучи, исходят Благо, Истина, прообраз духа [*Стобей:* архетип Света], прообраз души.

**Асклепий.** А что же такое тогда Бог?

**Гермес.** Бог (не) есть ничто из этого, но он есть причина существования всего сущего в целом и каждой вещи в отдельности.

13) Он ничего не оставил в небытии; все сущее берет свое начало из того, что существует, но не из того, что не существует: вещам несуществующим не присуще прийти к существованию, но в их природе заложена невозможность чем-либо стать. Природа существующих вещей, напротив, —

в невозможности перестать быть [*Фестюжьер*: не мочь не быть (текст явно искажен)].

**Асклепий.** Что ты имеешь в виду, когда говоришь «однажды больше не быть»?

**14) Асклепий.** Так как же ты определяешь Бога?

**Гермес.** Бог не есть Ум, но причина существования Ума, Он не Дух, но причина существования Духа, Он не Свет, но причина существования Света. Два имени,<sup>6</sup> которыми нужно чтить Его, подходят только Ему и никому более. Никто из тех, кого называют богами, никто ни из людей, ни из демонов ни в коей мере не может быть назван благим: это определение подходит только Богу одному; Он есть Благо и не что иное. Все иные существа не способны содержать природу Блага; они суть тело и душа, и нет в них места для Блага.

**15)** Благо равно по величию существованию всех вещей телесных и бестелесных, чувственных и умопостигаемых. Таково есть Благо, таков есть Бог. Посему не говори об ином существе, что оно благое, — это святотатство; и не говори о Боге, что Он есть нечто иное, чем Благо — это тоже святотатство.

**16)** Все употребляют слово «Благо», но никто не понимает его значения, поэтому никто не понимает также, что есть Бог, и по причине этого незнания благими называют богов и некоторых людей, хотя они не могут ни быть благими, ни такими стать. Благо неотделимо от Бога, так как оно есть сам Бог. Всем иным бессмертным богам дают имя Бога [*Скотт*: имя «благие», полагая, что для них будет честью носить определение, принадлежащее Богу], как почетное звание. Но для Бога Благо не почетное звание, это Его природа. Бог и Благо суть одно и то же, вместе они составляют единый образ, от которого происходят все иные вещи; ибо Благо присуще все отдавать и ничего не получать. То есть Бог дает все и не получает ничего.<sup>7</sup> Бог есть Благо, и Благо есть Бог. (Далее у *Скотта* — мелким шрифтом. — *К. Б.*)

17) Его другое имя — «Отец», по причине его роли Творца Всего;<sup>8</sup> ибо Отцу присуще творить. Вот почему наивысшей и наиболее священной ролью в жизни мудрецы считают рождение детей, и наибольшим несчастьем и наибольшим грехом — закончить человеческую жизнь, не родив детей. Уклонившиеся от исполнения этого долга будут наказаны демонами после смерти. Наказание их таково: их души осуждены на вхождение в тела, которые не суть ни мужчины, ни женщины,<sup>9</sup> — это проклятая вещь (судьба) под солнцем. Потому, о Асклепий, не завидуй тому, у кого нет детей, но, напротив, оплакивай его несчастье, зная о наказании, которое его ожидает.<sup>10</sup>

Но на этом остановимся, о Асклепий. То, что я сегодня тебе изложил, есть начальное знание природы вещей.<sup>11</sup>

### III

#### СВЯЩЕННАЯ РЕЧЬ ГЕРМЕСА ТРИЖДЫВЕЛИЧАЙШЕГО<sup>1</sup>

1) Гордость всего сущего, Бог, божественное и Природа божественная. Начало всего сущего есть Бог — и Ум, и Природа, и материя, — поскольку Он есть мудрость для проявления Всего. Начало священо, и оно есть Природа, энергия, Необходимость (*анагкэ*), завершение (*телос*) и обновление.

Был бесконечный мрак над бездной, и вода, и Дух тонкий и разумный, и все это содержалось в хаосе божественным могуществом. Тогда вспыхнул святой огонь и стихии [*Менар*: из-под песка вышли стихии...], отделившись от влажного вещества, сгустились... и все боги разделили за-рождающуюся Природу.

2) В то время как все было неопределенно и неоформлено, легкие стихии отделились от иных и устремились вверх, а тяжелые установились как основание под влажным песком, вся Вселенная была разделена на части под воздействием огня и подвешена так, чтобы она могла быть

движимой Духом. Небо появилось в семи кругах, и боги предстали пред взором в форме звезд со всеми своими созвездиями [*Менар*: ...характерами, и звезды были посчитаны...], и небо было определено вместе с богами, которые суть в нем. И воздух окружил внешний круг, несомый в своем круговороте божественным Духом [*Скотт*: И небо начало вращаться вокруг божественного воздуха].

3) И каждый бог, согласно своему могуществу, совершил деяние, которое ему было предопределено. И родились твари четвероногие, и пресмыкающиеся, и твари водные, и твари крылатые, и всякое зерно плодотворное, и трава, и нежные побеги разных цветов, и все имеет в себе семя возрождения.

...И породили они также поколения человеческие,<sup>2</sup> дабы знали они божественные произведения и созерцали энергию Природы; множество людей, дабы они царили над всем тем, что есть под небом, и знали Благо, дабы росли в размере и умножались в количестве; и дабы все души, вселенные во плоть бегом круговых богов, дабы все души эти созерцали небо, бег небесных богов, божественные творения и энергию Природы, дабы различали Благо, дабы знали могущество Бога, дабы научились отличать добро от зла, и дабы постигали все полезные ремесла.

4) Их жизнь и мудрость с самого начала управляют бегом круговых богов и ими разрешаются [*Скотт*: ...в стихиях]. И предопределено им приобретать мудрость, и трудиться на земле, и созидать великие памятники и предоставлять их времени для разрушения и для обновления. И все поколение одушевленной плоти и семян фруктов, и все творения тленные будут разложены и обновлены Необходимостью, и обновлением богов, и периодичным круговым движением Природы, которой управляет число. Божествен Порядок мира и его природное обновление, ибо и сама Природа размещена в божественном.



## IV

### КУБОК, ИЛИ ЕДИНСТВО

#### *Гермес к Тату*

1) **Гермес.** Творец сотворил весь этот мир, не руками, но Словом. Нужно представить Его существующим ныне и вечно, как автора всего сущего, Единственно-Сущего, который создал вещи Волею Своею. В этом Его тело, которое не есть ни осязаемо, ни видимо, ни измеримо, ни протяженно, ни похоже на какое-либо иное тело. Он не есть ни огонь, ни вода, ни воздух, ни дух<sup>1</sup>, но все от него происходит. Будучи благим, Он возжелал сотворить мир для него (мира?) самого и украсить землю.<sup>2</sup>

2) Как украшение божественного тела [*Скотт*: Приведя мир в порядок, Он решил сделать порядок и на земле, и...]. Он поместил в него человека, существо бессмертное и смертное. Человек возвысился над животными благодаря рассудку и уму; он поистине стал созерцателем творения Бога, был восхищен им и узнал его Творца<sup>3</sup>.

3) Бог одарил всех людей рассудком, но не умом; это не из зависти к кому-либо, ибо зависть ему чужда, она не нисходит сверху, она рождается в душах тех людей, которые лишены ума.

**Тат.** Почему же, отче, Бог не наделил умом всех людей?

**Гермес.** Он желал, о сын мой, установить его среди душ как награду, которую нужно заслужить.

4) **Тат.** И где он его установил?

**Гермес.** Он наполнил им большой кубок и поручил нести его посланцу, приказывая ему возвещать сердцам людским следующее: «Освятитесь, если можете, в этом кубке, вы, которые верите, что возвратитесь к тому, кто это послал, вы, которые знаете, зачем вы рождены».

И все те, кто ответил на этот призыв и был освящен в Уме, приобрели Знание и стали посвященными Ума, людьми совершенными. Те же, кто не прислушался к призыву,

те наделены лишь рассудком<sup>4</sup>, они поистине владеют рассудком, но не умом, и не знают, зачем и кем они сотворены.

5) Их чувства напоминают чувства тварей бессловесных. Составлены только из страсти и гнева [*оргэ*; *Менар*: вожделения], они не созерцают то, что достойно созерцания, но предаются плотским удовольствиям и чревоугодию и верят, что в этом цель человека. Но те, кто получил дар Божий, эти, напротив, о Тат, по рассмотрению их деяний и сравнению их с деяниями иных, уже не смертны, но бессмертны. Они охватывают умом то, что есть на земле и на небесах, и то, что может быть над небесами. На высоте, которую они достигают, они созерцают Благо, и после этого зрелища они рассматривают как несчастье<sup>5</sup> свое пребывание здесь, на земле. Презирая все плотское и бесплотное, они воздыхают по Единственно-Сущему.

6) Таково, о Тат, учение ума: созерцать вещи божественные и знать Бога [*Фестюжьер*: владеть в избытке божественным]. Таково благодеяние божественного кубка.

**Тат.** Я тоже желаю освятиться в нем, отче.

**Гермес.** Если ты сначала не возненавидишь свое тело, о сын мой, ты не сможешь любить себя самого. Любя себя самого, ты приобретешь ум, и тогда ты тоже причастишься Знанию.

**Тат.** Что ты хочешь сказать, отче?

**Гермес.** Невозможно, о сын мой, быть привязанным одновременно к вещам тленным и к вещам божественным. Вещи бывают телесные и бесплотные, и поэтому тленное отличается от божественного; необходимо выбрать одно или другое [*Фестюжьер*: ...если только желаешь выбрать...], так как нельзя привязаться к двум сразу. Когда остается только выбрать, поражение одного усиливает могущество другого [*Менар*: когда выбор сделан, то, что оставлено, проявляет энергию другого].

7) Выбрав лучшее, мы сразу получаем чудесную награду, обожествление человека, и мы оказываем больше почтения Богу. Плохой выбор, напротив, — потеря человека и,

кроме того, большое оскорбление Бога [*Менар*: но без обиды для Бога], состоящее, по меньшей мере, в том, что, как праздные путешественники, ничего не делающие сами и преграждающие дорогу другим, мы ходим по миру, предаваясь плотским удовольствиям.

8) И поскольку есть так, а не иначе, о Тат, у нас всегда было и всегда будет то [*Менар*: Благодсть], что исходит от Бога; так пусть же то, что исходит от нас, соответствует ему и не будет порочным [*Менар*: Благодсть, исходящая от Бога, предоставлена в наше распоряжение, и нам остается только принять ее без промедления. Зло не исходит от Бога, оно исходит от нас самих...]. Не Бог, а мы ответственны за содеянное нами зло, если мы предпочитаем его добру. Ты видишь, о сын мой, сколько тел<sup>6</sup> нам необходимо пройти, сколько хоров демонов и вращений звезд, какую непрерывную последовательность, чтобы достигнуть Единственно-Сущего.<sup>7</sup> Благо необъятно [*Скотт*: мы не можем достичь дальней границы Блага], безгранично и бесконечно; само по себе оно не имеет и начала, но нам представляется, что у него есть одно начало, когда мы его постигаем [*Менар*: которое есть Гнозис].

9) Знание не есть начало самого Блага, это только для нас Знание открывает его. Возьмем его как путеводную звезду, и поспешим по тернистому пути: трудно оставить вещи родные и привычные, чтобы возвратиться к древним тропам, ведущим к исконным ценностям. Видимое нас очаровывает, а невидимое вызывает сомнения, но ведь плохое есть видимое, а Благо невидимо для глаз, ибо у него нет ни формы, ни очертаний; оно похоже на себя самое и отличается от всего остального. Бестелесное не может проявиться перед телом.<sup>8</sup>

10) Вот в чем подобное отличается от отличного и в чем отличное есть низшее по отношению к подобному.<sup>9</sup>

Ибо Единство<sup>10</sup>, начало и корень всех вещей, существует во всем как начало и корень. Нет ничего без начала; начало не происходит ни от чего, но только из себя самого, так

как все происходит от него. Оно есть само себе начало, ибо иного не имеет. Единство, которое есть начало, содержит в себе все числа [*Скотт*: Бог есть как единица числа], но сама не содержится ни в одном; она породила все, но сама не рождена никаким иным числом.

11) Все рожденное несовершенно, делимо, подвержено увеличению либо уменьшению. У совершенного же нет никакого из этих свойств. То, что может расти, растет в Единстве и поддается своей собственной слабости, когда не может более содержать Единства.

Таков есть, о Тат, образ Бога, насколько можно его себе представить. Если ты созерцаешь его внимательно, если ты его воспринимаешь глазами сердца, поверь мне, сын мой, ты найдешь путь к вещам высоким, или, скорее, этот образ [*Фергюсон*: мир] сам поведет тебя, ибо такова добродетель созерцания, оно притягивает и оно привязывает, как магнит притягивает железо.

## V

### О ТОМ, ЧТО БОГ НЕВИДИМ И В ТО ЖЕ ВРЕМЯ В НАИВЫСШЕЙ СТЕПЕНИ ЯВЕН<sup>1</sup>

*Гермес к своему сыну Тату*

1) Я обращаю к тебе речь, о Тат, дабы ты был посвящен в таинства Того, Кто слишком велик для того, чтобы Его называть Богом [*Фестужьер*: чтобы ему дать имя]. Если ты постигнешь это, то, что большинству кажется невидимым, станет для тебя явным. Если бы Он был видимым, то Его бы не было; всякая видимость сотворена, ибо она проявлена; но невидимый есть всегда, не нуждаясь в проявлении. Он есть всегда, и Он делает все вещи явными. Невидимый, потому что вечный, Он, не показываясь Сам, приводит к появлению всего. Несотворенный, Он проявляет все вещи в видимости; видимость же присуща только вещам сотво-

ренным, она есть не что иное, как рождение. Он рождает, Сам будучи нерожденным; Он не показывается нам в чувственном образе, но это дает чувственные образы всем вещам. В чувственных образах появляются только сущности рожденные: действительно, прийти в жизнь есть не что иное, как появиться в ощущениях<sup>2</sup>.

2) Посему очевидно, что Тот, Кто единственный есть несотворенный, тем самым невидим, и напрасным было бы ожидать, что Он проявит себя в чувственном образе, но, будучи причиной появления всех вещей, Он проявляет Себя в них и через них, особенно же тем, кому Он желает открыться.

Итак, о сын мой Тат, проси сначала Господа и Отца, Одного (эн), из которого вышло Единое (эис)\*, чтобы Он был к тебе благосклонен и чтобы ты мог мыслью своею постигнуть Бога, Который настолько велик, что достаточно будет, чтобы хотя бы один из Его лучей осветил твою мысль<sup>3</sup>. Только мысль видит невидимое, ибо она сама тоже невидима. Если ты можешь, ты увидишь его глазами ума, о Тат, ибо Господь щедро проявляется во всей Вселенной. Разве ты можешь увидеть свою мысль, взять ее руками и созерцать образ Бога? А как же Он может проявиться пред твоими телесными глазами, если даже то, что есть в тебе, невидимо для тебя самого?

3) Если ты хочешь узреть Его, думай о Солнце, думай о беге Луны, думай об упорядоченности звезд. Кто поддерживает этот Порядок? Ведь всякий Порядок определен количеством и местом. Солнце — самый большой из небесных богов, все боги неба признают его своим царем и предводителем<sup>4</sup>; и эта звезда, со своим огромным размером, большая, чем земля и море, позволяет вращаться над собой звездам намного меньшим, чем она сама. Какое поклонение,

---

\* *То моно кай [ух] эни агато [алл аф у о эис]* по изданию Скотта; *Мead*: Одно-Единое (непроявленное), источник Единого (проявленного); *Скотт*: единственного благого, из которого берет свое начало все. — *Прим. пер.*

какая боязнь вынуждает ее к этому, о сын мой? Пути звезд в небе неравны и различны [*Фестюжьер*: разве небесные звезды не совершают движения подобные или одинаковые?]; кто закрепил за каждой из них направление и длину пути?

4) Медведица вращается вокруг самой себя и увлекает за собой Вселенную; кто же использует это как орудие? Кто морю установил границы? Кто установил Землю на ее основание?<sup>5</sup>

Итак, о Тат, существует Творец и Самодержец Все. Место, количество, измерение не могли бы сохраниться без Творца. Порядок не может появиться без места и измерения, значит, нужен Ваятель, о сын мой. Даже то, что вне места и измерения, не может быть без ваятеля. Беспорядок нуждается в нем, чтобы достигнуть Порядка, он подчиняется тому, кто еще это не привел в Порядок.

5) Ах, если бы Небу было угодно, чтобы ты мог иметь крылья, летать в воздухе, и там, между землей и небом,<sup>6</sup> видеть величие земли, широту разлива океана, течение рек, легкость воздуха, тонкость огня, бег звезд и быстроту неба, его вращение вокруг одних и тех же точек! О сын мой, что за чудесное зрелище! Ты бы увидел в одно мгновение все чудеса: как движется недвижимое, как является невидимое в Порядке и красоте сотворенного мира. Таково есть расположение этого мира и так прекрасен Порядок этого расположения.

6) Если ты стремишься созерцать Творца, даже в существах смертных, в том, что есть на земле или во глубинах, поразмысли, о сын мой, о сотворении человека в утробе матери; тщательно оцени искусство Ваятеля, постигни того, Кто сотворил этот прекрасный божественный образ, которым есть человек. Кто установил шары глаз? кто проделал отверстия ноздрей и ушей? кто открыл рот? кто вытянул и провел нервы? кто проложил каналы вен? кто сделал твердыми кости? кто завернул тело в кожу? кто разделил пальцы и члены? кто расплющил ступни? кто проделал поры? кто удлинил селезенку? кто вылепил пирамиду сердца? кто развел бока? кто расширил печень? кто сделал пещеры

легких и полость живота? кто установил наружу приличные части тела и спрятал остальные?

7) Смотри, сколько мастерства в одной только материи, сколько искусства собрано в одном только творении; везде красота, везде соотношение, везде разнообразие. Кто же сделал все это? какая мать, какой отец, если не единственный невидимый Бог, который создал все Волею Своею?

8) Никто не утверждает, что изваяние или образ могут существовать без ваятеля или живописца, а это творение пришло бы на свет без Творца? О верх слепоты, о предел безбожия, о дно невежества! Смотри, сын мой Тат, никогда не отделяй творение от Творца. ...Скорее, он есть еще более великий, чем то, что отражает его имя [предложение испорчено] — таково величие Отца всего сущего, ибо он Един, и присущая ему роль — это быть Отцом;

9) Если ты желаешь, чтобы я употребил более смелое выражение, Его сущность состоит в том, чтобы рождать и творить все вещи. И как ничего не может существовать без Творца, так и Он Сам не существовал бы, если бы не творил непрерывно, в воздухе, на земле, в глубинах, в каждой части мира, во всей Вселенной, в том, что в бытии и в небытии. Ибо во всем мире нет ничего, что не было бы Им Самим; он есть одновременно то, что есть, и то, чего нет, ибо то, что Он есть, Он уже показал, а то, чего нет, Он это содержит в Себе Самом.

10) Таков есть Бог, слишком великий, чтобы иметь имя [Менар: высший, чем имя Его], невидимый и явный, Который открывается в духе, который открывается глазам, у Которого нет тела и у Которого много тел, или, скорее, все тела, ибо нет ничего, что не было бы Он, и все есть Он Один. Вот почему у Него все имена, ибо Он есть единственный Отец, и вот почему у Него нет имени, ибо Он есть Отец всего [Скотт: у Него нет имени, и все имена принадлежат Ему].

Кто смог бы Тебя восхвалять более, чем Ты того достоин (ведь Твои достоинства неоценимы), или хотя бы сообразно Твоим достоинствам? [Скотт, Фестюжьер: Кто мог бы говорить похвалы Тебе или о Тебе? Менар: Что можно о Тебе

сказать, что можно Тебе сказать?] Куда устремить мне взгляд, когда я буду воспевать Тебя: вверх, вниз, вовнутрь, наружу?<sup>7</sup> Нет пути, нет места, которые были бы вне Тебя, не существует ничего иного, кроме Тебя, все есть в тебе, все исходит из Тебя, Ты даешь все и не получаешь ничего; ибо Ты владеешь всем, и нет ничего, что бы Тебе не принадлежало.

11) Когда я буду петь хвалу тебе, Отче? ведь невозможно уловить ни время Твое, ни Твой час. За что я буду петь хвалу Тебе? За то, что Ты создал, или за то, чего Ты не создал? За то, что Ты объявляешься, или за то, что Ты сокрываешься? Как я буду петь хвалу Тебе? Как принадлежа себе самому и имея что-либо присущее мне [*Фестюжьер*: как будучи иным, чем Ты?] или как будучи иным? [*Скотт*: Я есть иной, чем Ты?] Ведь Ты есть все, чем я могу быть, Ты есть все, что я могу сделать, Ты есть все, что я могу сказать, ибо Ты есть все, и нет ничего, что Ты не есть, Ты есть даже то, что не существует! Ты есть все, что рождено, и все, что не рождено, Ум мыслимый и Ум мыслящий, Отец как создатель мира, Бог как энергия в действии, Благо как Творец всех вещей. Самое тонкое, что есть в материи, это воздух, в воздухе — душа, в душе — ум, в уме — Бог.<sup>8</sup>

## VI

### О ТОМ, ЧТО БЛАГО СУЩЕСТВУЕТ ТОЛЬКО В БОГЕ ОДНОМ, И НИГДЕ БОЛЕЕ

#### *Речь Гермеса Триждывеличайшего*

1) Благо, о Асклепий, есть только в Боге одном, и нигде более, или, скорее, Благо есть всегда Сам Бог. Если так, то Благо должно быть сущностью [*Менар*: нерушимой, несотворенной, вездесущей, имеющей в себе самой постоянную деятельность, совершенной, полной и неисчерпаемой], из которой берет свое начало всякое движение и всякое рождение [*Скотт*: лишенной всякого движения и всякого ро-



дения], ибо нет существа, которому не было бы присуще движение и рождение. Эта сущность имеет сосредоточенную в себе самой энергию, пребывающую в состоянии покоя, она ни в чем не нуждается и не подвергается волнениям, в избытке обеспечена [*Скотт*: ...всем, чего можно было бы желать], высшая сокровищница, источник всех вещей. [*Менар*: Единство есть начало всего, Благо есть источник всего.] Когда я говорю, что то, что все всем обеспечивает, благое, — я подразумеваю, что оно есть полностью и всегда благое.

Оно принадлежит только Богу, ибо нет ничего, чего бы Ему недоставало и желание чего могло бы сделать Его плохим (*какос*); нет ничего среди вещей, что Он мог бы потерять и потеря чего могла бы Его удручить; ибо печаль есть форма зла. Нет ничего более сильного, чем Он, и что могло бы подвинуть Его к раздору и вражде [*Менар*: что могло бы победить Его; *Фестюжьер*: что могло бы считать Его врагом, ибо обижаться на что-либо не согласовалось бы с Его природой]. Нет ничего более прекрасного, что могло бы разжечь в нем пламя любви; и нет ничего, что отказалось бы подчиниться ему и вызвало бы этим его гнев; и нет ничего более мудрого, что могло бы вызвать его зависть.

2) И если из всех этих страстей ни одна не принадлежит к Его сущности, что же ему остается, если не Благость<sup>1</sup>. И как у этой сущности нет никаких иных свойств [*Скотт*: зла], так Благости нет ни в каком ином существе. Разнообразие свойств [*Скотт*: зло] существует во всех отдельных вещах, маленьких и больших, и даже в самом большом и самом сильном из существ<sup>2</sup>. Все рожденное полно страданий, поскольку само рождение уже есть страдание (*патос*). Ибо там, где есть страдание, нет места для Благости; и там, где есть Благость, нет страдания, так же как там, где есть день, нет ночи, и там, где есть ночь, нет дня. Вот почему Благость не может существовать в рожденном, но есть только в нерожденном. Однако материя получила в дар участие во всех прообразах и тем самым получила причастность Благости. Таким образом, мир благ, поскольку он сам также все творит и в связи со своим

производящим назначением.<sup>3</sup> Во всем же остальном он не благ, ибо он способен страдать, подвижен и порождает творения, способные страдать.<sup>4</sup>

3) В человеке, когда речь идет о благе, то лишь в сравнении со злом; в подлунном мире все, что не слишком плохое, считается благом, и благо, получается, не что иное, как наименьшее зло. Но благо здесь не может быть полностью чистым от зла, оно ухудшается, смешиваясь со злом, и тогда оно перестает быть благом и становится злом. Таким образом, Благо существует только в Боге одном, или Бог есть Благо.<sup>5</sup> Среди людей, о Асклепий, благо существует только на словах, отнюдь не в делах — это действительно невозможно. Благо несовместимо с материальным телом,<sup>6</sup> со всех сторон окруженным злом, болью и страданиями, вожделем, гневом, заблуждениями, наваждениями. Но самое худшее, о Асклепий, что на земле за Благо принимают зло, причем чем хуже зло, тем большим Благом оно считается, например, чревоугодие — заблуждение, порождающее зло и удаляющее нас от Блага [текст испорчен; *Скотт*: заблуждение влечет за собой зло; *Фестюжьер*: чревоугодие — наихудшее из зол... заблуждение есть отсутствие Блага].

4) Что касается меня, я благодарю Бога, который вселил в мой ум Знание Блага, Знание того, что Благо само по себе не может существовать в мире; ведь мир полон (*плерома*) зла, в то время как Бог преисполнен Благости, или Благость преисполнена Бога. <...> Прекрасное излучается во все стороны из божественной сущности, возможно, именно в нем она проявляется в наиболее прозрачной, наиболее чистой и наиболее достоверной форме [предложение, вероятно, искажено]. Не побоимся сказать, о Асклепий, что сущность Бога, если Он имеет сущность, это Прекрасное, и невозможно Прекрасное-и-Благо приписать чему-либо иному в мире; все видимые объекты суть только образы или нечто вроде очертаний. Сущность Прекрасного и Блага следует искать в том, что невидимо для очей, <...> и око не может это увидеть, как оно не может узреть Бога; это составные части

Бога, совершенные, достояние только Его, неотделимые от Его сущности, которые Он любит или которые Его любят.

5) Если ты способен постигнуть Бога, ты постигнешь Прекрасное-и-Благо, высшее чистое излучение Бога, несравненную и неподдельную красоту, Благо, не имеющее равных, как Сам Бог. С этого момента насколько ты постигаешь Бога, настолько же ты постигаешь Прекрасное-и-Благо; они не могут быть переданы иным существам, ибо они неотъемлемы от Бога. Когда ты ищешь Бога, ты ищешь также Прекрасное. Единственный путь к этому — набожность в соединении со Знанием.

6) Поэтому те, кто не имеет Знания и кто не идет по пути благочестия, осмеливаются человека называть прекрасным и благим — человека, который не видел, даже во сне, ничего благого, человека, со всех сторон окруженного всяческим злом, который рассматривает зло как Благо, кормясь им ненасытно, страшится его потерять и изо всех сил старается его не только сохранить, но и приумножить. Таковы суть вещи, которые человек считает благими и прекрасными, о Асклепий, и мы не можем ни избежать, ни ненавидеть, ибо, что досаднее всего, это то, что мы в них нуждаемся и что мы не можем без них жить.

## **VII**

### **О ТОМ, ЧТО НАИБОЛЬШЕЕ ЗЛО ДЛЯ ЛЮДЕЙ ЕСТЬ НЕЗНАНИЕ БОГА**

1) Куда бежите вы, пьяные люди? Вы выпили до дна из чаши неразбавленного вина невежества и не можете переварить его, вас уже тошнит от него. Отрезвитесь, откройте очи вашего сердца, если не все вы, то по крайней мере те, кто может. Ибо потоп невежества наводнил землю, развращает души, заточенные в теле, и мешает им войти в спасительную гавань.

2) Не дайте себя унести течению; возвратитесь, если можете, в гавань спасения! Найдите поводыря, который привел бы вас ко вратам Знания, где сверкает яркий Свет, чистый от тьмы, где никто не опьяняется, где все трезвы и обращают очи сердца к Тому, Кто желает быть созерцаем<sup>1</sup>, неповторный, невыразимый, невидимый для глаз, но видимый для ума и сердца.

Прежде всего необходимо разорвать это одеяние<sup>2</sup>, которое ты носишь, сии лохмотья темноты, начало коварства, цепь разврата, пелену мрака, живую смерть, чувствительный труп, могилу, которую ты носишь с собой, домашнего вора, врага, ненавидящего тебя за вещи, которые он любит и ревнующего тебя к вещам, которые он ненавидит.

3) Таково есть вражье одеяние, в которое ты преоблачился; оно влечет тебя вниз, к себе, из боязни, чтобы вид Истины и Блага не побудил тебя возненавидеть злобу, разоблачить козни, которые оно тебе ставит, затуманивая для тебя то, что для нас кажется ясным, пытаясь задушить тебя под материей, опьяняя тебя постыдными удовольствиями, чтобы ты не мог услышать то, что тебе нужно услышать, увидеть то, что тебе нужно увидеть.<sup>3</sup>

## **VIII**

### **О ТОМ, ЧТО НИ ОДНО ИЗ СУЩЕСТВ НЕ ПОГИБАЕТ И ЗАБЛУЖДЕНИЕ ЕСТЬ ТО, ЧТО ЛЮДИ НАЗЫВАЮТ ПЕРЕМЕНЫ РАЗРУШЕНИЕМ И СМЕРТЬЮ<sup>1</sup>**

#### *Речь Гермеса Триждывеличайшего*

1) Поговорим теперь, сын мой, о душе и теле, о бессмертии души, о силе, которая есть причина создания тела и его расчленения. Ибо смерть не существует; слово «смертный» лишено смысла или же есть не что иное, как слово «бес-смертный», потерявшее свой первый слог (*а-танатос*).

Смерть была бы уничтожением, но ничто в мире не уничтожается. Если мир есть второй бог, бессмертное существо, то никакая часть существа живого и бессмертного не может умереть. Ибо все есть часть мира, в особенности человек — существо, наделенное рассудком.

2) Первый<sup>2</sup> из сущего есть вечный несотворенный Бог — Творец Вселенной. Второе сотворено Первым по образу Своему; это мир, который Он породил, который Он сохраняет и питает: мир произошел от своего Отца и посему он вечно живой. Бессмертие отличается от вечности [*Фестюжьер*: мир бессмертен, но не вечен]. Бог не был рожден кем-либо иным; если он вообще был рожден, то Самим Собой. Но в действительности Он никогда не был рожден, Он рождает себя вечно [*Менар*: Вечность не была порождена чем-либо иным; она сама себя сотворила или, скорее, она себя творит вечно. Кто говорит «вечное», подразумевает «вселенское»]. Отец, рожденный Сам из Себя, вечен, а мир, рожденный Отцом, — бессмертен.

3) Изю всей материи, которая была в Его распоряжении, Отец сделал тело Вселенной, дал ему объем, придал ему шарообразную форму, установил ее качества и сделал ее бессмертной и вечно материальной. Имея в своем распоряжении качества множества форм, Отец распространил их в шаре и закрыл их там, как в пещере<sup>3</sup>, желая украсить Свое творение всеми качествами. Он окружил тело Вселенной бессмертием, опасаясь, чтобы материя, стремясь рассеяться, не вернулась в состояние хаоса, которое для нее естественно. Ведь когда материя была бестелесна, она была беспорядочна. Даже здесь, на земле, она сохранила слабые следы этого в способности к увеличению и уменьшению, то, что люди называют «смерть».

4) Этот хаос производится только в земных тварях; тела [*Фестюжьер*: существа; *Скотт*: боги] небесные сохраняют единый Порядок, полученный ими от Отца в самом начале. Порядок сей сохраняется нерушимым благодаря возвращению каждого из них на исходное место. Что касается возвра-

щения тел земных к их исходному состоянию, то оно заключается в расщеплении их до неделимых тел, то есть тел бессмертных<sup>4</sup>, и таким образом происходит потеря, прекращение<sup>5</sup> сознания, но не уничтожение тела [*Скотт*: жизни].

5) Третье существо есть человек, сделанный по образу мира; Волею Божией у него есть ум, в отличие от иных земных животных; посредством чувств [*Фестюжьер*: узами симпатии] он связан со вторым богом, посредством ума — с Первым; он воспринимает одного через ощущения как телесное, Другого же — посредством мысли как бестелесное, Ум и Благо.

**Тат.** Значит, тварь сия не погибает [*Фестюжьер*: не уходит в небытие]?

**Гермес.** Говори верно, сын мой, и постигни, что есть Бог, что есть мир, что есть существо бессмертное, а что есть животное, подверженное разложению. Постигни, что мир исходит от Бога и есть в Боге, что человек происходит из мира и пребывает в мире. Начало, совершенство и непрерывность всех вещей есть Бог.

## IX

### О МЫШЛЕНИИ И ОБ ОЩУЩЕНИИ (ПРЕКРАСНОЕ И БЛАГО СУТЬ ТОЛЬКО В БОГЕ И НИГДЕ БОЛЕЕ)<sup>1</sup>

#### *Речь Гермеса Триждывеличайшего*

1) Вчера, о Асклепий, я провозгласил «Совершенную речь». Сегодня я считаю необходимым продолжить ее иною речью и поговорить об ощущениях. Считается, что между ощущением и мыслью существует та разница, что первая материальна, а вторая — сущностна. Я же полагаю, что, напротив, они объединены и не могут быть разъединены. Если у иных тварей ощущение, то у человека мышление соединено с Природою. Мышление отличается от ума в

той же степени, в какой божественное влияние отличается от Бога; божественное влияние берет свое начало в Боге, мысль рождается из ума; она сестра речи, и они служат орудием друг другу, ибо ни речь не может быть высказана [Скотт: понята] без мышления, ни мышление выражено без речи.

2) Ощущение и мышление имеют в человеке взаимное влияние и неразрывно связаны. Мышление невозможно без ощущения, как и ощущение без мышления. Можно, однако, допустить мышления без ощущения, как фантастические образы, видимые нами во сне; но я полагаю, что во сне производятся оба действия и что возбужденные ощущение и мышление переходят из сна в состояние бодрствования [Фестюжьер: ...что в сновидении мышление и ощущение исчезают, в то время как в состоянии бодрствования мышление всегда соединено с ощущением]. По крайней мере, ощущение принадлежит частично душе, а частично телу, и когда две части ощущения пребывают в согласии, тогда в речи выражается мышление, зачатое умом.

3) Действительно, ум зачинает все мысли: хорошие, если они оплодотворены Богом, иные — под каким-либо демоническим влиянием. Ведь никакая часть мира не свободна от демонов, я имею в виду демонов, отделенных от Бога; тех, которые входят в нас и сеют ростки своей собственной энергии, и ум, получая эти ростки, зачинает прелюбодеяния, убийства, отцеубийства, святотатства, безбожие, самоубийства и иные дела злых демонов.

4) Семена Бога, немногочисленные, но большие, красивые и благие, — это добродетель, умеренность и благочестие. Благочестие есть Знание Бога, человек набожный преисполнен добродетели; он получает свои мысли от Бога, и они отличаются от мыслей толпы. Вот почему те, кто в Знании, не нравятся толпе и им толпа не нравится. Их считают безрассудными, над ними насмехаются, их ненавидят и презирают; их даже могут убить; ведь, как мы уже говорили, необходимо, чтобы зло обязательно присутство-

вало здесь, на земле, тут его владения. Земля есть место его пребывания, но не мир, как сказали бы некоторые богохульники. Однако человек, боящийся Бога, сумеет все вынести, благодаря обладанию Знанием [*Скотт*: ...полученному оком души]. Все для него благое, даже то, что плохо для других. Если на его пути возводят преграды, его раздумия приводят все к Знанию, и, о чудо, лишь он единственный из людей превращает зло в Благо.

5) Но вернемся к речи об ощущениях. Тесный союз ощущения и мышления присущ человеку. Но не все люди, как я уже сказал, наслаждаются умом;<sup>2</sup> есть два вида людей: одни материальны, иные — сущностны<sup>3</sup>. Злобные материальны и получают от демонов семена их мыслей; тех же, кто соединен в сущности с Благом, Бог спасает [*Фестюжьер*: или «приветствует на пути сущностного мира»]. Бог есть Творец всех вещей и создал все свои творения по подобию Своему, но творения, сотворенные благами, позже разделились в зависимости от того, какова их деятельность. Движение мира [*Фестюжьер*: по причине своего трения мир...] придает поколениям различные качества: одних порочит злом, иных очищает Благом. Мир, о Асклепий, имеет собственные ощущение и мысль, не похожие на человеческие и не такие разнообразные, но более сильные [*Менар*: высшие] и более простые.

6) У мира только одно ощущение, одна мысль: творить все вещи и расчленять их в себе. Он есть орудие Воли Божией, и его роль заключается в том, чтобы принимать божественные семена, хранить их, творить все вещи, разлагать их и обновлять. Как хороший сеятель жизни, он обновляет свои творения, преобразуя их, своим движением порождает всю жизнь, содержит все живые существа, он одновременно место и создатель жизни.

7) Все тела созданы из материи, но по-разному; одни сделаны из земли, другие из воды, третьи из воздуха, четвертые из огня [*Нок*: частично из..., частично из..., частично из..., частично из...]. Все они сложные, но одни более, иные



менее; первые более тяжелые, вторые более легкие. Скорость движения мира порождает разнообразие видов; его частое и последовательное дыхание непрерывно придает телам многочисленные новые признаки, и есть только одна Вселенная — Вселенная жизни.

8) Бог есть Отец мира, мир есть отец всего, что в нем существует; мир есть сын Божий, то, что есть в мире, вышло из мира [*Менар*: подчинено ему]. Не зря мир называют «порядок» (*космос*) [*Менар*: от *космео* — «украшать»], ибо он все украшает и упорядочивает разнообразием видов, неисчерпаемой жизнью, постоянной деятельностью, необходимостью движения, сочетанием стихий и порядком созданий. А значит, его мы и должны называть «космос», это имя ему подходит.

У всех тварей ощущение и мышление приходят снаружи, из окружающей среды; но мир принял их раз и навсегда при своем рождении, он имеет их от Бога.

9) Что касается Бога, Он не лишен ощущения и мышления, как думают некоторые; это богохульное суеверие, происходящее от чрезмерного поклонения.<sup>4</sup> Все, что существует, о Асклепий, пребывает в Боге, сотворенное им и зависимое от него, будь то движущееся посредством тела, будь то движущееся посредством вещества душевного (психического), будь то нечто, что оживляет духом, будь то нечто, что служит вместилищем творений мертвых, все это есть в Боге, и это разумно. Или, скорее, я бы сказал не что Он все вмещает, но что Он действительно есть все. Он ничего не привлекает снаружи, он все испускает из себя. Ощущение, мысль Бога — это вечное движение Вселенной; никогда, ни в какое время не перестанет существовать ни одно существо, то есть часть Бога, ибо Бог вмещает все существа; ничего нет вне Его, и Он не есть вне чего-либо.

10) Эти вещи, о Асклепий, истинны для того, кто их понимает; глупец в них не верит, а ум есть вера; уверовать — значит совершить деяние ума, а не верить — значит не иметь достаточно ума. Ибо рассудок<sup>5</sup> не достигает Истины [*Менар*: слово достигает Истины; ум...], но ум велик и может,

когда ему указывают дорогу, достигнуть Истины. Когда он размышляет о всех вещах, находя согласие между действительностью и тем, что выражено в речи, он верит и отдыхает в этой блаженной вере. Те, кто с Божией помощью понимают эти слова, исходящие от Бога, имеют веру, те же, кто не понимают, безбожны. Вот то, что я хотел сказать тебе об ощущении и о мышлении.

## Х

### КЛЮЧ

#### *Речь Гермеса Триждывеличайшего<sup>1</sup>*

1) Я вчера обратил к тебе мою речь, о Асклепий, сегодня же надлежит обратить ее к Тату, тем более что то, что я ему изложил, было сводом *Общих положений*. Бог, Отец и Благо, о Тат, имеют одну и ту же природу или, скорее, одну и ту же [*Фестюжьер*] деятельность, ибо слово «природа» употребляется применительно к рождению и росту и встречается только по отношению к вещам изменчивым и подвижным, тогда как слово «деятельность» охватывает, кроме того, вещи неподвижные, то есть охватывает вещи божественные и человеческие; <...> как мы это показали в другом месте на примере иных вещей, божественных и человеческих, что тебе нужно здесь помнить.

2) Энергия Бога есть Его Воля; его сущность состоит в желании того, чтобы мир был; ибо Бог-Отец-Благо есть не что иное, как существование всех вещей, даже тогда, когда их еще нет. Это существование вещей — вот Бог, вот Отец, вот Благо, и ничто иное. Если мир, как и Солнце, есть отец всего сущего, потому что участвует в существе, то он не есть, однако, для живущих в такой же степени, как и Бог, причина Блага и жизни; и если он есть причина, то только под воздействием Благой Воли Божией, без которой ничего не могло бы ни существовать, ни становиться.

3) Отец есть автор рождения и существования своих детей лишь настолько, насколько он получил толчок от Блага посредством Солнца; Благо есть действенное начало. Ничто иное не может обладать этим качеством — ничего не получать и желать существования всех вещей.<sup>2</sup> Я не говорю творить, о Тат, ибо действие творения прерывисто; оно (творение) может не быть обеспеченным на протяжении длительных отрезков времени, так что оно то творит, то не творит, то изменяется в качестве и количестве, то оно производит одни вещи, то вещи, противоположные им. Но Бог есть Отец и Благо, ибо он есть существование Всего.

4) Вот как его может рассматривать тот, кто умеет видеть.<sup>3</sup> Поэтому оно желает существования, и поэтому оно есть его причина. Именно для этого существует все остальное: Благоу присуще быть известным; таково есть Благо, о Тат.

**Тат.** Ты привел нас, отче, к созерцанию Блага и Прекрасного, и это созерцание почти осветило око моего ума.

**Гермес.** Несомненно, ведь видение Блага не как лучи пламени Солнца, которые сверкают и вынуждают закрыть глаза; напротив, созерцание Блага освещает и увеличивает силу взгляда настолько, что становишься более способным к восприятию потоков умопостигаемых лучей [*Менар*: идеальной красоты]. Это живая и более проникновенная ясность, безобидная и полная бессмертия.

5) Те, кто могут пропитаться ею немного больше, часто входят в сон, оставляя тело, и видят блаженнейшее видение, как наши предки Уран и Кронос.

**Тат.** Ах, если бы нам тоже это удалось, отче!

**Гермес.** Да будет сие угодно Богу, сын мой. Но сейчас мы еще слишком слабы, чтобы достичь этого видения; очи нашего ума еще не могут созерцать неоскверняемую и непостижимую красоту Блага. Ты узришь ее тогда, когда тебе будет нечего сказать о ней; ибо Знание, созерцание — это тишина и отдых всех чувств<sup>4</sup>.

6) Тот, кому это удалось, не может больше думать об иных вещах, не может ни на что смотреть, ни о чем слушать, ни даже шевелить своим телом. Для него нет больше ни телесных ощущений, ни движений, он пребывает в покое; великолепие, освещающее его мысль и всю душу его, отрывает его от уз тела и превращает его всего в сущность Бога. Ибо невозможно, чтобы душа человеческая, созерцая красоту Блага, достигла обожествления (апофеоза), оставаясь такой, какой она пребывала в человеческом теле.

7) **Тат.** Что ты понимаешь под обожествлением, отче мой?

**Гермес.** Каждая отделенная душа подвергается последовательным изменениям.

**Тат.** Что значит «отделенная»?

**Гермес.** Разве ты не узнал в «Общих положениях», что из Единой Души, Души Вселенной (*пан*) выходят все души, которые распространяются во все части мира? Эти души проходят через многочисленные изменения, будь то счастливые, будь то несчастные. Души пресмыкающихся переходят в существа водные, души водных тварей — в тварей, обитающих на земле, души тварей земных — в летающих, души воздушные — в людей; души человеческие достигают бессмертия, становясь демонами. Затем они входят в хор неподвижных богов; есть два хора богов: один — звезд блуждающих<sup>5</sup>, другой — неподвижных.

8) Это последний этап славного посвящения души. Но когда душа после воплощения в человеческое тело остается порочной, она не получает бессмертия и не причащается Благу. Она возвращается назад и вновь проходит уже пройденный ранее путь, вселяясь в пресмыкающееся.<sup>6</sup> Таково наказание порочной души.

Порок этой души состоит в невежестве. Душа ослепленная, не знающая ничего ни о вещах, ни об их природе, ни о Благ<sup>7</sup>, охвачена плотскими страстями. Несчастливая, не знающая саму себя<sup>8</sup>, она подчинена гнусным чужеродным телам<sup>9</sup>; она несет свое тело, как тяжелое бремя; вместо того, чтобы командовать, она подчиняется. Таков порок души.

9) Напротив, добродетель души есть Знание: тот, кто знает, тот благ, благочестив и уже божествен.

**Тат.** Каков же этот человек, отче?

**Гермес.** Тот, кто мало говорит и мало слушает<sup>10</sup>; проводить время в спорах и внимать слухам [дословно: слушать две речи], сын мой, это борьба с теньями, ибо Бог-Отец-Благо не высказываем и не слышим. При этом, если у существ есть органы чувств, то потому, что они не могут без них существовать; знание же весьма отличается от ощущения. Ощущение есть влияние, которому нас подвергает предмет, на нас воздействующий; Знание же есть завершение науки, а наука есть дар Божий.

10) Всякая наука внетелесна и использует ум как оружие, подобно тому как ум использует тело. Так, и то и другое, предметы умопостигаемые и материальные, пользуются телом, ибо все должно приходить к противостоянию противоположностей, и иначе быть не может.

**Тат.** Каков же сей бог материальный?

**Гермес.** Это мир, который прекрасен, но не благ<sup>11</sup>, ибо он материален и подвержен страданиям. Он первый из подверженных страданиям, но второй среди существ<sup>12</sup>, он неполный [*Менар*: не обеспечивает сам себя]. Он рожденный<sup>13</sup>, хотя и существует всегда, но он в становлении и непрерывно рождается. Становление есть изменение в качестве и в количестве; все материальное движение есть становление.

11) Ум приводит материю в движение, и вот каким образом<sup>14</sup>: мир есть шар, то есть голова; над головой нет ничего материального, как под ногами нет ничего разумного, все — материя. Ум шарообразен, он есть голова, вращающаяся круговым движением, то есть движением, свойственным голове. Все, что граничит с головой, где размещена Душа, все это имеет бессмертную Природу, как то, что имеет тело, облакиваемое Душою, причем имеющее больше Души, чем тела. Но все, что далеко от этой границы, там, где больше тела, чем Души, все это смертно. Вселенная есть живое существо, состоящее из материи и Души [*Менар*: ума].

12) Мир есть первый среди живых существ, человек — второй живой после мира и первый из смертных; как и иные животные, он одушевлен. Он не только не благ, но даже плох, поскольку он смертен. Мир не благ, поскольку он подвижен; но, будучи бессмертным, он не плох. Человек, будучи одновременно подвижным и смертным, плох.

13) Вот каким образом движима [*Менар*: устроена] человеческая душа: ум пребывает в рассудке, рассудок в душе, душа в духе [*Менар*: ...а дух в теле]. Дух, проникая через жилы и кровь, движет живым существом и, так сказать, несет его. Некоторые уверовали, что кровь это душа; это плохое знание Природы; следует знать, что сначала душа должна покинуть тело, потом дух должен вернуться во Вселенную,<sup>15</sup> а затем кровь свертывается, жилы опорожняются, и тварь погибает. В этом состоит смерть тела.<sup>16</sup>

14) Все зависит только от одного начала, а это начало зависит от Единственно-Сущего; оно (это начало) пребывает в движении, чтобы, в свою очередь, быть началом [*Скотт*: началом всех вещей], в то время как Единственно-Сущий остается постоянным и недвижимым.<sup>17</sup> Итак, у нас для рассмотрения есть три существа: прежде всего, Бог-Отец-Благо, затем мир и, наконец, человек. Бог содержит в себе мир, мир содержит в себе человека. Мир есть сын Бога, человек есть отпрыск мира и, так сказать, внук Бога.

15) Бог не в неведении о человеке, напротив, Он его знает и Сам желает быть известным ему. Единственное спасение человека — Знание Бога; это путь вознесения к Олимпу; только через это душа становится благой. Но она не всегда благая, она становится плохой по необходимости [*Менар*: не настолько благой, насколько плохой, но обязательно и благой тоже; *Скотт*: по природе своей душа благая, но когда она входит в тело, оно ее портит].

**Тат.** Что ты хочешь сказать, о Триждывеличайший?

**Гермес.** Взгляни, сын мой, на душу дитяти; ее отделение еще не завершено; тело, к которому она относится, малень-

кое и не получило еще полного развития. Она прекрасна с виду, не испорчена еще плотскими страстями, она еще почти прикреплена к Душе мира. Но когда тело, развившись, тянет ее своим весом вниз, отделение [*Фестюжьер*: от ее истинного Я] завершается, в ней происходит забвение, она перестает быть причастной Прекрасному-и-Благу. Это забвение делает ее порочной.

16) То же самое происходит и с теми, кто выходит из тела. Душа возвращается в свое истинное Я, дух выходит из крови, душа из духа<sup>18</sup> и ум, очищенный и освобожденный от этих оболочек, божественный по своей природе, обретает огненное тело<sup>19</sup> и пересекает пространство, покидая душу на заслуженные осуждение и приговор.

**Тат.** Что ты хочешь сказать, отче? Ум отделяется от души и душа от духа, ибо ты сказал, что душа есть оболочка ума, а дух есть оболочка души?

17) **Гермес.** Нужно, сын мой, чтобы слушатель следил за мыслью говорящего и сливался с нею; ухо должно быть более быстрым, чем голос того, кто говорит. Только в земном теле существует система оболочек. Чистый ум не мог бы установиться в земном теле. Это тело, подверженное страстям, не смогло бы ни уместить это бессмертие, ни носить такую добродетель. Ум берет душу для оболочки; душа, божественная сама по себе, в свою очередь оболочивается духом, а дух вселяется в человека.

18) Когда ум покидает земное тело, он сразу обретает свое огненное платье, которое он не мог сохранять, когда обитал в теле из земли, ибо земля не переносит огонь, чьей одной лишь искры хватило бы, чтобы сжечь ее. Вот почему вода окружает землю и служит ей преградой, которая предохраняет ее от пламени огня. Но ум, самая тонкая из божественных мыслей [*ноэма*тон; *Скотт*: внетелесных вещей], использует как тело самую тонкую из стихий — огонь. Он берет его как орудие для своих творческих деяний. Вселенский ум использует все стихии, человеческий же — только стихию земную. Лишенный огня, он не может соз-

давать божественные творения, человеческий ум предназначен для человеческих условий.

19) Человеческие души, хотя не все, но души набожные, бывают демонические и божественные. Однажды отделенная от тела и после того, как она подтвердила набожность в борьбе, состоящей в том, чтобы знать Бога и никому не делать зла, — такая душа вся становится умом. Но душа безбожная сохраняет свою собственную сущность и сама себя наказывает, ища тело земное, тело человеческое, чтобы войти в него,

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

ибо, согласно Порядку Божьему, иное тело не может принять человеческую душу, она не смогла бы спуститься в тело твари бессловесной; действительно, закон Божий предохраняет человеческую душу от подобного оскорбления.

20) **Тат.** Как же она наказывается, отче мой?

**Гермес.** Бывает ли худшее наказание, чем безбожие, сын мой? Бывает ли пламя более прожорливое?<sup>20</sup> Какой укус может разрывать тело так, как безбожие терзает душу? Разве ты не видишь, как страдает безбожная душа, вопя и зывая о помощи: «Я горю, я жарюсь! что говорить, что делать мне, несчастной, посреди зла, которое меня пожирает? обездоленная, я ничего не вижу, ничего не слышу!» Вот крики души, получающей наказание; но она не входит в тело животного, как многие считают и как, возможно, думаешь и ты, сын мой; это большое заблуждение.

21) Наказание души совсем иное. Когда ум стал демоном и когда, согласно распоряжениям Бога, он обрел тело из огня, он входит в безбожную душу и бичует ее плетью ее грехов. Безбожная душа стремится тогда к убийствам, надругательствам, богохульству, насилию всякого рода и всем человеческим порокам.<sup>21</sup> Но, входя в душу набожную, ум ведет ее к Свету Знания.<sup>22</sup> Такой душе никогда не покажется достаточно воспевания Бога, благословений для всех людей; все ее слова и все ее дела будут благодеяниями; она есть образ Отца своего.

22) Нужно чтить Бога, сын мой, и просить Его ниспослать благой ум<sup>23</sup>! Душа может переселиться в тело высшее, но не низшее.<sup>24</sup>

Между душами существует общение; души богов общаются с душами людей, души людей — с душами животных.



Более сильные берут под свою опеку более слабых, боги — людей, люди — тварей бессловесных, Бог — всех, ибо Он превосходит всех остальных и все есть низшее по отношению к Нему. Мир подчинен Богу, человек — миру, животные — человеку, и Бог возвышается над всеми и заботится обо всех. Лучи Бога — суть энергии, лучи мира — силы Природы [*Менар*: творчество; *Скотт*: силы рождающие и выращивающие], лучи человека — ремесла и науки. Энергии воздействуют на человека через мир и посредством его лучей [*Менар*: творческих лучей]; силы Природы воздействуют посредством стихий, человек — посредством ремесел и наук.

23) Таково вселенское управление, зависящее от природы Единого, где во все вещи проникает Ум. Ибо нет ничего более божественного и могущественного, чем Ум. Он соединяет богов с людьми и людей с богами. Он есть Добрый Демон; душа счастливая преисполнена его, душа несчастная же его лишена.

**Тат.** Что ты хочешь сказать, отче мой?

**Гермес.** Ты веришь, сын мой, что каждая душа имеет благой ум? Ибо именно о таком уме я говорю, но не о том, о котором я говорил ранее, уме-служителя, который Правосудием послан вниз [*Менар*: который состоит на службе у души и служит орудием правосудия].

24) Душа без ума не могла бы ни говорить, ни действовать. Часто ум покидает душу, и тогда она ничего не видит, ничего не слышит и похожа на бессловесную тварь. Вот как велико могущество ума. Но он не поддерживает души порочные и оставляет их привязанными к телу, которое тянет их вниз. Такая душа, сын мой, лишена ума, и в этом случае существо не может больше называться человеком. Ибо человек — существо божественное, которое следует сравнивать не с земными животными, но с существами небесными, называемыми богами. Или, скорее, не побоимся сказать правды, настоящий человек выше их или, по крайней мере, равен им.

25) Действительно, ни один из небесных богов не покидает своего круга, чтобы прибыть на землю, тогда как человек возносится в небо и измеряет его. Он знает то, что вверху, и то, что внизу; он знает все в точности, и что еще более важно, что ему не обязательно покидать землю, чтобы вознестись в небеса — так далеко достигает его власть. И осмелимся сказать, что человек — смертный бог, а небесный бог — бессмертный человек.<sup>25</sup>

Итак, всеми вещами управляют мир и человек, а над всем есть Единый.

## XI

### УМ К ГЕРМЕСУ<sup>1</sup>

1) **Ум.** [*Менар*: Положи конец речам своим и] Запомни, о Триждывеличайший Гермес, то, что я тебе говорю [*Менар*: вспомни то, что я говорил]. Что касается меня, то я не задержусь с изложением того, что у меня на мысли.

**Гермес.** Существуют многочисленные и различные мнения о Вселенной и Боге, и я не могу постигнуть Истину. Просвети меня в этом, Господи, ибо я уверую только в твоё откровение, если ты пожелаешь открыть мне свою мысль.

2) **Ум.** Так слушай же, сын мой, что есть Бог и что есть Вселенная. Бог, Вечность, мир, время, становление. Бог творит Вечность, Вечность создает мир, мир творит время, время обуславливает становление. Сущность Бога — в некотором смысле Благо, Прекрасное, счастье, мудрость; сущность Вечности есть тождественность, сущность мира — Порядок, сущность времени — изменение, сущность становления — жизнь и смерть. Энергии Бога суть Ум и Душа, энергии Вечности — непрерывность и бессмертие, энергии мира — составление и разложение, энергии времени — увеличение и уменьшение, энергии становления — качество [*Скотт*: и количество]. Вечность в Боге, мир в Вечности, время в мире, становление во времени. Вечность уко-

ренена в Боге, мир движется в Вечности, время течет в мире, становление происходит во времени.

3) Бог есть источник Всего, Вечность, мир и материя — его сущность. Могущество Бога есть Вечность, творение Вечности есть мир, который не был создан однажды<sup>2</sup>, но создается Вечностью всегда. Следовательно, он [*Фестюжьер*: ничто из того, что есть в мире] никогда не погибнет, ибо Вечность нетленна, и ничто не будет разрушено [*Менар*: не исчезнет] в мире, ибо он облачен в Вечность.

**Гермес.** А мудрость Божия, какова она?

**Ум.** Благо, Прекрасное, счастье, вся добродетель и Вечность. Проницая материю, Вечность придает ей бессмертие и непрерывность [*Райценштайн*: делает мир], а миру — Порядок.

4) Действительно, становление материи зависит от Вечности, как Вечность зависит от Бога. Становление и время — две разные природы в небе и на земле, недвижимы и нетленны в небе, подвижны и тленны на земле. Душа Вечности есть Бог, Душа мира — Вечность, Душа земли — Небо. Бог — в Уме, Ум — в Душе, Душа — в материи, и все это существует через Вечность. Душа заполняет тело Вселенной, которое содержит все тела; Ум и Бог заполняют Душу. Заполняя внутри, охватывая снаружи, Душа оживляет Вселенную: снаружи это большое и совершенное существо — мир; внутри суть все живые существа. Вверху, в небе, она пребывает в тождественности, не изменяясь; в то время как внизу, на земле, она преобразует становление [*Айнарсон*: изменяется, будучи в становлении].

5) Вечность поддерживает целостность мира Необходимостью, Провидением, Природой<sup>3</sup>; не столь важно объяснение, которое можно было бы этому дать. Вся Вселенная есть Бог в действии. Его энергия есть высшее могущество, с которым ничто человеческое или божественное сравниться не может. Не подумай же, Гермес, чтобы что-либо внизу или что-либо вверху уподобилось Богу, — это было бы заблуждение. Нет подобного Неповторимому, Единственно-

Сущему. И не думай, что кто-либо разделяет с Ним Его могущество. Кому другому можно приписать сотворение жизни, бессмертие, изменение<sup>4</sup>? Что иное Он мог бы делать? Бог не праздный, иначе все было бы праздным, ибо Бог заполняет все. Бездеятельность не существует ни в мире, ни где-либо еще, ни в творце, ни в творении; это пустое слово.

6) Необходимо, чтобы все вещи рождались всегда и повсеместно. Ибо Творец есть во всем, у Него нет отдельного местопребывания в какой-либо вещи; Он творит не ту или иную вещь, но все вещи; Его творческое могущество и достаток не состоит в вещах, которые Он создает, но они зависимы от Него [*Тидманн*: но сотворенные им вещи черпают из Него свой достаток].

Созерцай<sup>5</sup> сквозь меня мир, расстилающийся пред твоим взором, восторгайся его благолепием, его нетленным телом, более древним, чем все остальное, вечно сильным, вечно омолаживаемым, вечно растущим и вечно цветущим!

7) Смотри также на эти семь небес [*Скотт*: планет], выстроенных в вечном порядке, вечно проделывающих каждый свой путь. Везде Свет, нигде [*Скотт*: ...кроме неба...] нет огня<sup>6</sup>, ибо из согласия и сочетания противоположностей родился Свет, распространенный внизу энергией Бога, Творца всего Блага, Законодателя всего Порядка, Правителя семи миров. Луна, первая из семи, есть орудие рождения, преобразующее низшую материю. Земля, неподвижный центр Вселенной, основание этого чудесного мира, есть кормилица и корм всего, что она на себе держит. Созерцай многообразие живых существ, смертных и бессмертных, и Луну, которая описывает свой круг, указывая на границу между одними и другими;

8) созерцай Душу, заполняющую все, приводящую в движение все на небе и на земле, не сталкивая ни левое с правым, ни правое с левым, ни верх с низом, ни низ с верхом.

Что все это было рождено, о мой дорогой Гермес, мне не нужно тебе говорить; это тела, они имеют душу, они в дви-

жении. Чтобы сочетаться с Единственным, им нужен проводник, и необходимо, чтобы он был единственным;

9) ведь движения многочисленны и разнообразны, тела неповторны, однако общая скорость<sup>7</sup> одна; потому здесь не может быть двух или более творцов,<sup>8</sup> ибо несколько не удержали бы единство Порядка. Были бы ревность и борьба между более слабым и более сильным. И если один из них был бы творцом существ изменчивых и смертных, он хотел бы творить существа бессмертные, и наоборот. Допустим, что их двое: но материя одна, Душа одна — кто руководил бы творчеством? Если бы они занимались этим [*Менар*: владели чем-либо] вдвоем, то кто из них в большей степени?

10) Пойми, что каждое живое тело состоит из души и материи, будь оно бессмертное или смертное, разумное или лишенное ума. Все живые тела одушевлены, а неживые — только материя, существующая в стороне сама по себе. Так и Душа, причина жизни, существует в стороне сама по себе, но Творец творит из нее существа бессмертные и всю жизнь: как же он не сотворил бы иные живые существа — смертные? [*предложение искажено*] как существо бессмертное, создающее бессмертие, не создало бы все живое?

11) Несомненно существует Творец, создающий все это; совершенно ясно, что он один, ибо Душа одна, материя одна, жизнь одна. И кто может им быть, если не Бог единственный? Кто иной мог бы сотворить существа одушевленные, если не Бог единственный? Выходит, что Бог один. [*Фестужьер*: это очень смешно!] Ты согласен, что мир всегда только один, Солнце одно, Луна одна, божественная деятельность одна, и ты хотел бы, чтобы Бог был не один?! [*Менар*: Не есть ли это один и тот же самый, действующий разными способами?]

12) Значит, один Бог сотворил все вещи.

Что удивительного в том, что Бог сотворил жизнь, душу, бессмертие, изменение, если ты сам делаешь столько разнообразных вещей? Ибо ты видишь, ты говоришь, ты слы-

шишь, ты воспринимаешь запахи, вкусы, ты дотрагиваешься до предметов, ты ходишь, мыслишь, дышишь. А не так, чтобы один видел, другой говорил, третий ощупывал, четвертый нюхал, пятый шел, шестой думал, а седьмой бы дышал; это все проделывает одно и то же существо. Божественные действия также неотделимы от Бога.<sup>9</sup> Если бы твои действия перестали выполняться, ты перестал бы жить. Также если бы Бог отдыхал от Своих божественных деяний, о чем нельзя даже говорить, Он не был бы больше Богом.

13) Ибо если Он показал, что ты [*Менар*: ничто не может...] не можешь быть бездейственным и праздным, то Бог тем более. Если бы можно было допустить что-либо, чего он не делал, кощунственно сказать — он был бы несовершенным. Но Он не праздный, Он совершенный, значит, Он делает все вещи.

Удели мне еще немного внимания, Гермес, и ты лучше поймешь, что творение Бога единственно, и оно состоит в том, чтобы дать существование всем вещам: тем, которые рождаются, тем, которые родились, и тем, которые будут рождаться в дальнейшем. Это творение, о мой дорогой, это жизнь, это Прекрасное, это Благо, это Бог.

14) Если ты хочешь понять это на примере, посмотри, что с тобою приключается, когда ты желаешь творить; не будем учитывать ту разницу, что для Него не существует чувственного удовольствия и что у Него нет никакого соратника [*Менар*: ибо никто не соединен воедино со своим творением]. Он одновременно и Творец, и творение. Если бы Его творения были отделены от Него, все бы обрушилось, все бы погибло, ибо жизнь в них исчезла бы. Но поскольку все живо, и поскольку жизнь одна, значит, Бог один. И если все живо, в небе и на земле, если во всем есть единственная жизнь, которая есть Бог, то, значит, все исходит от Бога. Жизнь есть союз ума и души [*Скотт*: тела и души], смерть же — не разрушение тех стихий, которые были соединены, но разрыв данного соединения.

15) Образ Бога есть Вечность, Вечности — мир, мира — Солнце, Солнца — человек.<sup>10</sup> Люди называют преобразование смертью, потому что тело разлагается и жизнь перестает быть явной. Но точно так же, мой дорогой Гермес, ты можешь услышать, что сам мир и существа, разлагающиеся таким образом, постоянно преобразуются; каждый день какая-либо его часть перестает быть видимой, но мир никогда не разлагается. Сии вращения и исчезновения — превратности мира. Вращение есть возвращение, исчезновение есть обновление.<sup>11</sup>

16) У мира есть все формы, не так, что они в нем [*Менар*: вне его], но он сам собой преобразуется в них. Но если у мира есть все формы, что же будет его Творцом? Он не может быть лишен формы, и если у Него Самого они все есть, Он будет похож на мир. Но если у Него только одна форма, Он будет в этом ниже по отношению к миру. Что же нам сказать о Нем, чтобы не зайти в тупик? Ибо нельзя думать ничего несовершенного о Боге. У Него только одна форма, присущая Ему, которая, будучи бесплотной, не показывается телесным глазам и которая проявляет все формы посредством всех тел.

17) И не удивляйся, что существует форма бесплотная. Такова, например, форма речи [*Менар*: ...или форма полей рукописи — эти поля не выходят за линии и суть ровные и одинаковые]. Так же на рисунках горные вершины очень заострены, тогда как в действительности они все ровные и гладкие. Поразмысли еще над словом смелым, но правдивым: как человек не может существовать без жизни, так Бог не может существовать, не творя добро. Жизнь и движение Бога состоят в том, чтобы давать существам движение и жизнь.

18) Некоторые слова имеют особый смысл; задумайся, например, над следующим: все пребывает в Боге, не как то, что находится в каком-либо месте, ибо место телесно и неподвижно, и вещи, размещенные в каком-либо месте, не имеют движения. С бесплотным дело обстоит иначе, чем с явным.

Подумай о том, что охватывает все, и постигни, что нет ничего более быстрого, более просторного, более сильного, чем бесплотное; оно превосходит все по объему, по скорости, по могуществу.

19) Суди сам; прикажи душе своей отправиться в Индию, и она уже там, быстрее, чем приказ; прикажи ей отправиться к океану, и она будет там мгновенно, не перемещаясь с места на место, но моментально, как будто она там уже была. Прикажи ей подняться в небо, и ей не нужны будут крылья; ничто ее не остановит, ни огонь Солнца, ни эфир, ни вихрь, ни тела звезд; она преодолеет все и долетит до последнего тела. Если ты желаешь покорить этот свод Вселенной и полюбоваться тем, что вне мира, если там что-либо есть,<sup>12</sup> — ты можешь это.

20) Посмотри, какое у тебя могущество, какая у тебя скорость. И то, что можешь ты, разве не может Бог? Понимай Бога как содержащего в Себе все Свои мысли, весь мир. Если ты не делаешь себя равным Богу, ты не можешь Его постигнуть, так как подобное понимает подобное. Увеличь себя до неизмеримой величины, превзойди все тела, пересеки все времена, стань вечностью, и тогда ты постигнешь Бога. Ничто не мешает тебе представить себя бессмертным и способным познать все: ремесла, науки, повадки всех живых существ. Вознесись выше всех высот, спустись ниже всех глубин; собери в себе все ощущения от вещей сотворенных, воды, огня, сухого, влажного. Представь себе, что ты одновременно везде, на земле, в море, в небе; что ты еще не родился, что ты еще в утробе матери, что ты молодой, старый, мертвый, вне смерти.<sup>13</sup> Постигни все сразу: времена, места, вещи, качества, количества, и ты постигнешь Бога.

21) Но если ты заточишь душу свою в теле, если ты ее опустишь и если ты скажешь: «Я ничего не понимаю, я ничего не могу, я боюсь [*Скотт*: земли и...] моря [*Райценштайн*: небесного океана], я не могу вознестись в небо, я не знаю ни кто я есть, ни кем я буду», — то что же у тебя общего с Богом? Если ты порочен и зависим от прихотей



тела, что можешь ты уместить в своей мысли из вещей прекрасных и чудесных? Наихудший порок состоит в незнании божественного<sup>14</sup>; но быть способным знать [*Менар*: знать Его], желать знать, надеяться знать — это верный способ достигнуть Блага путем прямым и легким. И, следуя этим путем, ты встретишь Его везде, ты везде Его увидишь, там и тогда, где и когда вовсе этого не ожидаешь, наяву, во сне, в море, в дороге, ночью, днем, говоря, молча. Ибо нет ничего, что не было бы Богом.

22) Скажешь ли ты теперь: «Бог есть невидимый»? [*Менар*: Гермес [спросил]: Бог есть невидимый? Ум [ответил]: ...] Не говори так; кто же более явный, чем Он? Если Он создал все, так это для того, чтобы ты мог видеть Его во всем сущем<sup>15</sup>. В этом Благость Бога, в этом его добродетель [*Фестюжьер*: чудесная власть] — являться во всех существах. Нет ничего невидимого даже среди бестелесного. Ум видится в мышлении, Бог — в творчестве.<sup>16</sup>

Вот то, что я хотел открыть тебе, о Триждывеличайший; об остальном же поразмысли сам подобным образом, и ты не впадешь в заблуждение.<sup>17</sup>

## ХII

### О ВСЕОБЩЕМ УМЕ

*Гермес Триждывеличайший к своему сыну Тату*

1) Ум, о Тат, принадлежит к самой сущности<sup>1</sup> Бога, если у Бога вообще есть сущность; а что касается знания природы этой сущности, то только Он один может знать ее точно. Ум не отделен в сущности [*Менар*: от природы; *Фестюжьер*: от субстанциональности] Бога, он исходит из этого источника, как свет из Солнца. В человеке этот ум есть Бог, и это благодаря ему некоторые люди суть боги, и их человечность граничит с божественностью. Добрый Гений (Агатодемон) действительно говорит, что боги суть бессмер-

тные люди, а люди — смертные боги.<sup>2</sup> У тварей же бессловесных ум есть природа [*Скотт, Фестюжьер*: умом служит природный инстинкт].

2) Везде, где есть душа, там есть и ум<sup>3</sup>, так же как там, где есть жизнь, там есть и душа. Но у тварей бессловесных душа есть чистая жизнь, лишенная ума. Ум есть добродетель только человеческих душ, он их ведет к их Благу. У животных он действует сообразно их природе [*Скотт*: в согласии с особым видом инстинкта, присущего каждому виду животных], у человека же — в противоположном направлении [*Скотт*: действует вопреки природному инстинкту]. Ибо с момента, когда душа вошла в тело, она поддается воздействию боли и наслаждений, которые подобны жидкостям, бурлящим в теле и в которые душа вступает и погружается.

3) Ум, открывая свое величие душам, попавшим под его управление, борется против их склонностей так же, как врачеватель, причиняющий боль, употребляя огонь и железо, чтобы победить недуги тела и вернуть ему здоровье. Именно так ум причиняет душе страдания, отрывая ее от удовольствий, в которых состоит причина всех недугов. Большая болезнь человека есть отрицание [*Менар*: отдавление его от...] Бога; это заблуждение приносит с собой все зло без какого бы то ни было Блага. Ум борется против этой болезни и приводит душу ко Благу, как врачеватель возвращает здоровье телу.

4) Напротив, души человеческие, не имеющие ума как поводыря, находятся в том же состоянии, что и души тварей бессловесных. Ум оставляет их плыть по течению желаний, которые насильно увлекают их приманкой вожделений к безрассудному, как тварей бессловесных. Отвращение и вожделение, одинаково слепые, предают их злу так, чтобы они никогда не насытились в своих пороках. Для таких душ Бог установил правление карающего закона, который бы их наказывал и побеждал в них грех.

5) **Тат.** Мне кажется, отче мой, что это противоречит тому, что ты говорил мне ранее о Судьбе. Если тот или иной

человек неизбежно обречен Судьбой на совершение прелюбодеяния, святотатства или иного преступления, почему же он наказывается, если он принужден к этому Судьбой?<sup>4</sup>

**Гермес.** Все подчинено Судьбе, сын мой, и в вещах телесных ничего не происходит помимо ее, ни Благо, ни зло. Это Судьба определяет, что тот, кто совершил зло, будет наказан, и он действует, чтобы получить наказание за свое деяние.

6) Но оставим вопрос зла и Судьбы, который мы когда-то обсуждали. Сейчас мы говорим об уме, о его могуществе, о его воздействии, которое различно на людей и на тварей бессловесных, на которых его влияние не распространяется. Мы должны знать, что в тварях бессловесных ум не производит Блага, в человеке же производит, но не у всех одинаково [это и последующее предложения испорчены; *Скотт*: ...так как не во всех людях...; *Фестюжьер*: ...согласно тому, насколько...]. В человеке он гасит страсти и желания. Но среди людей следует различать тех, которые владеют Словом, и тех, которые его лишены. Все люди подчинены Судьбе, Природе, рождению и перемене, в этом начало и конец Судьбы.

7) Все люди испытывают то, что им предначертано Судьбой. Но те, кто владеет Словом, как мы уже говорили, ведомы умом, неприступны для зла и не страдают от него — это удел прочих.

**Тат.** Что хочешь ты сказать, о отче?

**Гермес.** Прелюбодеяние, разве это не плохо? убийство, разве это не плохо?<sup>5</sup> Человек, владеющий Словом [*Менар*: мудрец], не содеявши прелюбодеяния, будет страдать так же, как если бы это он содеял; не убив, он будет страдать так же, как если бы это он убил. Предопределенной перемены [*Скотт*: предначертанной смерти] не избежать, как и назначенного рождения, но тот, кто обладает умом, может избежать порока.

8) Я скажу тебе то, сын мой, что я всегда слышал от Доброго Гения, и если бы он это написал, он оказал бы людям большую услугу; ведь только он, сын мой, как Перво-

родный Бог, поистине знал все и произносил божественные слова. Он говорил, что «все есть едино, особенно тела умопостигаемые; все мы живем владычеством, деянием, Вечностью [*Фестужьер*: Эоном]». <sup>6</sup> При этом ничто не имеет никакой протяженности в умопостигаемом [*Менар*: ничего не отделено от умопостигаемого]; и ум, управитель [*Менар*: начало] всех вещей и «Я» Бога, может делать все, что он пожелает.

9) Поразмысли же и примени слова сии к вопросу, который ты задал мне на тему Судьбы (и?) ума. И отбрасывая в сторону слова, рождающие обсуждение, ты найдешь, сын мой, что Ум, «Я» Бога, действительно преобладает над всем, Судьбою, законом и всем остальным. Для Него нет ничего невозможного, ни превознесть человеческую душу над Судьбою, ни, если она непутевая, как часто случается, подчинить ее Судьбе [*Менар*: ...делая ее безразличной к происшествиям]. Но довольно о том, что говорил о Судьбе Добрый Гений.

**Тат.** Это божественные слова, истинные и полезные;

10) но объясни мне еще вот что: ты сказал, что у бессловесных тварей ум действует сообразно их природе и вожделениям. Но вожделения тварей, лишенных рассудка, суть, как мне представляется, страдания<sup>7</sup>; значит, ум есть страдание, поскольку он смешивается со страданиями?

**Гермес.** Хорошо, сын мой, твое замечание серьезно, и я должен на него ответить.

11) Все бесплотное, что есть в теле, подвержено страданиям, и именно это бесплотное, собственно говоря, есть страдание [*Скотт* допускает: все, что во плоти, подвержено страданиям; телесное — всегда, но бесплотное — при определенных условиях, а именно тогда, когда пребывает в теле. В этом фрагменте под бесплотным понимается ум и душа]. Весь движитель бестелесен, и все движимое телесно. Бестелесное тоже пребывает в движении, движимое умом, его движение есть страдание. И то, и другое подвергаются страданию: движитель потому, что он управляет, а движимое

потому, что подчиняется. Ум все то время, пока он находится в теле, есть предмет страдания; но, отделяясь от тела, ум освобождается и от страдания. Или лучше сказать, сын мой, нет ничего избежавшего страдания — все им подвержено. Но страдание отличается от страждущего: первое — действующее, второе — страдательное. И тела имеют собственную энергию; будь они подвижные или неподвижные, это в обоих случаях есть страдание. Что касается бесплотного, то оно всегда испытывает воздействие, и потому подвержено страданиям<sup>8</sup>. Не позволяй себе беспокоиться из-за слов; действие и страдание [*Скотт* склонен считать: воздействующий и подвергающийся воздействию] суть одно, но нет зла в том, чтобы пользоваться выражением более благозвучным [*Менар*: благородным].

12) **Тат.** Это объяснение очень ясное, отче мой.

**Гермес.** Заметь, к тому же, сын мой, что человек получил от Бога, кроме того, что получили все смертные твари, два дара, равные бессмертию: ум и речь [*Менар*: рассудок; и кроме того, он обладает способностью выражения — речью]. Если он умно распорядится этими дарами, он ничем не будет отличаться от бессмертных; выйдя из тела, он вознесется, ведомый умом и словом, в хор блаженных и богов<sup>9</sup>.

13) **Тат.** Значит, иные животные не пользуются словом, отче мой?

**Гермес.** Нет, сын мой, они имеют только голос. Слово и глас — вещи очень различные. Слово есть общее для всех людей, голос же различен у каждого рода тварей.

**Тат.** Но отче мой, речь тоже отличается у людей различных народов.

**Гермес.** Речь разная, но человек один и тот же; вот почему выговариваемый смысл один, и благодаря переводу видно, что он один и тот же в Египте, в Персии, в Греции.

Мне кажется, сын мой, что ты не знаешь величия и добродетели слова. Блаженный бог, Добрый Гений, сказал: «Душа пребывает во плоти, ум — в душе, слово (высказываемый смысл) — в уме, и Бог есть Отец всего этого».

14) Слово есть образ ума [*Фестюжьер*: идеи], ум — образ Бога, тело есть образ идеи, идея — образ души. Наиболее тонкая часть материи есть воздух, воздуха — душа, души — ум, ума — Бог.<sup>10</sup> Бог охватывает все и все пронизывает все, ум облачает душу, душа — воздух, воздух — материю.

Необходимость, Провидение и Природа — орудия мира и материального порядка. Каждое из невещественных явлений есть сущность, и его сущность есть самобытность. Каждое из тел, составляющих Вселенную, напротив, множественное; ибо каждое из сложных тел самобытно — преобразовываясь из одного в другое, оно сохраняет цельной свою самобытность.

15) Более того, во всех иных сложных телах существует присущее каждому из них число, и без числа они не могут производить ни сложения, ни сочетания, ни разложения. Единицы порождают множества, увеличивают их и, отделяясь, возвращаются к самим себе, в то время как материя остается одной. Весь мир<sup>11</sup> есть большой бог, образ наивысшего Бога, объединенный в себе, страж порядка<sup>12</sup>, установленного Волей Отца; он есть изобилие жизни. И нет в нем ничего, во всей Вечности череды повторяющихся возвращений, которую он получил от Отца, нет ничего ни в целости, ни в частях, чтобы не было бы живым. Ничего мертвого не было, нет и не будет в мире. Отец пожелал, чтобы он был живым столько, сколько будет существовать. Следовательно, он [*Фестюжьер*: мир] неизбежно [*Скотт*: ...также] есть Бог.

16) Как в Боге, в образе Вселенной, в полноте жизни, могли бы быть вещи мертвые? Труп [*Фестюжьер*: смерть; *Скотт*: смертность, порча, разложение], то, что портится, что разлагается; как часть непортящегося могла бы портиться, как могло бы погибнуть что-либо от Бога?

**Тат.** Значит, живые существа, которые суть в мире и которые суть части его, не умирают, отче мой?<sup>13</sup>

**Гермес.** Не говори так, сын мой, иначе ты впадешь в заблуждение, употребив неподходящее выражение; ничего

не умирает, но то, что было сложено, разделяется. Живые существа, будучи сложными, разлагаются. Это разложение не есть смерть, но разделение составных частей. Цель его состоит не в разрушении, но в обновлении. Какова в действительности энергия жизни? Разве не движение? И что есть неподвижное в мире? Ничего, сын мой.

17) **Тат.** Даже земля не кажется тебе неподвижной, отче мой?

**Гермес.** Нет, сын мой, в ней очень много движения в то же время, когда она неподвижна. Не было бы ли нелепым считать ее неподвижной, ее, всеобщую кормилицу, благодаря которой все рождается и растет? Тот, кто рождает, не мог бы ничего родить без движения. Смешно спрашивать, бездейтельна ли четвертая часть мира<sup>14</sup>, ведь тело недвижимое означает только бездейтельность.

18) Знай же, сын мой: все без исключения, что есть в мире, все это пребывает в движении, будь то увеличение или уменьшение. Все, что движется, — живое, и всеобщая жизнь есть необходимое перевоплощение [*Фестюжьер*: нет необходимости, чтобы живые существа сохраняли свою тождественность]. В целости своей мир не изменяется, сын мой, но все его отдельные части перевоплощаются. Ничего не разрушается и не исчезает, это только слова сбивают нас с толку;<sup>15</sup> не рождение есть жизнь, но ощущение [*Скотт*: рождение есть начало не жизни, но сознания]; не изменение есть смерть, но забытие. А если так, то все бессмертно: материя, жизнь, ум, дух, душа — все то, что составляет живое существо.

19) Следовательно, всякое животное бессмертно умом, особенно человек, который способен воспринимать Бога<sup>16</sup> и быть причастным Его сущности [*Фестюжьер*: войти в союз с Богом]. Ибо он есть единственное живое существо, которое общается с Богом, ночью — во сне, днем — при помощи знамений. Бог сообщает будущее различными способами: с помощью птиц, внутренних животных, дыхания, дуба. И человек может сказать, что он знает минувшее, настоящее и грядущее.

20) Поразмысли также о том, сын мой, что каждая из иных тварей живет только в одной части мира: водные твари в воде, земные — на суше, пернатые — в воздухе; человек же использует все стихии: землю, воду, воздух, огонь. Он видит даже небо и достигает его своими ощущениями<sup>17</sup>.

Бог все охватывает и все проникает,<sup>18</sup> ибо Он есть энергия и могущество, и нет ничего трудного в постижении Бога, сын мой.

21) Но если ты желаешь созерцать Его,<sup>19</sup> сын мой, взгляни на Порядок и красоту мира<sup>20</sup>, на Необходимость, которая управляет его (наглядными) проявлениями, на Провидение, управляющее тем, что было, и тем, что есть теперь; посмотри на жизнь, преполюющую материю, на движение сего великого Бога со всеми существами, благими и прекрасными, которые Он в Себе содержит: с богами, демонами, людьми<sup>21</sup>.

**Тат.** Но это чистые энергии,<sup>22</sup> отче мой.

**Гермес.** Если это энергии, кто их привел в действие, если не Бог [*Фестюжьер*: иной бог?]? Разве ты не знаешь, что небо, земля, вода и воздух составляют мир, так же жизнь и бессмертие суть проявления Бога [*Менар*: ...и энергия, и дыхание...], и Необходимость, и Провидение, и Природа, и Душа, и Ум, и непрерывность всех этих вещей, которые мы называем Благом? Во всем, что существует и что производится, нет ничего, в чем не был бы Бога.

22) **Тат.** Значит, Бог есть в материи, отче мой?

**Гермес.** Материя, сын мой, вне [*Фестюжьер*: отделена от...] Бога, раз уж ты стремишься закрепить за ним особое место; но материя, не вовлеченная в творчество, не бесформенная ли это масса? А если она вовлечена в творчество, то посредством энергий, не так ли? А ведь мы сказали, что энергии — части Бога. От кого живые получают жизнь и бессмертные — бессмертие? Кто осуществляет превращения? Пусть это будут материя, тело, вещество — знай, что в них пребывают [*Фестюжьер*: они суть] энергии Бога,



энергии материальные — в материи, энергии телесные — в теле, энергии вещественные — в веществе. Все это вместе есть Бог,

23) и во Вселенной нет ничего, что не было бы Богом.<sup>23</sup> И нет ни величия, ни связи, ни качества, ни формы, ни времени вне Бога [*Фестюжьер*: в Боге], ибо он вездесущ и всеобъемлющ. Чти Слово<sup>24</sup> сие и пади ниц, сын мой, и воздавай Богу единственное достойное служение — служение добродетелью.

### ХІІІ

## ТАЙНАЯ ПРОПОВЕДЬ НА ГОРЕ О ВОЗРОЖДЕНИИ И ПРАВИЛЕ МОЛЧАНИЯ<sup>1</sup>

*Гермес Триждывеличайший к своему сыну Тату*

1) **Тат.** В «Общих положениях», отче мой, ты говорил загадками о божественных деяниях, и ты не открыл смысл своих слов, когда сказал, что никто не может быть спасен без нового рождения. Но когда я обратился к тебе с мольбой после слов, которые ты мне говорил на горной тропинке, а расспрашивал я тебя о возрождении, так как это единственный вопрос из всего учения, который для меня остался нераскрытым, ты пообещал мне, что откроешь это, «когда я буду готов отстраниться от мира». И вот теперь я готов: я закалил свой дух против наваждений мира. Поведи же меня теперь, как ты обещал, к последнему посвящению возрождения, будь то голосом, будь то тайным путем (способом). Я не знаю, о Триждывеличайший [*Менар*: из какой материи], из какого лона, из какого семени рождается [*Скотт*: возрождается] Человек.

2) **Гермес.** О сын мой, лоно есть Мудрость в Молчании, а семя есть истинная Благодать.

**Тат.** А кто ее сеет, отче мой? — я в полном недоумении.

**Гермес.** Воля Божия, сын мой.

**Тат.** А как он рождается, отче мой? Лишенный видимого вещества, какое есть во мне, он должен быть иным.

**Гермес.** Рожденный — иной, он Сын Бога. Все есть во Вселенной [*пан эн панти*; дословно: Все во Всем. — К. Б.], составленной из всех Сил.

**Тат.** Слова твои загадочны, отче мой, и ты не разговариваешь со мной, как отец разговаривает со своим сыном.<sup>2</sup>

**Гермес.** Этому роду Истины не учатся, сын мой, ее припоминают, когда Бог этого пожелает.

3) **Тат.** То, что ты речешь, невозможно и надумано [*Скотт*: противоречит здравому смыслу; *Фестюжьер*: выцежено через силу], отче мой; поэтому я также считаю справедливым тебе возразить. Разве я чужестранец, сын чужого рода? Не откажи мне в своем учении, отче мой, ведь я твой законный сын; объясни мне, как происходит возрождение.

**Гермес.** Что тебе сказать, сын мой? Я могу тебе сказать только вот что: невыразимое, нематериальное видение случилось мне. Милостью Божией я вышел за пределы себя самого, чтобы войти в бессмертное тело, я больше не тот, кем был, я рожден в Уме. Это непознаваемо через слово, не видится через сию материальную вещь, измышленную для видения земного, и потому я больше не тревожусь из-за моей предыдущей сложной формы, и я более не окрашен, не осязаем, не измерим, я чужд всему этому. Ты сейчас видишь меня очами, но сим телесным очам недоступно мое нынешнее естество, не этими глазами меня сейчас можно видеть, сын мой.<sup>3</sup>

4) **Тат.** Ты сводишь меня с ума, ты лишаешь меня рассудка, отче мой [*Скотт*: не хочешь ли ты сказать, что..?]; теперь я больше не вижу даже самого себя.

**Гермес.** Да будет угодно Небу, чтобы ты, сын мой, смог выйти за пределы себя самого, как уносимый ночью в сновидении, при этом не спя.

**Тат.** Скажи мне еще вот что: кто родитель возрождения?

**Гермес.** Сын Бога, человек [*Фестюжьер*: ...такой же, как и все...], по Воле Божией.

5) **Тат.** Теперь, отче мой, после того, как ошеломляющим ударом ты сделал меня немым, мои ощущения замерли, я могу только думать, и я вижу тебя все время той же величины и тех же внешних очертаний.

**Гермес.** Ты ошибаешься даже в этом, ибо вещи смертные меняют свой вид изо дня в день, время их увеличивает или уменьшает, они всего лишь призраки.

6) **Тат.** Что же тогда подлинно, о Триждывеличайший?

**Гермес.** То, Что не испорчено [*Скотт*: испорчено материей], сын мой, то, Что не имеет ни границ, ни цвета, ни формы: нерушимое, нагое [*Фестюжьер*: нагое перед взглядом], лучезарное; То, Что постигает Самое Себя; неизменное\*, Благо, Бесплотное.

**Тат.** Действительно, я теряю рассудок, отче мой. Мне кажется, ты сделал меня мудрым, и эта мысль усыпляет мои ощущения.

**Гермес.** Так оно и есть, сын мой; (ощущения воспринимают) то, что вздымается, как огонь, то, что опускается, как земля, дует через всю Вселенную, как воздух, течет, как вода; но как ты можешь ухватить ощущениями то, что не есть ни твердое, ни жидкое, ни жесткое, ни мягкое, то, что постигается только через свое могущество и свою энергию, что требует того, кто способен постичь рождение в Боге [*Скотт*: рождение бесплотное]?

7) **Тат.** Значит, это за пределами моих возможностей, отче мой?

**Гермес.** Да не будет так, сын мой. Постарайся, и это придет; возжелай, и твое желание сбудется. Усыпи свои телесные ощущения, и произойдет рождение в божестве; очисти себя от слепых мучителей материи.

**Тат.** Значит, во мне есть мучители, отче мой?

**Гермес.** И их немало, сын мой, они грозны и многочисленны.

**Тат.** Я их не знаю, отче мой.

---

\*У Скотта без запятой. — *Прим. пер.*

**Гермес.** Само Незнание есть первый<sup>4</sup> из этих палачей.<sup>5</sup> Второй — печаль; третий — неумеренность; четвертый — вождение; пятый — несправедливость; шестой — алчность; седьмой — лживость; восьмой — зависть; девятый — хитрость; десятый — гнев; одиннадцатый — опрометчивость; двенадцатый — коварство. Числом — двенадцать, но под ними, под их главенством еще большее количество. Посредством пленения тела они заставляют находящегося внутри его человека страдать через ощущения. Они удаляются мало-помалу, правда, не все сразу [Скотт: все вместе, все как один], от того, кого Бог наделил милостию Своею [Скотт: и тогда Ум (Слово Божие) рождается в нем]. Вот в этом-то и состоит способ и смысл возрождения.

8) А теперь не говори ничего более, сын мой, и храни набожное молчание: в награду за это милость Божия впредь не перестанет нисходить на нас. Возрадуйся теперь, сын мой, вот, наконец, Силы Божии очистили тебя до глубины; они прибыли для того, чтобы создать в тебе тело Слова Божиего.

Оно дошло до нас, Знание Бога, и с его приходом невежество изгнано.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

Оно дошло до нас, знание радости (*хара*), и с его приходом печаль уйдет к тому, в ком еще есть для нее место.

9) Сила, которую я призываю после радости, это воздержание (*эжкратейя*). О, сладчайшая сила! Подготовим ей, сын мой, самый дружелюбный прием: смотри, как своим прибытием она изгоняет неуверенность! На четвертое место я призываю терпение (*картерия*) — силу, противостоящую вождению. Этот уровень, сын мой, есть местопребывание праведности (*крисеос*): смотри, как она без суда изгоняет несправедливость. Мы оправданы [Скотт: ...без суда; *Фестюжьер*: стали справедливыми], сын мой, несправедливости здесь больше нет. Как шестую силу я призываю к нам общность (*койнония*), борющуюся с алчностью. Когда алчность отступила, я призываю еще истину (*алетейя*): обман исчезает, и к нам приходит истина. Смотри, сын мой, как с прихо-

дом истины благодать достигает своей полноты. Зависть отделяется от нас (как и остальные пороки).

К нам приходит Истина, за нею следует благодать, сопровождаемая жизнью и Светом, в нас не осталось больше палачей тьмы, все улетели, поверженные, громко трепеща крыльями.

10) Теперь ты знаешь, сын мой, как происходит возрождение. С прибытием Десятки, сын мой, духовное рождение произошло, Двенадцатка изгнана и мы обожествлены этим рождением. Тот, кто получил по милости Божией рождение в Боге, освобожденный от телесных ощущений, познает [*Менар*: познает божественные стихии, из которых он составлен...], как он составлен Силами, и наслаждается совершенным блаженством.

11) **Тат.** Усиленный Богом, отче мой, я созерцаю, но не посредством глаз, а [*Скотт*: ...работая умом] посредством духовной энергии, полученной мною от Сил. Я в небе, на земле, в воде, в воздухе; я в животных, в растениях, в утробе, перед зачатием, после рождения, я везде.

*Но скажи мне еще вот что: как палачи мрака, числом двенадцать, были изгнаны десятью силами? Каким образом это произошло, о Триждывеличайший?*

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

12) **Гермес.** Этот шатер, из которого мы вышли, сын мой, представляет собой зодиакальный круг, состоящий из знаков [*Скотт*: частей] числом двенадцать, единой природы, но способных принимать всякого рода формы, чтобы ввести человека в заблуждение<sup>7</sup>. Среди этих палачей существуют пары, организованные для того, чтобы сбивать людей с толку, объединенные в своем действии (в самом деле, Опрометчивость неотделима от Гнева), и их даже невозможно различить. Вполне естественно и согласно здравому смыслу, что они исчезают вместе, изгнанные десятью Силами, иначе говоря, Десяткой; ибо Десятка, сын мой, — родительница души. Жизнь и Свет объединены в Единицу, в Дух, и число Один есть источник Декады.<sup>8</sup> Посему вполне разумно, что Единица содержит в себе Десятку, а Десятка содержит в себе Единицу.

13) **Тат.** Отче мой, я вижу Все и себя самого в Уме.

**Гермес.** Именно в этом и состоит возрождение, сын мой, не строить более свои представления в форме тела в трех измерениях, но строить их в бесплотном; благодаря этой речи о возрождении, которую я записал (только для тебя)<sup>9</sup>, чтобы мы не были врагами (*диаволой*) Вселенной для толпы, которой Бог не хочет (это открыть) [*Фестюжьер*: чтобы мы не открыли все перед толпой, но только перед теми, кого Сам Бог для этого избрал].

14) **Тат.** Скажи мне, отче мой, это новое тело, составленное из Сил, когда-либо разлагается?

**Гермес.** Молчи, сын мой, не говори вещи невозможные, это было бы заблуждение, грех и безбожие ока твоего разума. Чувственное тело Природы далеко от рождения сущностного. Один разлагаем, иной нет, один смертен, иной бессмертен. Разве ты не знаешь, что ты стал богом и сыном Единого, так же как и я?

15) **Тат.** Я хотел бы, отче, услышать это восхваление Силам в виде гимна, который ты обещал мне спеть, когда я достигну Восьмерицы [*Менар*: Восьмерицы Сил; *Скотт*: восьмой сферы неба].

**Гермес.** Согласно Восьмерице, открытой мне Поймандром, ты прав, сын мой, в том, что спешишь выйти из шатра, ведь ты теперь полностью очищен. Поймандр, Высший Ум<sup>10</sup>, не передал мне ничего больше, чем то, что написано<sup>11</sup>, зная, что я сам мог бы понять и постигнуть все, что желал, мог бы все увидеть, и он мне предоставил делать то, что хорошо. Вот почему все Силы, которые во мне [*Менар*: ...будут воспевать его], поют то же, что и Силы, которые пребывают во всех иных вещах.

16) **Тат.** Я хочу, отче мой, услышать это и постичь в мысли.

**Гермес.** Так помолчи, сын мой, и услышь теперь совершенное восхваление, гимн возрождения, который я не намеревался открыть так легко, если бы это давалось не тебе в завершение всего посвящения [*Тидманн*: моей речи]. Ибо ему не учатся, он таится в тишине. Итак, сын мой, найди

открытое место и, стоя лицом к южному ветру, воспой Бога в момент захода Солнца, и точно так же в момент его восхода, повернувшись в сторону восточного ветра.<sup>12</sup> Слушай же, сын мой.

## ТАЙНЫЙ ГИМН: РЕЧЬ ЧЕТВЕРТАЯ

17) Да услышит звуки этого гимна<sup>13</sup> вся Природа мира. Откройся, земля, да откроются гласу моему все вместилища дождей, да прекратят свой шелест деревья. Я буду воспевать Господа мироздания, Всеединого. Откройтесь, небеса; ветры, успокойтесь; да примет бессмертный круг Бога слово мое, ибо я буду воспевать Творца Вселенной, Единого, Того, Кто сделал землю твердой, Кто подвесил небеса, Кто повелел пресной воде выйти из океана и разлиться по земле обитаемой и необитаемой для питания и иных нужд всех людей; Кто приказал огню появиться для удовлетворения всяческих потребностей людей и Богов. Прославим же все вместе Того, Кто возвышается над небесами, Творца всей Природы. Он есть око Разума, да примет Он благословение Сил моих.

18)<sup>14</sup> Воспевайте Всеединого, Силы, которые во мне; пойте согласно воле моей, все Силы мои. Святое Знание, зажженное Тобой, благодаря Тебе я воспеваю идеальный Свет, я благоговею в радости ума. Все Силы мои, пойте вместе со мною.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

Пой, о целомудрие; справедливость моя, воспевай устами моими справедливость; бескорыстие мое, воспевай Все; Истина, воспевай Истину устами моими;

добродетель, воспевай добродетель; Жизнь и Свет, от вас [Менар: от нас] исходит благословение и к вам оно возвращается. Я воспеваю Тебя, Отче, энергия Сил моих; я воспеваю Тебя, Боже, Сила моих энергий. Слово Твое воспекает Тебя устами моими, прими же Все в слове, как словесную жертву.

19) Вот что провозглашают Силы, которые суть во мне. Они Тебя воспевают, Тебя, вездесущего, они исполняют Волю Твою. Воля Твоя исходит от Тебя и [*Фергюсон*: ...Все...] возвращается к Тебе, Все. Прими от всего наше словесную жертву. Спаси Все [*Скотт*: Ум], что есть в нас, о Жизнь; освети, о Свет, Дух, Бог! Ибо Ум, наш пастырь, рождает Слово Твое; Творец, несущий дух, Ты еси Бог.

20) Человек, Тебе принадлежащий<sup>15</sup>, восклицает это через огонь, воздух, землю, воду, Дух, посредством творения. Я получил благословение от Вечности Твоей. То, что я искал, я получил [*Менар*: ...из Мудрости Твоей...] — покой [*Скотт*: ...и возрождение]. Я знаю, что я произнес это прославление по Воле Твоей.

21) **Тат.** Отче мой, я поместил Его [*Менар*: тебя] в моем мире.

**Гермес.** Говори «в умопостигаемом мире», сын мой.

**Тат.** В умопостигаемом, отче мой. Я могу это. Твой гимн и прославление прояснили мой ум; более того, я тоже желаю послать восславление Богу согласно моей собственной мысли.

**Гермес.** Не делай этого легкомысленно, сын мой.

**Тат.** Отче мой, то, что я созерцаю в Уме, я говорю тебе. Тебе, О Первый Автор рождения<sup>16</sup>; я, Тат, посылаю Богу словесную жертву. Боже, Ты еси Отец, Ты еси Господь, Ты еси Ум; прими словесную жертву, которую Ты от меня ждешь, ибо все, что Ты желаешь, свершается.

**Гермес.** Ты, сын мой, посылай Богу, Отцу всего сущего, достойную жертву; но добавляй, сын мой: «Словом».

22) **Тат.** Благодарю тебя, отче мой, что ты меня вразумил.

**Гермес.** Я радуюсь, сын мой, что ты получил сладкие плоды Истины, бессмертный урожай. Теперь, когда ты научился этому от меня, обещаю тебе хранить молчание об этом чудесном могуществе [*Менар*: научись от меня чувствовать тишину добродетели], не открывая никому, сын мой, путь [*Фестюжьер*: способ передачи традиции] пере-



рождения, который я передал тебе, из опасения, чтобы нас не сочли за врагов Вселенной [*диаволой ту пантос логистомен; Фестюжьер*: разгласителей тайны учения]. На этом достаточно, каждый из нас был занят [*Менар*: размышлял], я — посвящая, ты — внимая. Ты познал в Свете Умом себя самого и нашего общего Отца.

## XIV

### ЗДОРОВЬЕ ДУШИ<sup>1</sup>

*Гермес Триждывеличайший к Асклепию*

1) Поскольку в твоё отсутствие мой сын Тат возжелал, чтобы я научил его природе вещей<sup>2</sup>, я решил не откладывать это на потом, и это естественно, ведь он мой сын, и он ещё так молод, что едва только приблизился к особому Знанию; я должен был бы впоследствии изощряться, чтобы дать ему объяснения более понятные. Но тебе я хотел послать краткое изложение самых важных понятий [*Менар*: самого важного из того, что было сказано ранее], с толкованием более тайным [*Скотт*: ...о чем я умолчал бы перед ним; *Менар*: с толкованием более мистическим], учитывая твой более зрелый возраст и полученное тобою ранее знание природы вещей.

2) Все, что проявляется перед нашими ощущениями, имело начало, рождение; оно приходило и приходит к бытию не из себя самое, но из иного. Вещи сотворенные многочисленные, и всякая вещь явная, отличная и непохожая на иные, рождается из иной вещи. Значит есть Кто-то, Кто делает их и Кто Сам есть несотворенный и предшествующий всякому появлению на свет. То есть я говорю, что все сотворенное пришло к бытию из чего-то иного и что ни одна вещь сотворенная не может предшествовать всей совокупности вещей сотворенных, но только Единственный Несотворенный.

3) Он превосходит (все) по могуществу, поистине Единый, истинно мудрый во всем, поскольку ничто Ему не предшествовало. Он Первый по порядку и величию. От него зависят количество, величина, разнообразие вещей сотворенных, преемственность творчества и его энергия. Кроме того, творения видимы, но он невидим. Поэтому он творит, чтобы стать видимым. Он творит все время, и в итоге он видим<sup>3</sup>.

4) Посему постигать Его необходимо умом; постигать Его значит созерцать Его; тот кто созерцает Его, достигает блаженства через Знание своего достопочтенного Отца.

Есть ли что-либо лучше, чем истинный Отец? Какой же Он, и как Его узнать? Правильно ли было бы дать Ему имя «Бог», или «Творец», или «Отец», или сразу все эти три имени<sup>4</sup>? «Бог» соответствует Его могуществу, «Творец» — Его деятельности, «Отец» — Его Благодати. Его могущество проявляется в Его творениях, Его деятельность [Скотт: Его Доброта] — во всеобъемлемости Его творчества.

Оставим же пустые слова и весь бессмысленный разговор и усвоим два понятия: то, что сотворено, и Тот, Кто творит; между ними нет места для третьего.

5) Каждый раз, когда ты размышляешь или слышишь что-либо [Менар: что-либо о Вселенной], припомни себе эти два слова и осознавай, что они отражают все, что существует, что ничего невозможно оставить вне их, будь то вверху, внизу, в божественном, в изменчивом, в глубинах. Эти два слова, рожденный и Творец, содержат в себе всю Вселенную и неотделимы друг от друга<sup>5</sup>, ибо не может существовать ни Творец без творения, ни творение без Творца. Каждый из них определен своей ролью и не может отделиться от другого более, чем от себя самого.

6) Если творец есть не кто иной, как тот, кто творит, роль единственная и простая, он обязательно создал сам себя, ибо творцом становятся творя. Рожденный рождается обязательно из иного; без творца рожденный не может ни родиться, ни существовать. Каждый из них потерял бы свою

собственную природу, если бы был отделен от другого. Значит, если мы признаем, что вся действительность существует в этих двух словах, один сотворенный, другой творящий, мы признаем тем самым, что их союз нерасторжим; один предшествует, другой следует; первый есть Бог Творец, другой — рожденный, кем бы он ни был.

7) И не бойся, что слава Бога будет приуменьшена разнообразием Его творчества;<sup>6</sup> Он славен уже тем, что рождает, и роль сия есть, в некотором роде, Его тело. Но ничто плохое или уродливое не может быть сочтено Его произведением. Эти случаи сопутствуют творчеству, как ржавчина на меди или грязь на теле. Ни кузнец не делает ржавчины, ни родители не делают грязи, ни Бог не делает зла; но по причине долговечности и превратностей вещей сотворенных в них происходит эта порча, и поэтому Бог делает преобразование, как будто чтобы очистить свои творения.

8) Если одному и тому же самому живописцу позволено сделать небеса и богов, землю, море, людей и животных всех видов, существа бессмертные и растения, то разве Бог не смог бы сотворить все это?<sup>7</sup> О безумие и незнание Бога! Это мнение есть наиболее странное заблуждение. Заявлять о своих набожности и благочестии, отвергая сотворение Богом всех вещей — это даже не знать Его и добавить к этому незнанию величайшее безбожие, ибо это значит полагать, что Он поддался гордыне [*Менар*: ...невежеству и зависти...] или что Он был бессилен. Ибо если бы Он не создал все, то это из гордыни или потому, что Он не может или не умеет [*Менар*: ...или потому, что Он завидовал бы существованию своих творений]; это безбожие — думать так.<sup>8</sup>

9) Ибо у Бога только одно качество — Благодать, а доброта исключает гордыню, бессилие [*Менар*: и прочее]. Вот что есть Бог — Благо, имеющее полное могущество творить все сущее.

[*Менар*: Всякое творение рождено Богом, то есть Благом и всемогуществом.] Если ты желаешь знать<sup>9</sup>, как Бог

творит и как рождаются творения, ты можешь это знать. Вот прекрасное и наиболее точное сравнение:

10) посмотри на крестьянина<sup>10</sup>, бросающего семена в землю, здесь ячмень, там пшеницу, а там еще какие-то иные зерна; посмотри, как он сажит виноград, яблоню, фигу и иные деревья. Так и Бог сеет в небе бессмертие, на земле — преобразования<sup>11</sup>, во Вселенной — движение и жизнь. Эти начала немногочисленны, их легко сосчитать. Всего их четыре [вышеперечисленные], а также Сам Бог и сотворенная Природа, составляющие все, что существует.

## XVI

### ОПРЕДЕЛЕНИЯ<sup>1</sup>

О Боге, материи, зле, Судьбе, Солнце, умопостигаемой сущности, божественной сущности, человеке, расположении Плеромы, семи звездах (планетах), человеке по образу.

#### *Асклепий к царю Аммону*

1) Я обращаю к тебе, о царь, важную речь — увенчание и подытоживание всех остальных. Она не согласуется с мнениями толпы, напротив — она во многом противоречит им. Ты даже заметишь, что она противоречит некоторым моим собственным речам. Так вот, Гермес, мой учитель, в своих частых беседах со мною наедине или даже иногда в присутствии Тата повторял мне, что<sup>2</sup> те, кто будет читать мои книги, найдут в них простое и ясное изложение, тогда как в действительности оно, наоборот, туманно и содержит сокрытый смысл; оно станет [Менар: стало] еще более туманным позже, когда греки возжелают [Менар: возжелали] перевести его с нашего языка на свой.

2) Изложенная же на своем родном языке, эта речь сохраняет смысл слов во всей ясности: сам характер звуков

и мелодичность египетского языка сохраняют в словах энергию соответствующих им вещей [*Менар*: энергия египетских слов сама объясняет смысл].

Потому-то насколько ты можешь, о царь, — а ты можешь все, — предохрани эту речь от какого бы то ни было перевода, во избежание того, чтобы сии величайшие таинства не попали к грекам и чтобы высокопарные приукрашенные изречения греков не ослабили пыл и действенность, не уменьшили важность и выразительность нашего языка. Ведь у греков, о царь, есть только пустые изречения [*Менар*: новые формы изречений] для достижения убедительности, а в действительности вся их философия — только пустой звон слов. Что касается нас, мы употребляем не простые слова, но звуки, преисполненные действия<sup>3</sup> (магического).

3) Я начну мою речь с призвания Бога, Господа, Творца, Отца, охватывающего всю Вселенную, который, будучи Одним, есть Все и который, будучи Всем, есть Один. Ведь плерома всех существ есть едина и она в Одном, не так, чтобы Единый раздваивался, но так, что эти две совокупности составляют одно. Сохраняй этот способ мышления [*Айнарсон*: помни эту мысль] на протяжении всей моей речи, о царь. Если бы кто-либо попытался различить Все и Единого, употребив слово «все» в смысле множества, но не целости, он пришел бы к невозможному — к разрушению Всего, которое не существует в отрыве от Единого. Если Единый существует, нужно, чтобы Он был Всем, чтобы плерома не была расчленена.

4) Смотри же, как на земле, в наиболее срединных ее частях, бьет множество источников воды и огня, как можно видеть в одном и том же месте три природы сразу: огня, воды и земли, происходящие из одного и того же корня. Это наводит на мысль, что для всей материи существует единое хранилище [*Райнхардт*: земля есть хранилище материи], которое, с одной стороны, обеспечивает все материей, а с другой — получает взамен вещество, нисходящее свыше.

5) Именно так творец, я имею в виду Солнце, связывает вместе небо и землю, посылая вниз вещество, поднимая вверх материю, привлекая к себе все вещи, извлекая из себя и давая все всему, и именно так оно свободно распространяет свет на все. Оно есть то, от кого благие энергии проникают не только в небо и воздух, но также на землю до дна самой глубокой пропасти.

6) С другой стороны, существует также некоторая умопостигаемая сущность, которая есть вещество [*огкос*; *Фестюжьер*: масса] Солнца, и солнечный свет можно было бы назвать [*Скотт*: должен быть] ее вместилищем. Каков состав и источник, об этом знает только Солнце [*Фестюжьер*: ...ибо оно близко к самому себе по месту и по природе... <...> *Скотт*: Солнце, находясь близко к нам и будучи подобным нам по своей природе, предоставляет себя нашему зрению. Бог не показывает нам Себя, мы не можем Его видеть, и только путем догадки, прикладывая большие усилия, мы можем постичь Его в мысли]. Дабы постичь [*Менар*: постигнуть индукцией] то, что ускользает от зрения, следовало бы находиться вблизи от него и быть тождественным его природе.

7) Что касается вида Солнца, то это не догадка, а сам видимый луч, охватывающий своим пресветлым сиянием весь мир: и ту его часть, которая пребывает вверху, и ту, которая находится внизу. Солнце установлено в середине мира, мир для него как корона, и подобно хорошему возникшему оно содержит в равновесии всю колесницу мира и само остается тесно с нею связанным из опасения, чтобы она не была унесена в беспорядочный бег. Поводья суть жизнь, душа, дух, бессмертие и рождение.<sup>4</sup> Оно немного отпустило поводья, чтобы дать миру возможность идти на некотором расстоянии [*Фестюжьер*: своей дорогой], недалеко от него, или, правильнее говоря, с ним.

8) Вот каким образом все вещи непрерывно творятся: оно распределяет между бессмертными существами вечную длительность и частью своего света, возносящейся вверх, то

есть с лучами, посылаемыми той из двух сторон, которая смотрит в небо, питает бессмертные части мира. Светом же, плененным в мире и окунающим свое сияние во глубины воды, земли и воздуха, оно оживляет и приводит в движение, путем рождений и преобразований, живые существа, обитающие в этой части мира,

9) превращая их из одних в другие [*Фестюжьер*: ...по принципу спирали] — превращение одних в другие производит непрерывное перевоплощение их из вида в вид и из рода в род — то есть в этой части мира Солнце выполняет ту же творческую деятельность, что и по отношению к большим телам<sup>5</sup>. Непрерывность всякого тела есть изменение: тела бессмертного — изменение без разложения, тела смертного — изменение, сопровождающееся разложением. Таково в точности отличие бессмертного от смертного и смертного от бессмертного.

10) Далее, как Солнце непрерывно рассеивает свой свет, так же непрерывно оно творит жизнь, и ничто его ни останавливает, ни ограничивает. (Далее у Скотта мелкий шрифт. — *К. Б.*) Вокруг<sup>6</sup> Солнца — многочисленные хоры демонов, подобные полкам различных родов войск, которые, пребывая по соседству со смертными, недалеко и от бессмертных, получив часть мира, заселенную людьми, следят за человеческими делами. И они исполняют то, что им приказывают боги, посредством бурь, вихрей, смерчей, превратностей огненной стихии, землетрясений, а также голодоморами и войнами, карая безбожие.

11) Именно в безбожии заключается наибольший грех людей по отношению к богам: ведь роль богов — творить добро, людей — быть набожными, а демонов — помогать богам. За все иные грехи, которые люди совершают по заблуждению, по дерзости, по принуждению того, что называют Судьбой, или по неведению — за все эти грехи боги не спрашивают: только безбожие подпадает под удар правосудия.

12) Солнце — хранитель и кормилец всех видов существ: так же, как мир умопостигаемый, облакивая мир чувственный, наполняет его всеми формами с бесконечным их раз-

нообразием, так же и Солнце, охватывая [*Менар*: своим светом] все, что есть в мире, дает всем существам рождение и развитие, а также принимает их в себя, когда они умирают [*Менар*:... утомленные своим путем] и уходят.

13) Согласно распоряжениям Солнца, был создан хор демонов или, скорее, хоры: ведь они многочисленны и разнообразны, подчиненные командованию квадратов<sup>7</sup> звезд, в равном числе для каждой из звезд [*Менар*: и их число отвечает числу звезд]. Таким образом, у каждой звезды есть свои демоны, благие и злые по своей природе, то есть по своей деятельности — ибо сущность демона есть деятельность, — есть среди них и такие, которые смешивают в себе благо и зло.

14) Всем этим демонам досталась власть над земными делами и над творящимся здесь беспорядком, и они причиняют всякого рода беспокойство в общем — городам и народам, в частности — каждой личности. Они стараются изменить наши души в своих целях [*Менар*: по своему подобию] и возбудить их, проникая в наши мышцы и в наш костный мозг, в наши вены и артерии, даже в наш головной мозг, проникая до глубины внутренних органов.

15) В то мгновение, когда каждый из нас рождается и получает душу, он попадает во власть демонов, несущих службу в этот точный миг рождения<sup>8</sup>, то есть демонов, служащих каждой из звезд. Демоны [*Скотт*: звезды] ежеминутно меняются местами: одни и те же не исполняют ту же роль, они служат по очереди<sup>9</sup>. Таким образом демоны, проникая через тело в две части<sup>10</sup> души, беспокоят душу, каждый согласно присущей ему деятельности. Только рассудочная (*логикон*) часть души, избегая власти демонов, остается постоянной, готовая стать вместилищем Бога.

16) Итак, если в рассудочной части души человек получает Свет божественного луча посредством Солнца (а таких людей очень мало), то в этом случае демоны обес-



силивают, и никто — ни демоны, ни боги — не имеет никакой силы против одного-единственного луча Бога. Что касается остальных людей, то все они, души и тела, привязаны к демонам, они любят демонов и обожают в себе их воздействие. Но ум не таков, как вождение, которое [*Фестюжьер*: это ум, а не любовь [текст испорчен]] есть одновременно жертва и причина заблуждения. [*Скотт*: Это любовь, лишенная ума, заблуждается и сбивает человека с пути истинного.] Руководство нашей земной жизнью полностью пребывает во власти демонов и осуществляется посредством наших тел: это управление Гермес назвал Судьбой.

17) Мир умопостигаемый зависит от Бога, мир чувственный — от мира умопостигаемого, и Солнце через мир умопостигаемый и мир чувственный получает для своей подпитки от Бога приток Блага, то есть творческую деятельность [*Скотт*: энергию, дающую жизнь]. Кроме того, вокруг Солнца расположены восемь шаров<sup>11</sup>, зависящих от него, круг неподвижных звезд<sup>12</sup>, шесть шаров планет<sup>13</sup> и единственный круг, окружающий землю<sup>14</sup>. От этих шаров зависят демоны, а от демонов — люди, и таким образом всё и все зависят от Бога.

18) Вот почему Бог есть Отец всего сущего, Солнце есть их творец, а мир [*Скотт*: мир небесный] есть орудие этой творческой деятельности. Небо управляемо умопостигаемой сущностью, оно, в свою очередь, управляет богами<sup>15</sup>, а демоны, пребывающие в распоряжении богов, управляют людьми — вот как устроен сонм [*Менар*: пирамида] богов и демонов.

19) Бог творит все вещи для Себя Самого их посредством, и все вещи суть части Бога; а если они все суть части Бога, значит, Бог есть Все. Творя все вещи, Бог творит Самого Себя, и невозможно, чтобы Он когда-либо перестал творить, поскольку Он не может также и перестать быть. И как у Бога нет конца, так же и у деяний Его нет ни начала, ни конца.<sup>16</sup>

## **XVII<sup>1</sup>**

— Если ты поразмыслишь, о царь, ты увидишь, что среди тел существуют также и бесплотные.

— Какие? — спросил царь.

— Тела, появляющиеся в зеркалах, — не кажутся ли они тебе бесплотными?

— Воистину, о Тат, твоя мысль чудесна, — ответил царь.

— Но есть и иные бесплотные. Например, формы: не кажется ли тебе, что они действительно существуют, хотя и бесплотные, формы существ не только одушевленных, но и неодушевленных?

— Ты глаголишь Истину, о Тат.

— Таким образом, бестелесные<sup>2</sup> отражаются в телах, а тела — в бестелесных<sup>3</sup>, то есть мир чувственный отражается в мире умопостигаемом, а мир умопостигаемый — в мире чувственном. Посему почитай изваяния, о царь, ибо они также содержат в себе формы из мира сверхчувственного.

Тогда царь встал и сказал:

— Пришло время, о пророк, чтобы я уделил внимание своим гостям. Но завтра мы продолжим нашу теологическую беседу на эту тему.

## **XVIII**

### **О ВОЛНЕНИЯХ ТЕЛА, СКОВЫВАЮЩИХ ДУШУ<sup>1</sup>**

1) Если музыкант, ожидающий благозвучия музыки, останавливается, разочарованный плохой настройкой инструментов, он оказывается в смешном положении. Ведь когда инструменты оказываются слишком слабыми для исполнения того, что от них ожидалось, слушатели непременно высмеивают музыканта. Напрасно он изо всех сил пытается проявить свое мастерство и обвиняет слабость инструментов. Музыкант по своей природе, Бог не только произ-

водит благозвучие пения, но и придает соответствующий ритм музыки каждому отдельному инструменту, он неутомим, ведь Богу не присуще утомляться.

2) Если музыкант желает посоревноваться с иными в своем мастерстве, когда трубачи показали свой великий талант, когда флейтисты выразили тонкость мелодии, когда лира [*Фестюжьер*: свирель] и смычок сопровождали пение, а один его инструмент не послушался, то не обвиняют ни вдохновение [*Фестюжьер*: дуновение] музыканта, ни Верховное Существо. Музыканту воздают почести, которые он заслуживает, а обвиняют трещину в инструменте за то, что она создала препятствие самому прекрасному, помешав музыканту в его пении и лишив слушателей сладостной мелодии.

3) Так же, что касается нас, нельзя по причине слабости нашего тела обвинять наш род [*Менар*: автора нашей расы]. Нужно знать, что Бог есть неутомимое дуновение, он всегда в хороших отношениях с присущим ему умением, получающий удовлетворение от своей непрерывной деятельности, вечно распространяющий [*Фестюжьер*: использующий] свои благодеяния, которые всегда одни и те же.

4) Если, например, материя, используемая Фидием-ваятелем, не подчинилась его намерению создать совершенное творение<sup>2</sup>, (...и если бы) певец исполнил свое произведение, как только мог, то не его мы должны обвинять, но несовершенство струны, которая, чтобы ослабить свое напряжение [*Менар, Айнарсон*: уводя ноту вверх или вниз], лишила мелодичности прекрасную песню.

5) Не будем же обвинять музыканта за досадный случай с его инструментом; чем больше слушатель хулит инструмент, тем больше он прославляет музыканта, когда его удар попадает точно в тон... тогда слушатели еще больше восхищаются музыкантом и, несмотря ни на что, не поминают его лихом.

Так же и вы, о Достопочтенные [*Фестюжьер*: Достопочтенные Принцы), настройте вашу внутреннюю лиру на замысел Музыканта.<sup>3</sup>

6) Я вижу, как музыканту часто случается, что даже без помощи лиры, если он однажды подготовил возвышенную тему, каким-то таинственным способом обращения со струнами ему удастся обратить ход событий к своей славе и к очарованию слушателей... Так, говорят, что некий китарист, удостоившись благосклонности бога музыки, соревновался однажды в игре на китаре, когда разорвавшаяся струна едва не помешала ему продолжать игру. Однако тогда благожелательность Верховного Существа поддержала его и привела к успеху: божественное Провидение распорядилось, чтобы цикада заскочила на лиру и вместо струны восполнила недостающие ноты. Поддержанный в своем зловещем заключении, музыкант одержал победу.

7) Я чувствую, что то же случается и со мной, о Достопочтенные. Только что я, кажется, признал свою слабость и почувствовал себя больным, но однако мне пришла помощь в завершении моего воспевания царей, у меня такое ощущение, что я пою могуществом Верховного Существа. И цель моей службы [Менар: сей речи] будет состоять в прославлении царей, и это их победы разжигают во мне пыл моей речи. Итак, вперед — такова воля музыканта, и для этого он настроил свою лиру. И песнь его будет еще более мелодична, игра его будет тем более сладостна, чем чудеснее пения требует воспеваемое лицо<sup>4</sup> [Менар: Да будет величие и сладость мелодии соответствовать предмету воспевания].

8) Поскольку именно для царей музыкант настроил лиру на тон панегирика и поставил целью восхваление царей, воспоем прежде всего Высочайшего Царя Вселенной, благого Бога, и, начав с небесного пения, вновь низойдем, чтобы затем восславить тех, кто держит жезл по образу Всевышнего Бога. Ведь именно это нравится самим царям, чтобы песнь исходила с небес, чтобы нисходить ступень за ступенью оттуда, откуда к ним приходит победа после того, как туда устремлялись надежды.

9) Так пусть же музыкант обратится ко Всевышнему Царю Вселенной, Богу, Который бессмертен, чье могуще-

ство вечно, как Он Сам, Первый славный победитель, от Которого исходят все победы тех, кто унаследовал от Него Победу...

10) И к этим восхвалениям спешит опуститься моя речь, и она направляется к этим царям, хранителям безопасности и всеобщего мира, которых высший Бог [*Фестюжьер*: в незапамятные времена] привел к вершине полной власти, к которым победа пришла из десницы Бога, для которых завоевания были предопределены еще до того, как они своим превосходством победили в войнах, чьи победы были уготованы еще перед сражениями, которым он заранее предназначал не только царствовать, но и возвышаться надо всеми, которые сеют ужас среди варваров еще до того, как выступит их войско.

### ХВАЛА ВЕРХОВНОМУ СУЩЕСТВУ ПОХВАЛА ЦАРЮ

11) Однако моя речь спешит завершить свое изложение так, как она и началась, то есть закончиться хвалой Верховному Существо, затем также божественным царям, которые, высокие правители, приносят мир, коим мы наслаждаемся. И так же, как мы начали с Верховного Существа и Могущества свыше, так и наше окончание, повторяя начало, снова обращается к Тому же Существо. И как Солнце, вскармливающее ростки всех растений, первое с восходом собирает плоды лучами своими как руками могучими — а для него это действительно руки, эти лучи, собирающие прежде всего сладостные благоухания<sup>5</sup> растений — так нужно и нам, выводящим свое происхождение от Верховного Существа, получившим дар мудрости, пользующимся всей сущностью этих сверхнебесных растений, которые суть наши души, нам нужно взамен посылать Ему наши хвалы, которыми, со своей стороны, Он оросит для нас все посевы.

12) Необходимо, чтобы к сему Богу, Отцу наших душ, совершенно чистому от каких бы то ни было примесей, мно-

жество уст и голосов вознесли свои похвалы, даже если невозможно восхвалять Его сообразно Его достоинствам, ведь наши речи недостаточно сильны, чтобы сравниться с ними. Ведь новорожденные также не могут достойно восславлять своего отца: но когда, согласно своим возможностям, они оплачивают свой долг как следует, они получают полное отпущение. Более того, в этом-то и есть слава Бога, что Он более великий, чем Его собственные отпрыски, и что вступление, начало, середина и конец наших похвал состоят в признании бесконечного могущества и неограниченности нашего Отца.

13) Так же и с Царем. Ибо если для нас, людей, естественно восхвалять Бога, ведь мы как отпрыски, вышедшие из него, нам нужно также просить Его отпущения, несмотря на то, что наиболее часто Он дает нам это отпущение еще до того, как мы Его попросим. Ибо как отец не может отвернуться от своих новорожденных детей по причине их бессилия, а наоборот, наслаждается тем, что они его узнают, так и Знание Всего, дающее нам жизнь и возможность восхвалять Бога, Знание сие исходит от Самого Бога... [*Фестюжьер*: будучи недостойным Бога, оно жалуется Ему, так как мы Его дети].

14) Бог, благой и вечно лучезарный, только в самом себе имеющий границы своего совершенства, бессмертный, охватывающий собой бесконечность и бессмертие, кои суть Его Судьба, в этом неисчерпаемом излиянии от небесных энергий до подлунного мира посылает нам Свою весть (или обещание) о спасительном благословении... Здесь нет разобщенности между одними и другими, нет ни малейшего непостоянства, у них всех одна и та же мысль, одно и то же Провидение, один и тот же ум, Отец, в них всех один и тот же образ чувствования [*Менар*: побуждающий их ко взаимной доброжелательности], и напиток любви соединяет их, одна и та же любовь производит в них единое всеобщее согласие.

15) Так восславим же Бога. Но и испустимся затем к тем, кто получил от Бога жезл. Начав с царей и воздав им

похвалы, нам нужно в форме панегирика воспеть набожность по отношению к Верховному Существу. Сначала, посылая Богу первую часть нашей похвалы, испробуем наши силы, чтобы затем еще более в этом совершенствоваться, восхваляя Его. Пусть нашим первым и главным деянием будет проявление благочестия по отношению к Богу и восхваление царей.

16) Ибо справедливо воздать им должное за долгую мирную жизнь, которой мы наслаждаемся. Сие достоинство царя, да что я говорю — само имя царя обеспечивает нам мир. Ведь царь назван так потому, что он ступает легкой ногой по своему царству с высшим могуществом, и он владеет словом, мир приносящим;<sup>6</sup> он рожден для того, чтобы возвыситься над царством варваров, и само имя царя есть символ мира.<sup>7</sup> Потому часто достаточно одного имени царя, чтобы сразу обратить врагов вспять.<sup>8</sup> Более того, даже изваяния царей служат гаванью для людей, преследуемых самыми жестокими бурями.<sup>9</sup> И уже само появление образа царя приносит победу, предохраняет от любых страхов и любых ран тех, кто держится подле него.

# АСКЛЕПИЙ, или [СВЯЩЕННАЯ КНИГА ГЕРМЕСА ТРИЖДЫВЕЛИЧАЙШЕГО, ОБРАЩЕННАЯ К АСКЛЕПИЮ]

## ПРОЛОГ

### А) ОБЩЕЕ ВВЕДЕНИЕ

1а) Сей Асклепий для меня как Солнце.<sup>1</sup> Это Бог, Сам Бог ведет тебя к нам, о Асклепий, дабы ты присутствовал на божественной проповеди, самой набожной из всех проповедей, которые мы до сих пор читали и на которые мы были вдохновлены свыше. И если ты будешь способен понять ее, ты будешь владеть всеми благами, если вообще существуют многие блага, а не одно Благо, которое содержит в себе все блага. Ибо каждое из них [*Скотт, Фестюжьер*: ...из этих понятий (*unum* и *omnia* — «Единое» и «Все»)] связано с другим, все происходит от Единого, и Единое есть Все, и их взаимные связи делают невозможным их разделение. Ты постигнешь это, если будешь внимательным к тому, о чем мы будем говорить.

1б) Но сначала, о Асклепий, отлучись на мгновение и разыщи Тата, чтобы он был с нами.

По возвращении Асклепий предложил позвать Аммона.

Ничто не препятствует, сказал Триждывеличайший, присутствию среди нас Аммона. Я не забыл, что к нему, как к дорогому сыну, были обращены мои многочисленные писания о Природе, тогда как множество моих речей о Природе и таинственных<sup>2</sup> писаний были обращены к Тату, моему дорогому и возлюбленному сыну. Но в заглавии настоящего трактата я написал твое имя, о Асклепий; и не зови никого иного, кроме Аммона, ибо пропо-



ведь о наиболее святых вещах богословия была бы осквернена слишком большим числом слушателей, было бы безбожием сообщать многим речь, преисполненную божественного величия.

Аммон вошел в Святилище и завершил эту священную четверку, дополненную присутствием Бога. Из уст Гермеса прозвучал призыв к набожной тишине, и пред душами внимающими и замершими божественный Амур<sup>3</sup> начал так:

## **Б) ВВЕДЕНИЕ В ПЕРВУЮ ЧАСТЬ**

**2а) Гермес.** О Асклепий, всякая человеческая душа бессмертна, но разные души бессмертны по-разному в отношении способа и времени.

**Асклепий.** То есть, о Триждывеличайший, не все души суть одного и того же качества?

**Гермес.** Как быстро ты понимаешь смысл вещей, Асклепий. Я еще не сказал, что Все есть Единое и Единое есть Все, потому что все вещи были в Творце перед творением? И не зря Его называют Все, поскольку все вещи суть его члены. Помни же в продолжение всего этого разговора о Том, Кто Всеедин, о Творце всех вещей.

## **I. ИЕРАРХИЯ И НЕПРЕРЫВНОСТЬ МИРА**

### **А) ЕДИНСТВО ВСЕГО**

**2б) Все** нисходит с неба на землю, в воду, в воздух. Только огонь есть оживляющий, ибо он стремится ввысь; то, что стремится вниз, подчинено ему. То, что нисходит свыше, есть рождающее, а то, что поднимается, — вскармливающее. Только земля, опираясь на себя саму, есть вместилище всех вещей и воссоздает виды, которые принимает. Эта совокупность, которая содержит все и которая есть все, придает движение душе и миру, всему тому, что содержит в себе Природа. В многократном единстве вселенской жизни

многочисленные виды, различаемые по их чертам, соединены, однако, так, что совокупность есть одна, и Все исходит из Единого.

За) И сие единство, составляющее мир, состоит из четырех стихий: огня, воды, земли и воздуха; единственный мир, единственная Душа, единственный Бог.

36) Теперь удели мне всю силу и всю проникновенность мысли твоей, ибо учение (*ratio* = *logos*) о Божестве, которое может быть воспринято только с помощью Ума, исходящего от Бога, подобно стремительно несущемуся потоку; поэтому и учение сие часто ускользает от внимания не только слушающих, но даже того, кто говорит.

## Б) НЕПРЕРЫВНОСТЬ ЖИЗНИ ВО ВСЕЛЕННОЙ

Зв) Небо, бог видимый, правит всеми телами; их рост и упадок управляется Солнцем и Луной; но Тот, Кто правит небом, самую Душою и всем, что существует в мире, есть Сам Бог-Творец. С высот, где Он правит, нисходят многочисленные веяния, распространяющиеся в мире, во все души, общие и личные, в природу вещей. Мир был подготовлен Богом к получению всех частных форм. Природа, воплощая формы сии, составила из четырех стихий мир вплоть до неба, чтобы все отвечало замыслам Бога.

## В) РОДЫ И ОСОБИ

4) Но то, что зависит от Воли свыше, было разделено следующим образом: особи следуют за видами так, что вид есть все, а особь есть часть вида. Так, например, боги составляют вид, демоны — тоже. Так же люди, птицы и все твари, населяющие мир, составляют виды, плодящие особи, подобные себе. Существует иной вид, лишенный, правда, души, но не ощущений;<sup>4</sup> это те существа, которые поддерживают свою жизнь при помощи корней, закрепленных в земле; особи сего рода распространены везде.

Небо преисполнено Бога. Виды, о которых мы говорили, населяют пространство вплоть до того места, где живут существа бессмертные. Личность есть часть вида, например, человек есть часть человечества, и каждый наследует качества своего вида. Этим объясняется то, что хотя все виды бессмертны, не все личности бессмертны. Божественное составляет вид, все личности которого бессмертны, как оно. У всех иных существ вечность принадлежит только виду; и хотя умирают его особи, он, однако, сохраняется благодаря воссоздающей плодовитости. Таким образом, личности смертны, но роды бессмертны; так, человек смертен, человечество же бессмертно.

## Г) ОБЩЕНИЕ МЕЖДУ РОДАМИ

5) Однако представители всех видов смешиваются со всеми иными видами — как с изначальными<sup>5</sup>, так и с теми, кто был порожден от сотворенных. Сотворенные богами, демонами или людьми, все представители сии похожи на свои родительские виды. Ибо тело может быть создано только по Воле Божией, личности не могут обрести свои формы без помощи демонов, бездушные [*inanimalia*; *Менар*: животные] же не могут быть возвращены без человека. Есть демоны, которые, выходя из своего вида, случайно соединяются с личностью божественного вида, живут в соседстве и согласии с богами. Демонов же, сохраняющих качества своего вида, называют друзьями человека. Подобно и у людей, чей род занимает даже более широкое пространство. Ибо род людской многочисленный и разнообразный, и он общается с другими родами, о чем мы уже говорили. Он есть необходимая связь между иными видами. Тот человек близок к богам, который разделяет с ними ум и соединяется с ними религией. Иной же, близкий демонам, соединяется с ними. Те, кто довольствуется посредственным положением, остаются частью рода людского; иные же люди будут подобны тем видам, с представителями которых они будут связаны.

## Д) ПРОМЕЖУТОЧНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

ба) Это большое чудо, о Асклепий, — человек, животное, достойное уважения и обожания. Ибо он занимает в божественной природе такое место, как если бы он сам был богом; он близок роду демонов и, зная, что он имеет то же происхождение, презирает человеческую часть своего существа, желая быть связанным только с божественной сущностью. Как удачно сотворена человеческая природа! Ведь он соединен с богами. Человек презирает все земное, что есть в нем, но он связан узами любви со всеми иными существами, ибо это отвечает вселенскому Порядку. Он устремляет свой взор в небо, и в этом счастливом промежуточном положении, в которое он помещен, любит то, что ниже него, и любим тем, что выше него. Он обрабатывает землю, обретает быстроту стихий; его всепроникающая мысль опускается в глубины моря. Все ему доступно; небо более не кажется ему слишком высоким, ибо быстрота его мысли приближает его к нему; его духовный взор не затмевается густой мглой воздуха, тяжесть земли не препятствует его работе, толща глубоких вод не тревожит его взгляд; он охватывает все и везде остается таким же.

## Е) ПРЕВОСХОДСТВО ЧЕЛОВЕКА (НАДЕЛЕННОГО УМОМ)

бб) Все одушевленные существа имеют (члены, служащие как) корни, идущие сверху вниз. У существ неодушевленных, напротив, единственный корень, идущий снизу вверх, поддерживающий весь лес ветвей. Некоторые существа кормятся двумя стихиями, иные — одной. Существует два рода питательных веществ для двух частей живого существа, для души и для тела. Душа<sup>б</sup> питается непрерывным движением [*Фестюжьер*: движением мира; *Скотт*: движения огня и воздуха, небесных стихий]. Тела развиваются благодаря воде и земле, питательным веществам низшего мира. Дух,

преполняющий все, смешивается со всем и все оживляет. Но только человеку в дополнение к ощущению (*sensu* = *айстэсис*? (В. С.)) дарован ум (*intelligentiae*) — пятая составная часть, происходящая из эфира. Из всех живых существ только человек, благодаря наличию ума<sup>7</sup>, возвысился до Знания божественного.

Поскольку я подошел к разговору об уме, я вам сразу изложу учение, великое и святое, не меньшее, чем если бы оно было о Самом Божестве. Но сперва закончим уже начатое объяснение.

## Ж) НЕБОЛЬШОЕ КОЛИЧЕСТВО ИЗБРАННЫХ

7а) Я уже говорил в самом начале об этом союзе, соединении с богами, преимуществе, которым они удостоили только человечество. Но лишь избранным даровано счастье возвыситься до сего восприятия божественного, которое существует только в Боге и в человеческом уме.

**Асклепий.** Значит, не все люди наделены одинаковым умом [*Менар*: чувствуют одинаково], о Триждывеличайший?

**Гермес.** Не у всех, о Асклепий, истинный ум. Большинство обманывается, когда прельщается образом, не видя истинного смысла вещей. Так в человеке возникает наваждение, порождающее лукавство, и так первое из всех существ опускается почти до скотских условий. Но я поведаю вам об уме [*Менар*: о чувствах] и обо всем, что имеет к нему отношение, когда буду говорить о духе.

## З) ДВОЙСТВЕННОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

7б) Ибо только человек есть тварь двойственная. Одна из двух составляющих его частей проста, ее греки называют «сущностной» (*уσιодэс*), а мы — «сотворенной по подобию Бога». Другая — четверичная [т. е. составленная из четырех стихий] часть, которую греки называют «матери-

альной» (иликон), а мы — «земной»<sup>8</sup>. Она составляет тело, которое у человека служит оболочкой божественной части, чтобы эта божественная часть и то, что с нею связано, — чувство чистого разума (*mentis purae sensibus*) — почивали сами в себе, как за стеною тела.

[Переход ко второй части]

7в) **Асклепий**. Зачем же, о Триждывеличайший, нужно было поселить человека в этот мир вместо того, чтобы позволить ему наслаждаться высшей благодатью в обители Бога [*Менар*: в божественной части его существа]?

**Гермес**. Твой вопрос естественен, о Асклепий, и я прошу Бога помочь мне ответить тебе, ибо все зависит от Воли Его, особенно же вещи великие, кои суть сейчас предметы наших изысканий.

## II. ДВОЙНАЯ РОЛЬ ЧЕЛОВЕКА

### А) ЗАБОТИТЬСЯ О ЗЕМНЫХ ВЕЩАХ

8) Итак, слушай, Асклепий.<sup>9</sup> Господь и Творец всего сущего, которого мы справедливо называем Бог, сотворил второго бога, видимого и чувственного; я называю его так не потому, что он ощущает самого себя, ибо здесь не место для обсуждения этого вопроса, но потому, что мы можем воспринимать его органами чувств. Итак, сотворив сие существо, стоящее на первом месте среди творений и второе после Него, Он решил, что оно красиво и преисполнено всех благ, и полюбил его, как Свое собственное дитя. Тогда Он возжелал, чтобы кто-либо иной мог любоваться сим существом как великим и совершенным, которое Он извлек из Себя Самого, и для этого Он сотворил человека, чтобы тот унаследовал Его рассудок и заботливость [*diligentiae*; *Менар*: ум]. Воля Бога есть полнейшее исполнение; ибо возжелать и свершить для Него есть дело одного мгновения. И по-

сколько Он знал, что сущностное не смогло бы заботиться обо всем [*Менар*: знать все вещи], не будучи облаченным в материю, Он дал ему для пребывания тело. Возжелав, чтобы человек имел две природы, Он их тесно соединил и смешал в нужном соотношении.

Так Он создал человека из духа и тела, природы вечной и природы смертной, дабы составленная таким образом тварь могла, по причине своего двойного происхождения, созерцать вещи небесные, и вместе с тем взращивать и направлять то, что есть на земле.<sup>10</sup>

Я говорю здесь о вещах смертных, не о двух стихиях, подчиненных человеку, земле и воде, но о вещах, исходящих от человека, кои суть в нем или зависят от него, — такие, как обрабатывание земли, пастбища, постройки, порты, мореплавание, пути сообщения, взаимообмен — все, что укрепляет связь между людьми и людей с той частью мира, которую составляют земля и вода. Сия земная часть содержится благодаря наукам и ремеслам, без которых мир был бы несовершенен в глазах Бога. А то, что правится Богу, есть необходимое, и Волю Его сопровождает действие; нельзя поверить, что то, что Ему понравилось, перестало бы Ему нравиться, ибо Он знал заранее, что будет и что Ему понравится.

## Б) ЧТИТЬ БОГА

9) Но я вижу, о Асклепий, что ты спешишь узнать, как небо и те, кто его населяет, могут быть предметом почитания и культа человека. Так слушай же, о Асклепий. Любить небесного Бога и всех, кто населяет небо, — значит чтить их; ибо из всех существ одушевленных, божественных и смертных только человек в состоянии их почитать. Обожание, восхищение, хвалы, почести человека радуют небо и небожителей. И Всевышнее Божество ниспослало в человеческую среду хор муз, дабы земной мир не был диким, лишенным сладости музыки, но напротив, чтобы человече-

кий глас восславлял Того, Кто Всеедин, ибо Он Отец всех вещей, и чтобы сладостное благозвучие земли всегда соединялось с небесными гимнами. На некоторых людей, весьма немногочисленных, наделенных чистыми умами, возложена сия святая роль — устремлять свой взор в небо. Те же, у кого смешение двух природ сковывает ум под тяжестью тела, предрасположены к содержанию низших стихий. Таким образом, человек не унижен обладанием смертной частью, напротив, сия смертность увеличивает его возможности и могущество; его двойная роль доступна для него именно благодаря его двойной природе; он сложен так, чтобы одновременно заботиться о вещах земных и чтить Божество.

*[Переход к третьей части]*

10) Я желаю, о Асклепий, чтобы ты уделил сему объяснению все свое внимание и весь пыл твоего духа, ибо многим не хватает веры, когда речь идет об этих вещах. Но тем не менее, это здоровое и истинное учение для самых святых умов.

### **III. ДВОЙСТВЕННАЯ ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА**

Господь Вечности есть Первый Бог, мир есть второй, человек есть третий. Бог, Творец мира и всего, что он содержит, Сам правит этим миром совместно с человеком. Человек же делает его полем своей собственной деятельности, так что мир и человек суть украшение друг друга, и поэтому не зря по-гречески мир называется «космос»<sup>11</sup>. Человек знает себя и знает мир, и он должен различать то, что есть в его распоряжении, и то, чему должно воздавать культ; обращая к Богу свои хвалы и молитвы, он должен чтить мир, который есть Его образ, и помнить, что он сам (человек) есть второй образ Бога; ибо у Бога два образа — мир



и человек. Природа человека сложна; та его часть, которая состоит из души, ума, духа и рассудка<sup>12</sup>, божественна, и высшие стихии, по-видимому, могут вознестись в небо. Часть же материальная, мирская, состоящая из огня, воды, земли и воздуха, — смертна и остается на земле, чтобы возвратить миру то, что у него было заимствовано. Таким образом, человек состоит из части божественной и части смертной — тела.

## А) РЕЛИГИОЗНОСТЬ

11а) Закон сего двойного существа, которое есть человек, — это религия, которая в итоге есть Благость [*bonitas* = *агатотэс* (В. С.)]. Совершенство достигается тогда, когда добродетель человека предохраняет его от желаний и вынуждает его презирать все, что ему чуждо. Ибо блага земные, которыми тело желает владеть, следует считать чуждыми божественному. Их можно назвать именами [*possessions* = *ктэмата* (В. С.)], ибо они не рождены вместе с нами, но приобретены позже. Посему они чужды человеку, и само тело нам чуждо, так что нам следует презирать предмет желания и то, что делает нас доступными этому желанию.

Как я понимаю, человек должен созерцать божественное, чтобы это заставило его презирать и пренебрегать сию смертную часть, которая была присоединена к нему для сохранения низшего мира.

## Б) ЧЛЕНЫ ТЕЛЕСНЫЕ И ЧЛЕНЫ ДУХОВНЫЕ

116) Чтобы человек был полон в обеих своих частях, заметь, что каждая из них имеет четыре парных члена — две руки и две ноги, которые вместе с иными частями тела обеспечивают ей сообщение с миром низшим — или земным; и с другой стороны, четыре вещи: дух, ум, память и

предвидение<sup>13</sup> — принадлежащие к другой части, чтобы знать и созерцать вещи божественные. Таким образом, человек может в своих изысканиях охватывать различия, качества, действия, количества. Но будучи слишком стесненным весом, который плохо влияет на тело, он не может проникнуть в истинные причины вещей.

## В) ПОСМЕРТНЫЕ ВОЗНАГРАЖДЕНИЯ И НАКАЗАНИЯ

Когда человек, созданный таким, каков он есть, получив от Всевышнего Бога роль управления миром и осуществления культа божества, хорошо себя в этом проявил, почитал Бога и покорился Воле Божией, какова должна быть ему награда? Ведь если мир есть творение Бога, то тот, кто своими стараниями содержит его и делает его все краше, есть помощник Воли Божией, использующий свое тело и свой ежедневный труд для ухода за творением, вышедшим из рук Бога. Каково должно быть вознаграждение, если не то, которое получили наши предки? Да будет угодно божественной Благости и нас удостоить награды сей; все наши чаяния и мольбы направлены на то, чтобы ее получить; да сумеем мы, закончив наш труд по присмотру за материальным миром и освободившись от смертных оков, возвратиться чистыми и освященными к высшей, божественной части нашей природы.

**12а) Асклепий.** То, что ты говоришь, справедливо и правдиво, о Триждывеличайший.

**Гермес.** Такова цена почитания Бога и стараний, направленных на содержание мира. Но в возвращении на небеса отказано тем, кто прожил в безбожии; их ожидает наказание, которого избежали души святые: переселение в другие тела.

**Асклепий.** Продолжение сего разговора приводит нас, о Триждывеличайший, к надежде на будущее бессмертие души, следствие ее жизни в миру.

**Гермес.** Несомненно! Но некоторым трудно уверовать в такое будущее, для некоторых это сказка, для иных это может быть предметом насмешек. Ведь сладостно получать удовольствие от того, чем владеешь в телесной жизни.

126) Вот зло, которое, как говорят, искушает душу, привлекает ее к смертной части, препятствует ей познать часть божественную и лишает ее бессмертия.

## Г) ИСТИННАЯ И ЛОЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Я говорю тебе это от пророческого вдохновения, что никто после нас не будет иметь искренней любви к философии, состоящей в стремлении лучше познать божественное через созерцание и в святой религии. Ибо большинство уже искажает ее во многих отношениях.

**Асклепий.** Как же они ее запутывают и искажают?

13) **Гермес.** О Асклепий, они искусственно внедряют в нее различные непонятные науки, которые она в себя не включает: арифметику, музыку, геометрию. Но чистая философия, собственный предмет которой есть только божественная религия, должна заниматься иными науками только для того, чтобы восторгаться возвращением звезд в их исходное положение, их предопределенным местонахождением<sup>14</sup> и скоростями вращения, которыми управляют числа. Пусть она также восхищается размерами земли, качествами, количествами, глубиной моря, могуществом огня, пусть она знает действие всех сих вещей и Природы; пусть она любит искусство, Творцом и божественным Умом. Что же касается музыки, то знать ее значит знать смысл и божественную упорядоченность вещей. Ибо Порядок сей, определяющий для каждой вещи ее место в единстве мира, есть все истинное искусство (*artifici ratione*) и истинная сладчайшая мелодия.

14a) [Менар: Асклепий. Кто же будут люди после нас?

**Гермес]** Люди, которые придут после нас, будут обмануты изворотливостью софистов, они отвернутся от истин-

ной чистой и святой философии. Восторгаться Божеством в простоте мысли и души, чтить Его творения, восхвалять Волю, которая единственная есть полнота Блага, — вот единственная философия, не опороченная бесполезным любопытством ума. Но довольно об этом.

*[Переход к четвертой части]*

146) Поговорим теперь о Духе и иных подобных вещах.

## IV. ПЕРВОПРИЧИНЫ, БОГ, МАТЕРИЯ, ДУХ

### А) БОГ

Были Бог и Гиле<sup>15</sup> — так греки называют материю. Дух был с материей (*mundo*), или, скорее, в материи, но не так, как с Богом, или как в Боге начало, из которого вышел мир. Ибо если вещи не существовали до своего рождения, они уже были в том, что должно было их создать. Ибо вне рождения не только то, что еще не рождено, но и то, что лишено плодovitости и не может ничего родить. Все, что способно рождать, содержит в зародыше все то, что может из него родиться, ибо Тому, Кто рожден из Самой Себя, легко родить начало, которое создает все. А вечный Бог не может и не мог быть рожден; Он есть, Он был, Он будет всегда. Такова природа Бога — быть Своим Собственным началом.

### Б) МАТЕРИЯ

Что касается Гиле, то есть материальной (*mundi*) Природы, и Духа, то хотя они и кажутся рожденными с самого начала, обладают способностью рождаться и рождать, однако они имеют плодотворную силу. Ибо начало рождения присуще Природе, имеющей в самой себе способность зача-

тия и рождения. Таким образом, она без постороннего вмешательства способна рождать.

15) Иначе дело обстоит с тем, что обладает возможностью зачатия только при смешивании с иной природой, а для этого ему необходимо место. Место мира и всего, что он содержит, вероятно, не было рождено, и оно имеет в себе всю Природу в зародыше. Я называю местом то, что содержит в себе все вещи, потому что они не могут быть без места, которое бы их содержало. Все, что существует, нуждается в месте; ни качества, ни количества, ни расположения, ни действия не могли бы различаться в вещах, которые были бы нигде.

Так, материя (*mundus*), хотя она и не рождена, имеет в себе начало всякого рождения, ибо она предоставляет всем вещам свое лоно для их оплодотворения. Вот совокупность качеств и материи (*materiae*): она способна рождать, но сама есть нерожденная. Материя (*materia*), будучи плодотворной во всем, может порождать также и зло.

### [Отступление на тему зла]

16a) Я отклоняю, о Асклепий и Аммон, вопрос, задаваемый многими: «Мог ли Бог устранить зло из природы вещей?» Этим людям совсем нечего ответить; но для вас я продолжу разговор об этом и дам объяснения. Говорят, что Бог должен был бы предохранить мир от зла; но зло существует в мире как его неотъемлемая часть. Всевышний Бог позаботился об этом самым разумным образом, когда он одарил человеческие души<sup>16</sup>. Благодаря сим качествам, возвышающим нас над иными тварями, только мы можем избежать западни зла и пороков. Человек, хранимый божественной мудростью и предусмотрительностью, умеет предохранить себя от них, как только он их увидит и прежде, чем они смогут увлечь его. Ибо основа науки есть высшая Благость.

## В) ДУХ

Что касается Духа, то он направляет и наделяет жизнью все, что есть в мире, который [*Менар*: Дух] служит как орудие или приспособление, применяемое Волею Всевышнего Бога. Сего объяснения достаточно.

### *Возвращение к теме: три Причины*

166) Постигаемый только умом Бог, Которого мы называем Всевышний, управляет сим иным богом чувственным, который содержит в себе все места, все вещество, материю всего, что рождается и сотворяется, все возможные качество и количество.

17а) Что касается духа, то он приводит в движение и направляет все виды, которые суть в мире, сообразно природе, которую им определил Бог. Материя, Гиле, или мир, есть вместилище всех вещей, которые пребывают в движении и повторяются [*Фестюжьер*: ...формируя плотную массу]. Всем этим правит Бог, давая каждой из них то, что ей необходимо, наполняя их Духом согласно их качествам [*Фестюжьер*: естественному объему].

### *Отступление на тему невидимого*

176) Мир есть полый шар, имеющий в себе самом причину своего качества, невидимый в своей целости; если, выбрав какую-либо точку на его поверхности, мы пожелаем бы увидеть что-нибудь на дне [*in ito*; *Фергюсон*: в середине], мы не смогли бы это увидеть. Поэтому многие приписывают миру природу и качества пространства. Шар сей кажется видимым только посредством отдельных отражений идеальных форм, как будто нарисованных на его поверхности; он видится в образах, но в действительности он всегда невидим сам по себе. Вот почему дно, низшая часть шара, если это все-таки место, называется по-гречески *аидэс*, «невидимый», от слова *идеин* — «видеть», ибо невозможно увидеть глубину шара.

Образы мы называем идеями, потому что это видимые [*Менар*: невидимые...] формы. Это дно шара, которое греки называют Адес, потому что оно невидимо, римляне называют Инфер, нижний, по причине его нижнего расположения.

## ВЫВОД

17в) Таковы суть важнейшие начала, первые источники и основы всех вещей. Все есть в них, или через них, или исходит от них.

*[Переход к пятой части:  
материя и ум (sensus)]*

**Асклепий.** Все вещи, о которых ты говоришь, какой они природы, о Триждывеличайший? [*Менар*: То есть начала сии, суть всеобщее всех отдельных видов?]

18а) **Гермес.** Материально (*mundana*), если можно так сказать, вещество всех чувственных форм, существующих в мире, какова бы ни была эта форма.

18б) Материя (*mundus*) питает тела, Дух питает души. Ум же есть дар небесный, который есть счастливое преимущество человечества; но лишь немногим дарован ум, способный принимать такую добродетель. Это Свет, освещающий Ум, как Солнце освещает мир, и даже более того, ибо свет Солнца часто загражден Луною или Землею, когда приходит ночь; но когда ум однажды входит в человеческую душу, он тесно переплетается с ее материей и не может более быть помрачен никаким туманом заблуждений. Вот почему справедливо говорят, что души богов суть умы; что касается меня, то я говорю это не о всех богах, но о великих, высших богах.

19а) **Асклепий.** Каковы суть, о Триждывеличайший, важнейшие основы (*capita*) и начала (*initia*) вещей?

**Гермес.** Великие тебе раскрываю и божественные пред тобою обнажаю таинства<sup>17</sup>, но перед посвящением сим я вымолю благосклонность небес.

## V. ИЕРАРХИЯ БОГОВ УМОПОСТИГАЕМЫХ И БОГОВ ЧУВСТВЕННЫХ

Существуют различные роды богов: одни суть умопостигаемые, иные чувственные. Говоря умопостигаемые, во все не имеется в виду, что мы их не можем воспринимать; напротив, мы воспринимаем их еще лучше, чем то, что мы называем видимым, как ты узнаешь из этой речи. Ты узнаешь это, если ты сосредоточишь все свое внимание, ибо учение сие настолько тонко, настолько божественно, что превышает возможности человеческого ума. Учение сие требует повышенного внимания, без которого слова вылетают и проходят сквозь ум или, скорее, возвращаются к своим источникам и там исчезают.

[*Скотт: Асклепий.* А что есть сие учение о божественных вещах (*ratio divinorum*), которое ты излагаешь?]

196) Итак, есть боги [*Скотт: умопостигаемые...*] высшие, чем все иные роды; за ними следуют боги, чье начало есть вещество<sup>18</sup>; сии боги чувственные, согласно своему двойному происхождению, проявляют все вещи посредством чувствительной природы, производят одни вещи посредством других, и каждый из них освещает свои творения.

Правитель<sup>19</sup> неба, или всего, что понимается под этим словом, есть Юпитер, ибо именно посредством неба Юпитер вдохнул жизнь во все. Правитель Солнца есть свет, ибо именно через солнечный круг мы получаем благодать света. Тридцать шесть гороскопов неподвижных звезд имеют своим правителем, предводителем того, которого называют *пантоморфос*, или Всеформа, потому что он дает различные формы разным родам. Для семи кругов правитель — Удача (*fortuna*) и Судьба (*эймарменэ*), которые все преобразуют согласно закону Природы и установленному Порядку, который есть разнообразие в непрерывном движении. Воздух есть орудие, приспособление, при помощи которого все происходит. Его *усиарх* есть второй... [текст испорчен].



## ЕДИНСТВО ВСЕГО

19в) [Текст испорчен] ...смертное на (бес-?)смертное и ему подобное. [*Менар*: Так от середины до краев все движется, и...] Все вещи связаны друг с другом, согласно естественным сходствам, в цепь, которая тянется снизу вверх. Смертное притягивает бессмертное [*Менар*: смертное], чувственное — умопостигаемое [*Менар*: чувственное]. Высшее руководство принадлежит Высшему Ваятелю, так что разнообразие достигается в единстве. Ибо все вещи зависят от Единого и берут в нем свое начало, хотя если их рассматривать отдельно друг от друга, то кажется, что их много, но в своей совокупности они составляют только одно или, скорее, два начала.

*[Переход к шестой части]*

20а) **Асклепий**. А какова суть сего учения, о Триждывеличайший?

## VI. ПРИЧИНЫ И СПОСОБ СОТВОРЕНИЯ ВСЕХ СУЩЕСТВ

### А) ПЛОДОТВОРНОСТЬ БОГА-ТВОРЦА

**Гермес**. Такова, о Асклепий: [*Скотт*: ...хотя мы и даем Ему имя] Бог, Отец, Господь Всего, или какое-либо имя еще более святое и еще более набожное, которое можно было бы Ему дать и которое, по причине нашей разумности, должно быть для нас священно, но, рассматривая Его божественность, мы не можем определить Его никаким из этих имен. Ибо это есть глас, состоящий в сотрясении воздуха и выражающий всю волю или мысль человека, которую ум его получил через ощущения. Имя сие есть определенное количество слогов, служащее для осуществления связи между голосом и ухом. Все имя

Бога есть ощущение, дыхание, воздух, все, что заключено в этих трех вещах [*Скотт*: именах] вместе, и все, что имеет к этому отношение. Нет никакой надежды, чтобы имя, каким бы сложным оно ни было, могло бы обозначить величие Всего, Отца и Господа всех вещей. У Него нет имени или, скорее, у Него все имена, ибо Он Всеедин (*unus et omnia*); следует или назвать все вещи Его именем, или назвать Его именами всех вещей.

206) Таким образом он, Единственный и Все (*solus et omnia*), обладающий полной плодovitостью обоих полов, всегда оплодотворенный Волею Своею, рождает все, что Он желает родить. Ибо Воля Его есть всеобщая Благодать. И Благодать сия, присутствующая во всех вещах, естественно рождена из Его божественности, дабы все вещи были таковы, каковы они суть, какими они были, и дабы Природа могла рождать из себя в изобилии все, что должно родиться в будущем. Итак, о Асклепий, тебе передано учение о причинах и образе сотворения всего сущего [*Менар, Скотт*: зачем и как все виды имеют два пола].

## Б) ПЛОДОВИТОСТЬ ВЕЩЕЙ СОТВОРЕННЫХ

21) **Асклепий.** Ты ведь говоришь сие о Боге, что Он имеет два пола, о Триждывеличайший?

**Гермес.** Не только о Боге, но обо всех вещах одушевленных и неодушевленных. Ибо невозможно, чтобы какая-либо из существующих вещей была бесплодной. Если бы не было плодотворности всех существующих вещей, они не могли бы всегда существовать такими, какие они суть. Ведь я говорю, что сие содержится в Природе [*Фестюжьер*: чувствовать и... (текст испорчен)] — рождать. Миру [*Менар*: и Уму] присуще рождать и сохранять все, что рождено. Два пола полны плодотворной силы, и их союз или, скорее, их непостижимое соединение, можно назвать Эрос (Купидон) или Афродита (Венера) или обоими этими именами

вместе, и это есть великое таинство, которое человек способен постигнуть.

Усвой себе как самую верную и явную истину, что великий Господь всей Природы, Бог, открыл для всех существ и приспособил для них всех это таинство вечного рождения и приложил к этому высшую милость, радость, наслаждение и божественную любовь. Нужно было бы показать власть над нами сего закона, если бы каждый не знал его по своим самым сокровенным чувствам. Задумаемся над мгновением наивысшего накала, когда после часто повторяющегося трения две природы смешиваются, и одна жадно хватает и прячет в себя семя другой. В сие мгновение, в итоге этого взаимного сцепления самки получают силу самцов, а самцы отдыхают на теле томящихся самок. Таинство сие, такое сладостное и такое необходимое, совершается в тайне из опасения, чтобы за смешение двух природ Божеству не пришлось краснеть перед насмешками невежд, если бы соитие полов было представлено пред безбожные взоры.

*[Переход к седьмой части:  
малое количество набожных]*

22а) Людей набожных в мире немного, они даже редки, и их легко можно было бы пересчитать. В большинстве людей присутствует порок от недостатка благоразумия и знания вещей. Нужно постигнуть замысел Божий, по которому сотворен мир, чтобы презирать все пороки, существующие в мире, получить средство от них; но когда безбожие и невежество продолжают, пороки развиваются и наносят душе неизлечимые раны. Пораженная и испорченная пороками, душа как бы опухает от яда, и исцелить ее могут только наука и высшее Знание.

22б) Продолжим же наши изыскания, хотя воспользоваться ими дано лишь немногим, и узнай, почему только человека Бог наделил частью Ума и Своей науки. Слушай же.

## **VII. ВЕЛИЧИЕ ЧЕЛОВЕКА, НАДЕЛЕННОГО УМОМ**

Бог, Отец и Господь, после богов создал человека, соединив в равном соотношении тленную мирскую часть и Свою часть божественную, и в итоге изъяны мира были внедрены в тело. Потребность в пище, которая у нас общая со всеми тварями, предает нас желаниям, а также вожделение и все иные пороки нашли свое место в человеческой душе. Боги, созданные из наиболее чистой части Природы, не нуждаются в помощи науки и ума; бессмертие и вечная молодость суть для них мудрость и наука. Но ввиду единства Порядка и чтобы они не были чужды этим благам, Бог дал им вместо науки и ума вечный закон Необходимости. Единственный из всего тварного, дабы избежать или победить зло тела, человек пользуется помощью рассудка и ума, а также тешится надеждой на бессмертие. Чтобы человек мог быть благим и способным стать бессмертным, Бог сотворил его из двух природ, одной — божественной, другой — смертной, и сотворив его таким, Воля Божия сделала его выше богов, которым дана только бессмертная природа, равно как и выше всех смертных. Вот почему человек, соединенный тесной связью с богами, воздаст им религиозный культ, боги же с нежной любовью следят за всеми человеческими делами.

23а) Но я говорю здесь лишь о немногих людях набожных; что же касается злых, о них нечего говорить, дабы не осквернить святость сей речи.

### *[Переход к восьмой части]*

23б) И поскольку наш разговор подошел к родству и связи людей и богов, знай, о Асклепий, могущество и силу человека.

## VIII. ЧЕЛОВЕК — ТВОРЕЦ ЗЕМНЫХ БОГОВ

Как Господь и Отец, или, слово наиболее возвышенное, Бог, есть Творец богов небесных, так человек есть творец богов, кои суть в храмах, удовлетворенные близостью человека. Человек не только получает Свет [*Фестюжьер*: = жизнь], но еще и сам освещает, он не только стремится к Богу, но и сам творит богов. Восторгаешься ли ты, о Асклепий, или же тебе, как и многим, недостает веры?

**Асклепий.** Я в смущении, о Триждывеличайший; но, вникая в слова твои, я полагаю, что человек, получивший такую благодать, очень счастлив.

**Гермес.** Несомненно, превеликого восторга достоин Величайший из всех богов. Ибо их род создан из наиболее чистой части Природы, без примесей иных веществ, и их видимые знаки [*signes* = *сэмейа*; *Скотт*: звездные формы] суть, как бы только головы [*Менар*: = звезды]. Но боги, которых создает человечество, состоят из двух природ: одной — божественной, которая есть первая и наиболее чистая; второй, принадлежащей человеку, — это материя, из которой сделаны сии боги. У них есть не только головы, но полностью тела со всеми их членами. Так человечество, помня о своей природе и своем происхождении, остается верным сему в воспроизведении божеств: ибо как Отец и Господь сотворил вечных богов по подобию Своему, так и человек создает богов по своему подобию.

24а) **Асклепий.** Ты говоришь об изваяниях, о Триждывеличайший?

**Гермес.** Да, об изваяниях, о Асклепий; видишь, как тебе недостает веры? Одушевленные изваяния, преисполненные сознания и духа, свершают столько великих деяний; существуют изваяния прорицательные, которые предсказывают будущее в снах и прочими способами, и иные, которые поражают нас болезнями или исцеляют нас от недугов, причиняют нам боль или дарят нам радость, согласно тому, что мы заслуживаем.

## IX. АПОКАЛИПСИС\*

246) Разве ты не знаешь, о Асклепий, что Египет есть образ неба, или, скорее, что он есть отражение здесь, внизу, всего, что управляется и осуществляется на небе? Если говорить правду, наша земля — храм мира.

Однако, поскольку мудрые должны все предвидеть, необходимо, чтобы вы знали одну вещь: придет время, когда будет казаться, что египтяне напрасно с таким благочестием соблюдали культ богов и что все их святые воззвания окажутся тщетны и не исполнены. Божество покинет землю и вернется в небо, оставляя Египет, свое старинное обиталище, вдовую религии, лишенной присутствия богов. Чужестранцы наводнят страну и землю и будут не только пренебрегать вещами святыми, но, что еще более прискорбно, религия, набожность, культ богов будут запрещены и караемы законами. Тогда земля сия, освященная столькими святилищами и храмами, будет изрыта могилами и усеяна мертвецами. О Египет, Египет! От твоих верований останутся только неясные рассказы, в которые потомки уже не будут верить, набожные слова, высеченные в камне. Скифы или индусы или какие-либо иные варвары населят Египет. Божество возвратится в небо, покинутые люди все умрут, а Египет без богов и людей превратится в пустыню.

Я обращаюсь к тебе, о пресвятая река, и я открываю тебе будущее. Потоки крови, оскверняя твои священные волны, выльются из твоих берегов, число мертвых превысит число живых, и если останется несколько жителей, то они будут египтянами только по языку, но чужими по обычаям.

25) Зачем плакать, о Асклепий? Будут вещи еще более печальные. Сам Египет впадет в вероотступничество, наихудшее из зол. Он, когда-то святая земля, любимая богами за преданность их культу, наставничество в святости и на-

---

\* См. несколько отличающуюся версию перевода Менара, с. 417. — *Прим. пер.*

божности, станет примером всяческого насилия. Тогда, исполнившись отвращения к вещам, человек не будет более иметь для мира ни восхищения, ни любви. Он отвернется от сего совершенного творения, наилучшего, который мог бы быть в настоящем, как и в минувшем и в грядущем. В тоске и утомлении души будет только пренебрежение сей огромной Вселенной, сим нерушимым созданием Бога, сим славным и совершенным строением, многочисленной совокупностью форм и образов, где Воля Бога, щедрого на чудеса, собрала все в неповторимое зрелище, в соразмерное сплетение, достойное вечного почитания, хвалы и любви. Но тьму предпочтут Свету, смерть будет считаться лучше, чем жизнь, и никто не обратит свой взор в небо.

Человека благочестивого будут принимать за сумасшедшего, безбожного — за мудрого, бешеного — за храброго, наихудшего — за наилучшего. Душа и все, что имеет к ней отношение, — рождена ли она смертной или только надеется заслужить бессмертие? — все, что я вам здесь изложил, над этим будут только смеяться, в этом будут видеть только тщеславие. Над теми, кто останется верен религии Ума, поверьте мне, нависнет даже угроза смерти. Будут установлены новые законы, но ничто святое, ничто набожное, достойное неба и тех, кто его населяет, не будет услышано и не найдет веры в душе.

Прискорбный разрыв богов и людей! Останутся только злые ангелы, они смешаются с жалким человечеством, приложат к нему свою руку, толкая его на всяческие безрассудства, войны, грабежи, обман и все, что противно природе души. Земля потеряет равновесие, море перестанет быть судоходным, нарушится упорядоченное движение звезд в небе. Весь божественный глас будет обречен на молчание, плоды земли будут испорчены и земля перестанет быть плодородной; даже воздух погрузится в мрачное оцепенение.

26а) Такова будет старость мира — неверие и хаос, полный упадок правил и добра. Когда все вещи свер-

шатся, о Асклепий, тогда Господь и Отец, высший Бог, правящий единством мира, видя нравы и деяния людей, исправит зло деянием Воли и божественной доброты; дабы положить конец заблуждению и всеобщей развращенности, Он утопит мир в потопе, или уничтожит его огнем, или разрушит его войнами и вернет миру его первозданную красоту<sup>20</sup>, дабы мир еще казался достойным восхищения и обожания, похвал и благословений, дабы он еще славил Бога, Который сотворил и воссоздал такое прекрасное творение. Сие возрождение мира, сие восстановление всего благого, святое религиозное обновление Природы свершится во время, установленное Волею Божией, которая была и есть всегда, без начала и без конца.

266)<sup>21</sup> Ведь Воля Божия не имеет начала, она всегда такая же, постоянная и вечная. Ибо природа Бога есть замысел [*булевсис* = *consilium*] Воли<sup>22</sup>.

**Асклепий.** Замысел есть высшая Благодать (*bonita(tis) summa consilium*), о Триждывеличайший?

## ОТСТУПЛЕНИЕ

### А) ВОЛЯ БОЖΙΑ

**Гермес.** О Асклепий, Воля рождается из замысла (*consilio*), и даже желать есть действие Воли. Ибо Бог ничего не желает случайно, Тот, Кто есть полнота всех вещей и Кто владеет всем, что Он пожелает. Но все, что Он желает, благое, и Он владеет всем, что Он желает; все, что благое, о том Он думает и то Он желает. Таков есть Бог, и Его благой образ — мир.

27а) **Асклепий.** Значит, мир благ, о Триждывеличайший?

**Гермес.** Да, мир благ, о Асклепий, и сейчас я тебе это покажу. Так же, как Бог одарил все существа и все виды, кои суть в мире, всякого рода благами, то есть ощущением<sup>23</sup>, душой и жизнью, так мир разделяет и распространяет сре-



ди смертных все, что кажется благим: чередующиеся времена года, плоды каждого времени, рождение, рост, зрелость и иные подобные вещи.

## Б) РАЗДЕЛ МИРА МЕЖДУ БОГАМИ

276) Так Бог восседает на вершине неба, присутствуя везде и видя все. Ибо есть вне неба место без звезд, вне всех вещей телесных.

27в) Между небом и землей правит тот, кто распределяет жизнь, которого мы называем Юпитер. На земле и на море правит Юпитер Плутон [*Менар*: подземный Зевс, Сарапис? *Мead*: = *zeus aidoneus*?], который питает всех смертных животных и растения, приносящие на землю плоды. Благодаря добрым деяниям этих богов могут кормиться земля и все, что на ней растет.

27г) Но есть и другие боги, чьи благодеяния распространяются на все сущее. Что касается этих богов, то они будут воцарены на краю Египта, в городе, который будет возведен на западе и в который по морю и по суше будут стекаться все смертные народы.<sup>24</sup>

**Асклепий.** Но где они сейчас, боги земли, о Триждывеличайший?

**Гермес.** Сейчас они пребывают в большом городе на горе в Ливии.

27д)<sup>25</sup> Но достаточно об этом. (Конец апокалипсиса. Заслуживает внимания отсутствие перехода к части X.)

## Х. О БЕССМЕРТНОМ И СМЕРТНОМ

Теперь нам нужно поговорить о бессмертном и смертном. Ибо ожидание и страх смерти суть поистине мучение для большинства людей, не знающих истинной сути вещей.

Смерть наступает с разложением тела, утомившегося от работы. Когда достигается число, удерживающее члены тела в едином орудии для жизненных потребностей,<sup>26</sup> тело умирает. Это случается тогда, когда оно уже не в силе более выносить тяготы жизни. Вот что есть смерть — разложение тела и исчезновение телесных ощущений<sup>27</sup> <...> который презирает невежество и неверие человека в него.

**Асклепий.** Что же это за закон, который люди не знают или в который они не верят?

28) **Гермес.** Слушай же, о Асклепий. Когда однажды душа отделяется от тела, она попадает во власть высшего демона, чтобы он оценил ее по заслугам. Если он сочтет ее набожной и праведной, то позволит ей обосноваться в его обиталище. Но если он видит, что она запятнана грехами и пороками, он отправляет ее вниз и предает смерчам и бурям, в которых непрерывно противоборствуют воздух, огонь и вода. Постоянно движущиеся мировые потоки между небом и землей будут метать ее в вечном наказании.<sup>28</sup> Ее бессмертие обернется против нее — бесконечной длительностью наказания. Знай же, чего мы должны бояться, чему ужасаться, чего избегать. Неверующих же, после того как они согрешат, заставят в это поверить, но не словами, а действиями, не угрозами, но настоящими мучениями.<sup>29</sup>

**Асклепий.** Таким образом, о Триждывеличайший, грехи людей наказываются не только по земным законам?

**Гермес.** О Асклепий, все земное смертно. Те, кто наделен жизнью по земным законам, по этим же законам ее и лишаются. После смерти они предаются наказаниям тем более суровым, чем больше ошибок, совершенных ими, могло остаться сокрытыми. Ибо всеобщее предведение (*praescia*) Божие присудит наказания сообразно содеянным грехам.

29а) **Асклепий.** А кто же заслуживает самого тяжкого наказания, о Триждывеличайший?

**Гермес.** Те, кто, осужденные человеческими законами, погибли насильственной смертью, — они, по-видимому, не

уплатили свой долг природе, а только получили расплату за свои преступления. Человек праведный, напротив,

29б) находит защиту против Судьбы и демонов в религии и набожности, ибо Бог охранит таких людей от всяческого зла. Отец и Господь всего сущего, Всеединный, охотно проявляется всем. Он не показывает ни в каком месте Он пребывает, ни каковы Его качества или величие, но Он освещает человека Знанием, принадлежащим только Уму. И тогда человек изгоняет из души мрак ошибок и обретает Свет Истины, он соединяет свой ум с Умом божественным [Скотт: со Знанием Бога]. Любовь человека к божественному Уму освобождает его от смертной части его природы и дает ему надежду на грядущее бессмертие. Видишь, какая огромная разница разделяет благих и злых! Тот, кого осветили набожность, религия, мудрость, почитание Бога, видит, как очами, истинный смысл вещей и, укрепленный в своей вере, возвышается над другими людьми настолько, насколько Солнце возвышается над иными звездами неба. Ибо если Солнце освещает иные звезды, то не столько благодаря могуществу своего света, сколько благодаря своей божественности и святости.

29в) Мы должны видеть в нем, о Асклепий, второго бога<sup>30</sup>, которые правят остальным миром и дарят свет всем его обитателям, одушевленным и неодушевленным.

[Переход к одиннадцатой части]

И если мир есть животное (*animal mundus*), которое было, есть и будет живым, то ничто в нем не может умереть<sup>31</sup>. Каждая из его частей всегда жива, ибо в одном и том же вечно живом существе нет места для смерти. Посему мир бесконечно преисполнен жизни и вечности, ибо он обязательно живет всегда. Поскольку мир вечен, Солнце всегда будет править всеми живыми существами, оно есть источник всей животности (*vitalium*), которую

оно непрерывно распространяет. Бог же вечно правит всеми живыми существами, населяющими мир, и непрерывно дарит саму жизнь. Однажды, раз и навсегда, Он раздал жизнь всем существам, способным жить согласно вечному закону, что я сейчас опишу.

## **XI. ВРЕМЯ И ВЕЧНОСТЬ**

### **А) ПРОТИВОПОСТАВЛЕНИЕ**

30) Движение мира осуществляется в жизни Вечности, и в этой Вечности есть место мира. Он никогда не остановится и никогда не разрушится, ибо непрерывность жизни окружает и защищает его, как земляной вал. Мир наделяет жизнью все, что в нем есть, и он есть место для всего, что пребывает под правлением Солнца. Что касается движения мира, то оно двояко: с одной стороны, его оживляет Вечность<sup>32</sup>, с другой стороны, он оживляет все, что содержит в себе, делая вещи разнообразными согласно определенным и установленным числам и времени. Посредством действия Солнца и звезд все распределено во времени по божественному закону. Земное время различается по состоянию окружающего воздуха, чередованию жарких и холодных времен; небесное время — по вращению звезд, которые время от времени возвращаются на одни и те же места. Мир есть вместилище времени, чье движение удерживает жизнь мира. Время удерживается по установленному закону, и Порядок времени производит обновление всего, что есть в мире, чередованием времен года.

Поскольку все подчинено этим законам, нет ничего постоянного, ничего установленного, ничего неподвижного среди рожденного, ни на небе, ни на земле. Только Богу присущи эти качества, и справедливо: ибо Он есть в Себе, из Себя и Весь сосредоточен в Себе, полный и совершенный в Себе. Он Сам есть Свое неподвижное постоянство; никакой толчок извне не может сдвинуть Его с места, ибо

все пребывает в Нем, и Он Всеедин. По крайней мере, пусть никто не осмелится сказать, что Его движение осуществляется в Вечности, — скорее, Вечность сама неподвижна, ибо всякое движение времени возвращается в нее и все движение времени берет свое начало в ней.

## ПРИЧАСТНОСТЬ

31) Бог всегда был неподвижным, с Ним неподвижна и Вечность, заключая в себе (еще?) нерожденный [*non natum*; Скотт: = *агенэтон* «лишенный начала»] мир, который мы справедливо называем чувственным<sup>33</sup>. Мир чувственный, сотворенный по образу Бога, наследует Вечность. Ибо времени, несмотря на его непрерывное движение, присущи сила и природа постоянства, заставляющие его возвращаться к своему началу. Несмотря на то что Вечность постоянна, неподвижна и установлена, течение времени, однако, всегда возвращается в Вечности, и движение сие есть условие времени. Кажется, что Вечность, неподвижная сама по себе, движется посредством времени, которое есть в ней и содержит все движение. В итоге постоянство Вечности движется, и подвижность времени становится постоянной согласно неизменному закону его бега. И можно верить, что Бог движется в Себе Самом в Своей неподвижности. Неподвижное оживление Его постоянства исходит из Его величия, ибо закон величия есть неподвижность.

То, что ускользает от наших ощущений, бесконечное, непостижимое, неоценимое, не может быть ни поддержанным, ни несомым, ни исследуемым. Невозможно сказать, откуда оно исходит, куда оно идет, как оно существует, какой оно природы. Оно есть во всем высшем постоянстве, и его постоянство есть в нем, будь оно Бог, будь оно Вечность, будь оно и Одно, и другое, будь оно Одно в другом, будь Одно и другое в обоих. Вечность не знает ограничений времени, которое может определяться числом, чередующимися временами года или возвращениями звезд в ходе их враще-

ния; время вечно. И то, и другое кажется бесконечным и вечным, и неподвижность, установленная как точка отсчета для всякого движения, благодаря своему постоянству должна быть на первом месте.

## ВЫВОД

32а) Бог и Вечность суть начало всех вещей; мир, который подвижен, не может быть на первом месте. В нем подвижность идет перед постоянством, хотя он и обладает, по этому закону вечного оживления, неподвижным постоянством.

## ОТСТУПЛЕНИЕ

### А) ЧЕТЫРЕ УМА

32б) Всеобщий божественный Ум, сам по себе неподвижный, движется, однако, в своем постоянстве; он свят, нетленен, вечен и, если его определить лучше, он есть Вечность Всевышнего Бога, состоящая в совершенной Истине, бесконечно преисполненной различных чувственных образов и всеобъемлющего порядка [*totius disciplinae*; Менар, Меад, Скотт: всеобъемлющей науки (= олов эписмэмс); Фестюжьер: всеобщего Порядка], существуя, можно так выразиться, в Боге. Ибо Ум мира есть вместилище всех чувственных образов и порядков [Фестюжьер: Порядка]. Человеческий же ум зависит от памяти, с помощью которой он вспоминает весь свой прошлый опыт.

Божественный Ум в своем нисхождении задерживается на такой твари, как человек. Ибо Бог не желал одарить сим божественным Умом всех тварей из опасения, чтобы потом не краснеть за это смешение с низшими тварями.

Знание, присущее человеческому Уму (*intellegentia sensus humani*), при своем характере и силе все полностью состоит в памяти прошлого; именно благодаря настойчиво-

сти своей памяти человек смог стать правителем Земли. Ум Природы и качества мира могут открыться при созерцании вещей чувственных, кои суть в мире. Вечность занимает второе место, и ее природа познается через чувственный мир. Но природа Ума Всевышнего Бога есть чистая Истина, и ее, даже тень ее, невозможно постигнуть посредством этого мира, полного лжи, изменчивых видимостей и заблуждений.

Видишь, о Асклепий, каких высот мы осмеливаемся достигать. Я воздаю Тебе честь, о Всевышний Боже, освещающий меня лучами Своей божественности. Вы же, о Тат, Асклепий и Аммон, храните сии божественные таинства глубоко в ваших сердцах и соблюдайте молчание об этом.

## Б) ЗНАНИЕ БОГА ЧЕРЕЗ СОЗЕРЦАНИЕ МИРА

Ум человеческий отличается от Ума мира<sup>34</sup> тем, что нашему уму удастся постигнуть и знать природу мира, а Ум мира достигает Знания Вечности и богов, которые выше ее. Мы же, люди, видим то, что в небе, как через туман, по мере того, насколько нам это позволяют человеческие ощущения. В том, что касается созерцания вещей высоких, наши возможности весьма ограничены; но когда нам это удастся, мы награждены блаженством Знания.

## ХII. СОВЕРШЕНСТВО МИРА ПОЛНО И РАЗНООБРАЗНО В РАЗЛИЧНЫХ ЕГО ЧАСТЯХ

### А) МИР ПОЛОН: НЕТ АБСОЛЮТНОЙ ПУСТОТЫ

33а) Что касается *пустого*, которому большинство придает такое большое значение, по-моему, оно никоим образом не существует, никогда не могло существовать и ни-

когда не будет существовать. Ибо все члены мира суть совершенно полные, как сам мир совершенен и полон тел с качеством и формой, имеющих свой вид и свою величину: одни большие, иные меньшие; одни более плотные, иные менее. Самые большие и самые плотные хорошо видны; менее крупные и менее плотные малозаметны или вовсе невидимы. Мы их узнаем только прикасаясь к ним; большинство рассматривает их не как тела, но как пустые пространства, что невозможно. Если говорят, что есть что-либо вне мира, во что я не верю, то это будет пространство, заполненное вещами умопостигаемыми, аналогичными его Божеству, так что даже мир, который мы называем чувственным, будет наполнен телами и существами сообразно его природе и качеству. Мы не видим все его лики; одни слишком велики, иные слишком малы или кажутся нам такими по причине удаления или несовершенства нашего зрения; крайняя их разреженность многим внушает убеждение, что они не существуют.

33б) Я имею в виду демонов, живущих, чему у меня есть подтверждение, с нами, и героев, живущих над нами, между землей и наиболее чистой частью воздуха, где нет ни туч, ни вообще какого-либо следа волнения.

33в) Таким образом, нельзя сказать, о Асклепий, что та или иная вещь пуста, по крайней мере, не сказав, от чего она пуста; например, пуста от огня, от воды или иного подобного вещества. Если даже случается, что то или это, большое или малое, свободно от предметов этого рода, ничто не может быть пусто от духа или воздуха.

34а) Так же можно сказать о *месте*; это слово одно не имеет смысла, если оно не относится к чему-либо. Ибо мы воспринимаем место только посредством того, к чему относится это место. Устраняя главное слово, мы калечим смысл; так, полное выражение звучит: место огня, место воды или иной подобной вещи. Ведь невозможно, чтобы что-либо было пустым... Если допустить место без



того, что оно содержит, это должно быть пустое место — то, что, по моему мнению, не существует в мире. Если ничего не пусто, то невозможно увидеть то, чем было бы место само по себе, если не добавить длину, ширину, высоту (глубину), как человеческие тела имеют знаки, которые их отличают.

34б) При таком положении вещей, о Асклепий, и вы, присутствующие, знайте, что мир умопостигаемый, то есть то, что воспринимается только взором ума, бесплотен, и ничто телесное не может смешаться с его природой, ничто, что могло бы быть определено качеством, количеством или числом, ибо нет ничего подобного ему.

34в) Что же касается мира, называемого чувственным, то он есть вместилище всех чувственных видимостей, качеств тел, и все это вместе не может существовать без Бога. Ведь Бог есть все (*omnia*), и все вещи происходят от Него и зависят от Его Воли; Он заключает в Себе Все (*totum*), а это Все есть благое, надлежащее, мудрое, неподдельное, чувственное только для Него Одного, умопостигаемое только для Него Одного. Вне Его ничего не было, ничего нет и ничего не будет; ведь все происходит от Него, все есть в Нем и Волею Его: многочисленные качества, наибольшие количества, величины, превосходящие все измерения, образы всех форм. Если ты постигаешь эти вещи, о Асклепий, ты воздашь честь Богу; если ты постигнешь Все, ты четко поймешь, что этот чувственный мир и все, что он содержит, окутан, как одеянием, миром высшим.

## Б) МИР РАЗНООБРАЗЕН

35) О Асклепий, существа всех видов: смертные, бессмертные, разумные, одушевленные, неодушевленные, к какому бы роду они ни принадлежали, несут образ своего вида, и хотя каждый из них имеет общую форму своего рода, однако все имеют между собой различия внутри

этой формы. Так, род людской однороден, и можно определить человека по его типу, однако люди под этой единой формой непохожи. Ведь личность (особый характер), происходящая от Бога, бесплотна, как все то, что понимается умом [*Менар*: понимается под умом]. Поскольку две вещи, определяющие форму, — это тела и бесплотное, невозможно, чтобы родилась форма, совершенно похожая на иную, в другое время и в другом месте. Формы изменяются столько раз, сколько есть мгновений в час оборота круга (*quot hora momenta habet circuli circumcurrentis*), внутри которого пребывает великий Бог, которого мы называем Всеформенным. Образец (*species*) остается, производя столько образов самого себя, сколько мгновений во вращении мира. Ведь мир изменяется в своем обороте, но у вида нет вращения и он не изменяется. Так, формы каждого вида неизменны, но имеют отличия в пределах одного и того же вида.

**36) Асклепий.** Вид мира тоже изменяется, о Триждывеличайший?

**Гермес.** Как говорится, ты проспал все это объяснение. Что есть мир, из чего он состоит, если не из того, что рождается? Значит, ты хочешь говорить о небе, земле и стихиях, ведь они часто изменяют свой вид? Небо, дождливое или сухое, теплое или холодное, ясное или облачное — вот сколько последовательных изменений вида в кажущейся одноформенности неба. Земля непрерывно изменяет вид: и когда она родит свои плоды, и когда она вскармливает их, и когда она держит на себе плоды столь разные по качеству, по количеству; здесь отдых, там движение, и все это разнообразие деревьев, цветов, зерен, свойств, запахов, вкусов, форм. У огня тоже есть свои многочисленные божественные преобразования, ведь Солнце и Луна тоже могут иметь разный вид, сравнимый с этим множеством образов, отражаемых нашими зеркалами.

**37) Но довольно об этом.**

### ХІІІ. ЧЕЛОВЕК — ТВОРЕЦ БОГОВ

Вернемся к человеку и к божественному дару — рассудку (*ratio*), благодаря которому человека называют тварью, наделенной рассудком (*rationale*). Среди всех чудес, которые мы наблюдаем в человеке, наибольшее восхищение вызывает то, что человек смог раскрыть свою божественную природу и использовать ее. Наши древнейшие предки [блуждавшие в неверии] в том, что касается богов, [не] обращали свои взоры к культу и божественной религии. Они открыли искусство творить богов и добавили к нему соответствующую добродетель, взятую из природы мира. Поскольку они не могли творить души, они призывали души демонов и ангелов и внедрили их в святые образы и божественные таинства — чтобы идола обладали могуществом творить добро или зло.

Так, твоему предку, о Асклепий, первооткрывателю искусства врачевания, воздвигнут храм на горе в Ливии, на берегу реки крокодилов, где покоится то, что ему принадлежало в миру, то есть его тело; остальное, лучшая его часть, или, лучше сказать, он сам, ибо чувство жизни [*sensus vitae*; *Скотт*: сознательная жизнь] и есть весь человек, счастливо вознеслось в небо. Теперь он приходит с помощью к людям, когда они больны, научив их искусству исцеления. Гермес, мой предок, чье имя я ношу, пребывает в городе, которому также было дано его имя,<sup>35</sup> и возвышает тех, кто к нему приходит отовсюду за его помощью и напутствием. А сколько добра творит людям Исида, супруга Осириса, когда она к ним благосклонна; и сколько зла, когда она разгневана! Ведь боги земные и мирские подвержены гневу, потому что они созданы людьми из одной и другой природы. Отсюда пришел в Египет культ, воздаваемый животным, которых они почитали на протяжении своей жизни; каждый город чтит душу того, кто дал им законы и чье имя они носят [*Менар*: возвели-

чивают]. Поэтому, о Асклепий, то, что почитается одними, не получает никакого культа у других, что часто вызывает войны между городами Египта.

38а) **Асклепий.** Каково же, о Триждывеличайший, чудесное качество этих богов, называемых земными?

**Гермес.** Оно состоит в божественной добродетели, существующей естественно в травах, камнях, благовониях; потому они (боги) любят частые пожертвования, гимны и похвалы, сладкую музыку, напоминающую небесное благозвучие; и это воспоминание о небе, согласное с их небесной природой, увлекает их в идолы и удерживает в них, а также помогает им вынести столь долгое пребывание среди людей. Вот так человек творит богов.

[Переход  
к четырнадцатой части]

38б) Но не думай, о Асклепий, что земные боги действуют наобум. Пока небесные боги пребывают на небесах, присматривая каждый за тем уровнем, который он получил, у наших богов есть свои особенные роли; они предвещают будущее своего рода угадыванием, они заботятся, каждый по своему, о вещах, зависящих от их провидения, и приходят нам на помощь как помощники, родители и друзья.

#### XIV. СУДЬБА (ЭЙМАРМЕНЭ), НЕОБХОДИМОСТЬ (NECESSITAS), ПОРЯДОК (ORDO)

39) **Асклепий.** Какова же, о Триждывеличайший, доля действия Судьбы (*эймарменэ*), то есть Рока (*fatum*)? Если небесные боги управляют целостью, если боги земли управляют отдельными вещами, что же тогда называется Судьбой?

**Гермес.** О Асклепий, это общая Судьба, цепь событий, соединенных между собой. Это или творческая причина, или Всевышний Бог, или второй бог, сотворенный Богом, или наука всех вещей земли и неба, основанная на божественных законах. Судьба и Необходимость связаны между собой неразрывными узами; Судьба производит начало всех вещей, Необходимость толкает их к итогу действия, начавшегося благодаря Судьбе. Итог одного и другого — Порядок, то есть расположение событий во времени; ничего не свершается без Порядка. Из этого выходит совершенство мира; Порядок есть основа мира, весь мир держится именно благодаря Порядку.

40а) Эти три начала — Судьба, Необходимость и Порядок — происходят из Воли Бога, Который правит миром согласно Своему закону и Своему божественному замыслу. То есть начала сии лишены какой бы то ни было собственной воли вершить или не вершить; непреклонные и чуждые всякому благожелательству, как и всякому гневу, они суть только орудия вечного смысла, неподвижного, неизменного, неразрывного. Таким образом, Судьба идет первой и, как засеянная земля, содержит в себе будущие события; за ней следует Необходимость и толкает эти события к их свершению. На третьем месте Порядок, удерживающий цепь событий, установленных Судьбой и Необходимостью.

40б) Именно в этом Вечность без начала и без конца, удерживаемая в вечном мгновении своим нерушимым законом. Она непрерывно движется, попеременно подымается и вновь падает, и, согласно изменению времен, то, что исчезло, появляется вновь. Ибо таковы условия кругового движения: все соединено в единую цепь так, что невозможно определить начало, и кажется, что все вещи предшествуют друг другу и следуют друг за другом без конца.

40в) Что касается случайностей и жребия — они смешаны со всеми вещами мира.

## ЭПИЛОГ И ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ МОЛИТВА

40г) Мы говорили обо всем, насколько дано человеку и насколько Бог нам это позволил; нам остается только благословлять Бога в наших молитвах и вернуться к заботам тела, после того как мы насытили свой ум, обсуждая вещи божественные.

41а) Выйдя из святилища, они обратились с мольбой к Богу, лицом на юг, ибо именно в эту сторону нужно повернуться на заходе Солнца, так же как на рассвете нужно повернуться на восход. Когда они уже произносили свои молитвы, Асклепий сказал тихим голосом: «О Тат, предложим нашему отцу сопровождать наши молитвы ладаном и благовониями». Услышав это, Триждывеличайший возмутился: «Нет, нет, — сказал он, — Асклепий, это почти кощунство — жечь ладан или иное благовоние во время молитвы; ни в чем не нуждается Тот, Кто есть Все и Кто содержит в Себе Все. Почтим Его и восхитимся Им; наивысшее благовоние — это воздание чести смертными Богу.

41б) Мы воздаем Тебе честь, о Всевышний Господи; милостию Твоею мы получили Свет познания Тебя; святое и достопочтенное имя, единственное имя, под которым только Бога мы должны благословить согласно вере отцов! Ибо Ты соблаговолил приобщить нас ко всей отцовской набожности, к религии, к любви и самым светлым благодеяниям, когда Ты дал нам смысл (*sensu*), рассудок (*ratione*), ум (*intellegentia*): смысл, чтобы знать Тебя (*te cognouerimus*), рассудок, чтобы искать Тебя (*te suspicionibus indagemus*), ум, чтобы иметь счастье постигнуть Тебя (*te cognoscentes gaudeamus*). Спасенные Твоим божественным могуществом, возрадуемся, что Ты показываешь нам Всего Себя; возрадуемся, что Ты соблаговолил, начиная с нашего пребывания в этом теле, посвятить нас Вечности. Единственное наслаждение че-

ловека есть Знание Твоего величия. Мы узнали Тебя, превеликий Свет, Тебя, который можно постигнуть только умом. Мы постигли Тебя, о истинный путь жизни! о щедрый источник всех рождений! Мы познали Тебя, о рождающая полнота Природы! Мы познали Тебя, о вечная непрерывность! Во всей этой молитве, обожая Благо и твою Благость, мы просим Тебя возжелать сделать нас настойчивыми в любви к Знанию Тебя, чтобы мы никогда не оставили этот образ жизни. Преисполнены этого желания, мы примем ужин чистый и свободный от мяса животных».

# ГЕРМЕТИЧЕСКИЕ ФРАГМЕНТЫ

## ИЗБРАННЫЕ ФРАГМЕНТЫ СТОБЕЯ

### ГЕРМЕС К ТАТУ

#### I

1) Постигнуть Бога трудно, передать же Его невозможно даже тому, кто способен Его постигнуть. Ибо невозможно тому, кто есть тело, обозначить бесплотное, и невозможно несовершенному постигнуть совершенное, и трудно временному войти в сообщество с вечным. Ведь одно есть всегда, а иное проходит; одно есть Истина, иное — только воображаемая тень; и существует такая огромная разница между наиболее слабым и наиболее сильным, между самым маленьким и самым большим, как между смертным и божественным.

2) И эта разница, разделяющая их, мешает созерцать Прекрасное. Разумеется, наши глаза могут видеть тела; и то, что видит око, может высказать язык; но то, что не имеет ни тела, ни видимости, ни очертаний и что даже не состоит из материи, то не может восприниматься ощущениями. Я постигаю мыслью, о Тат, я вижу то, что невозможно выразить, — Бога. (Стобей, «Антология», LXXVIII.)

#### II A

1) Говорить об Истине<sup>1</sup> с уверенностью, о Тат<sup>2</sup>, невозможно для человека, несовершенной твари, составленной из несовершенных членов и сложенной, что касается оболоч-



ки<sup>3</sup>, из многочисленных разнородных тел. Но что возможно и справедливо сказать, то я говорю: Истина есть только в телах вечных<sup>4</sup>, чьи

2) сами тела истинны — огонь, который есть Огонь в самом себе и не что иное, земля — Земля в самой себе и не что иное, воздух — Воздух в самом себе и не что иное, вода — Вода в самой себе и не что иное. Наши же тела, напротив, составлены из всех этих стихий вместе: в них есть и огонь, и земля, и вода с воздухом, однако они не суть ни огонь, ни земля, ни вода, ни воздух, ни что-либо истинное. И если с самого начала наш состав не есть в себе истинный, то как же мы можем видеть или выражать Истину? Разве что если бы на то была Воля Божия.

3) И все земные вещи, о Тат, не суть истинные, но наследование Истины, и даже не все из них, но лишь немногие.

4) Остальные суть обман, заблуждение, о Тат, наваждения, существующие только как видения и образы<sup>5</sup>. Однако когда видимость получает влияние свыше, она становится подобием Истины, но без энергии свыше она остается в состоянии обмана. Она напоминает тело, представленное на изображении, но само по себе не отождествляемое с видимостью предмета, который мы рассматриваем непосредственно. У него есть глаза, но оно ничего не видит; у него есть уши, но оно совершенно ничего не слышит; все иные части тела, они, несомненно, тоже есть, но это лишь подобия, обманывающие взгляд зрителей — им кажется, что они видят действительность, но на самом деле это только обман.

5) Те, кто видит не обман, видят Истину. [Предложение испорчено. *Скотт* предлагает: Те, кто видит видимость, видят обман, но те, кто видит вещи, видят Истину.] Если мы постигнем или увидим каждую из вещей такой, какая она есть, мы постигнем или узрим Истину, если же мы их увидим иными, чем они есть, то мы не узнаем ничего из Истины.

6) **Тат.** Значит, Истина действительно существует на земле, а не выдумана нами!

**Гермес.** Ты ошибаешься, сын мой. На земле вовсе нет Истины, она и не может быть здесь. Случается так, что некоторые из людей воспринимают Истину — это те, кого Бог наградил способностью видеть ее.

7) **Тат.** Значит, следует думать и говорить, что на земле нет ничего истинного?

**Гермес.** Я думаю и говорю: «Все есть видимость и наваядение»; именно в этом, что я говорю, и состоит Истина.

**Тат.** Но хотя бы то, что человек думает и говорит вещи истинные, не следует ли это назвать Истиной?

8) Нужно думать и говорить то, что есть: нет ничего истинного на земле. Вот в чем состоит Истина: что нет ничего истинного на земле. И как могло бы быть иначе, сын мой?

9) Истина — наивысшая степень совершенства, чистое Благо, не испорченное материей и не одетое в тело, нагое Благо, явное, нерушимое, высочайшее, неизменное. Но здешние, земные вещи, сын мой, ты видишь, каковы они: неспособные воспринимать Благо, тленные, подверженные страданиям, разлагающиеся, подвижные, вечно пребывающие в состоянии изменения из одной формы в иную.

10) Эти вещи, которые не истинны даже по отношению к себе самим, как они могут быть истинными вообще? Ведь всякая изменяющаяся вещь есть обман, поскольку она не остается в своем существовании, но переходит из одной формы в иную, все время представляя нам новые формы.

11) **Тат.** Даже человек не истинен, отче?

**Гермес.** Как человек он не истинный, сын мой. Ибо истинное состоит только из самого себя и сохраняется таким, какое оно есть. Человек же состоит из нескольких стихий и не сохраняется таким, каков он есть, напротив — он изменяется и переходит из одного возраста в иной и из одних очертаний в иные. Даже родители по истечении короткого промежутка времени не узнают своих детей, и похоже, что дети тоже не узнают своих родителей.

12) Существо, изменяющееся таким образом настолько, что его невозможно узнать, истинно ли оно, о Тат? Или же

напротив, оно есть обман, поскольку в своих изменениях оно проходит через столько различных форм? Усвой, что в особом смысле истинно то, что вечно и неизменно непрерывно. Человек же не вечен, и следовательно, он не истинен. Человек есть некая видимость, а видимость может быть только наибольшим обманом.

13) **Тат.** Но тогда, отче, эти вечные тела<sup>6</sup> тоже не истинны, поскольку они изменяются?

**Гермес.** Ничто из того, что рождено и что подвержено изменению, не истинно, но поскольку эти тела были сотворены Самым Первым Отцом, то они могли получить от него истинную материю. Однако эти тела тоже содержат в себе обман, поскольку они изменчивы, ибо ничего из того, что не сохраняет в себе свою тождественность, не истинно.

14) **Тат.** Но тогда, отче, что же можно назвать истинным?

**Гермес.** Истинным можно назвать только Солнце, ибо, в отличие от всего остального, оно не изменяется, но остается тождественным самому себе. На него одного возложена забота о том, чтобы все в мире содержать в Порядке. Оно есть царь над всеми вещами и производит их все; именно его я обожаю и преклоняюсь пред его истинностью; после Единого и Первого именно его я признаю творцом.

15) **Тат.** Но, отче, можно ли сказать, что существует Первая Истина [*Менар, Скотт*: Какова же первая Истина?]

**Гермес.** Единственно-Сущий (*эна кай монон*), о Тат, Тот, Кто составлен не из материи, Кто не есть в теле, у Которого нет ни цвета, ни очертаний, Который не изменяется и не перевоплощается, Который есть всегда.

16) А все, сын мой, что есть обман, — разрушается. Провидение Истины содержит и всегда будет содержать все, что есть на земле, подверженным разрушению. Ибо без разрушения не может быть и рождения: за всяким рождением следует разложение, чтобы все рождалось снова. Ведь то, что рождается, обязательно должно родиться из того, что разлагается, и то, что рождается, обязательно должно

разложиться, чтобы не было остановки в рождении всего сущего. Признай же в этом первопричину рождения всего сущего [*Менар*: Узнай же Творца в этом рождении существ]. Существа, рожденные из разложения, могут быть только обманом, ведь они становятся то тем, то иным; невозможно, чтобы они вновь родились точно такими же. А как то, что не возрождается точно таким же, может быть истинным?

17) Потому следует назвать эти существа видимостями, сын мой, если мы их верно называем: человек есть видимость человечества, дитя есть видимость дитяти, отрок есть видимость отрока, муж есть видимость мужа, старец есть видимость старца. Ибо ни человек не есть поистине человеком, ни дитя — дитем, ни отрок — отроком, ни муж — мужем, ни старец — старцем.

18) Изменяясь, вещи обманывают, и те, которые были изначально, и те, которые суть сейчас. Так воспринимай же, сын мой, все это как обманчивые проявления здесь, на земле, того, что зависит от высшей Истины; и поскольку это так, то я называю обман произведением [*Менар*: выражением] Истины. (Стобей, «Антология», XI.)

## II Б'

1) Я начал писать этот трактат прежде всего из любви к людям и из веры в Бога, сын мой. Ибо никогда не было иного истинного благочестия, чем то, которое состоит в постижении сущего и в выражении Творцу благодарности за них, что я до конца не перестану делать.

2)<sup>8</sup>**Тат.** Как же тогда мудро употребить жизнь, отче, если нет ничего истинного в подлунном мире?

**Гермес.** Будь набожным, сын мой. А кто желает быть набожным в наивысшей степени, тот занимается философией, ибо без философии невозможно достичь наивысшей набожности. Тот, кто познал, какие есть роды вещей, в какой они приведены Порядок, кем и по каким признакам,

воздаст должное Творцу за все, как доброму отцу, щедрому кормильцу и верному опекуну; а воздавая должное, он будет благочестивым.

3) А будучи благочестивым, он будет знать, где есть Истина и что она есть, и с этим Знанием он станет еще более набожным. Действительно, сын мой, когда душа, хотя и воплощенная, умеет стать достаточно легкой, чтобы достигнуть восприятия истинного Блага и настоящей Истины, обратной дороги для нее уже нет. Ибо, познав чудесную любовь, забыв все зло, душа, постигшая своего Праотца, уже не может отделиться от Блага.

4) Вот, сын мой, какова цель набожности. Если ты в этом преуспеешь, то твоя жизнь будет достойной, а твоя смерть будет счастливой, ибо твоя душа будет знать, куда ей лететь.

5) Именно это единственный путь к Истине. Наши предки<sup>9</sup> уже последовали им и пришли к обладанию Благом. Это чудесный путь, но душе трудно по нему идти, поскольку она заточена в тело.

6) И ей необходимо сначала вступить в борьбу с самой собой, произвести в себе великое разделение и позволить победить только одной части себя. *Один* сражается здесь против *двоих*<sup>10</sup>: этот пытается уйти, те же увлекают его вниз, и получается разлад и великая борьба между этими частями: одна желает уйти, другие стараются ее удержать.

7) Один или иные одержат победу — это не одно и то же: ведь один стремится к Благу, а иные населяют владения зла, один воздыхает по свободе, иные же обожают рабство. Если две части побеждены, они остаются заточенными в самих себе, лишены общества праведной части; но если *один* оказался повержен, то он уводится *двумя* в плен и находит свое наказание в жизни, которую он ведет здесь, на земле.

8) Вот, сын мой, твой путеводитель по пути вверх. Тебе необходимо, сын мой, прежде чем достигнуть цели, оставить

тело, победить в борьбе жизни [*Менар*: поддержать жизнь в ее борьбе] и, однажды победив, начать вознесение. (Стобей, «Физические эклоги», XLIII, 1.)

### III

1) Всякая душа бессмертна и всегда пребывает в движении. Мы уже говорили в *Общих понятиях*, что движения происходят либо от Сил [*Скотт*: *фисикон энергейон*], либо от тел [*Скотт*: душ].

2) Кроме того, мы говорим, что душа вышла из некоей сущности (*усия*), которая не есть материя, поскольку душа бесплотна, и что эта сущность также бесплотна. Ибо все, что пришло к существованию, неизбежно вышло из иной вещи.

3) Все сущее, за чьим рождение следует порча, обязательно имеет как постоянные качества два движения: движение души, которым оно подвижно, и движение тела, благодаря которому оно растет, уменьшается и разлагается на составные части. Так я определяю движение смертных тел.

4) Что касается души, то она все время пребывает в движении, поскольку она непрерывно движет саму себя и производит движение иных вещей. А потому всякая душа бессмертна и всегда есть в движении, поскольку ее движение есть ее собственная деятельность.

5) Существует три рода душ: божественная, человеческая и бессловесная (*алогос*)<sup>11</sup>. Божественная душа есть сила Его божественного тела, ибо именно в этом теле она движется и именно это тело она приводит в движение.

6) Когда душа выходит из смертных существ после отделения от своих бессловесных частей, она однажды входит в божественное тело и движется в нем; будучи всегда подвижной, она увлекается в круговое движение Вселенной.

7) Что касается души человеческой, она также имеет нечто божественное, но, кроме того, к ней прикреплены час-

ти, лишенные рассудка, — отвращение и вожделение. Эти части, несомненно, бессмертны, поскольку они суть Силы, но они суть Силы тел смертных, потому они значительно удалены от части божественной, пребывающей в божественном теле. Но когда эта божественная часть оказывается в смертном теле, эти иные части также входят в него, и всегда с их приходом составляется человеческая душа [Скотт: душа становится порочной].

8) Души тварей бессловесных состоят из отвращения и вожделения. По этой причине существа этого рода названы *лишенными рассудка*, ибо они лишены рассудочной части души.

9) И постигни, наконец, что на четвертом месте есть душа вещей неодушевленных<sup>12</sup>, которая, находясь вне тел, приводит их в движение. Она может находиться только в божественном теле, в котором она движется сама и, так сказать, попутно движет тела, лишенные души. (Стобей, «Физические эколог», LII, 5.)

#### IV\*

1) **Тат.** Ты мне хорошо объяснил суть вещей, отче, но научи меня еще вот чему. Ты когда-то говорил, что наука и ремесло<sup>13</sup> суть деятельность рассудочной части.<sup>14</sup> Сейчас же ты говоришь, что твари бессловесные называются и суть в действительности *лишенные рассудка*, поскольку они лишены рассудочной части; из этого следует, что твари бессловесные не имеют отношения ни к науке, ни к ремеслу, ибо они лишены рассудочной части.

2) **Гермес.** Обязательно, сын мой.

**Тат.** Тогда почему же, отче, мы видим, что некоторые животные используют науку и ремесло, как, например, муравьи, запасаящиеся продовольствием на зиму, пернатые,

---

\* Скотт: IVB + III «Священная речь»; Менар: «О деятельности и ощущении».

строящие себе гнезда, четвероногие, умеющие распознавать каждый свое логово?

3) Поступая так, сын мой, они руководствуются не наукой и не ремеслом, но даром Природы. Наука и ремесло суть вещи, которые преподаются, а никакой зверь никоим образом не обучается. То, что произведено даром Природы, произведено вселенской силой, а то, что произведено наукой и ремеслом, принадлежит не всем, но тем, кто научился. То, что производится у всех, есть плод деятельности Природы.

4) Так, например, у всех людей взор устремлен вверх, но не все они музыканты, лучники, охотники и так далее. Лишь некоторые из них чему-либо научились благодаря науке и ремеслу.

5) Точно так же, если бы какой-либо один муравей действовал так, как ты говоришь, а иные — нет, то у тебя были бы основания говорить, что это благодаря науке они так поступают и что это благодаря ремеслу они накапливают продовольствие. Но поскольку всех их в равной мере толкает к этому действию Природа, даже без их желания, то становится ясно, что это не наука и не ремесло определяют их действия.

6)<sup>15</sup> (У Скотта — параграф 1.) Силы<sup>16</sup>, о Тат, хотя и бесплотные сами по себе, действуют в теле и посредством тела. Поскольку они бесплотные, то я называю их также бессмертными, но так как они не могут действовать независимо от тела, то я говорю, что они всегда в теле.

7) (У Скотта — 2, 3, 4.) То, что в зависимости от Провидения и Необходимости имеет свою причину и конец, никогда не может оставаться в бездействии. Сущее будет существовать всегда, ибо именно в этом его тело и жизнь; из этого следует, что тела будут существовать всегда. Посему я говорю, что сотворение тел — действие вечное. Ведь если земные тела разлагаемы, если необходимо, чтобы тела существовали как местопребывание и орудия энергий, если энергии бессмертны, если бессмертное существует всегда,



то сотворение тел есть действие [*Фестюжьер*: действие энергий], и оно вечно [*Фестюжьер*: если оно действительно вечное].

8) (5) Силы, сопровождающие душу, не приходят все вместе: одни действуют со времени рождения души в частях, лишенных рассудка; иные, более чистые — в меру прошествия лет, — в рассудочной части.

9) (6) Эти Силы привязаны к телу. С одной стороны, что касается телесных Сил, они спускаются из божественных тел в тела смертные; с другой стороны, каждая из Сил воздействует либо на тело, либо на душу. Но что касается души самой по себе, она [не] существует независимо от тела. Силы, вне сомнений, существуют всегда, но душа не вечно пребывает в смертном теле — она может существовать и вне тела, тогда как Силы не могут существовать независимо от тела.

10) (7) В этом состоит священная речь: без души тело не может содержаться в целости, но может обладать определенными свойствами [*Менар*: существовать; *Скотт*: иметь в себе действующие Силы; *Фестюжьер*: быть таким или иным; текст, очевидно, искажен].

**Тат.** Что ты хочешь этим сказать, отче?

**Гермес.** Ты должен понять вот что, о Тат. Когда душа покидает тело, оно продолжает существовать, но подвергается воздействию Сил, разлагающих его, и в конечном итоге оно становится бесформенным [*Менар*, *Скотт*: исчезает]. Эти изменения не могут осуществляться без воздействия силы: таким образом, эта сила действует в теле после того, как душа вышла из него.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

11) (8)<sup>17</sup> Вот в чем состоит разница между телом бессмертным и телом смертным: тело бессмертное состоит только из одного рода материи, но смертное — нет; кроме того, первое воздействует на иные вещи, другое же — испытывает воздействие. Бессмертное тело властвует, смертное же пребывает во власти; первое свободно и приказывает, второе — в рабстве и подчиняется.

12) (9) Силы воздействуют на тела не только одушевленные, но и на неодушевленные, например, на древесину, камни и иные вещи этого рода: благодаря воздействию Сил они растут, дают плоды, созревают, портятся, разлагаются, гниют, превращаются в прах, то есть они производят в них все изменения, которые, как мы видим, происходят с неодушевленными телами. Ибо именно тогда идет речь о воздействии Силы, сын мой, когда она произвела какое-либо явление [*Менар*: Энергией называется все то, что производит изменение, *становление*].

13) (10) Всегда должно быть рождение, и рождение многих существ или, скорее, всего сущего. Ибо мир никогда не лишен какой бы то ни было вещи [*Менар*: из тех, которые рождаются; *Скотт*: из тех, которые суть]: своим движением он непрерывно рождает в себе существа, которые никогда не перестанут разлагаться.

14) (11) Пусть же тебе будет ясно, что всякая Сила бессмертна, какой бы она ни была и в каком бы теле она ни пребывала [*Менар*: производилась; *Скотт*: действовала].

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

15) (12) Среди Сил одни присущи телам божественным, иные — телам смертным; одни суть общие, еще иные — частные. Одни присущи родам, иные — каждой из частей [*Менар*: одни воздействуют на роды, иные — на каждую из их частей]. Божественные Силы воздействуют на тела вечные; они совершенны, поскольку воздействуют на тела совершенные. Силы общие воздействуют на каждый род живых существ. Силы же частные воздействуют на каждую из существующих вещей.

16) (13) Вывод этой речи, сын мой, состоит в том, что Вселенная преисполнена действующих Сил. Если необходимо, чтобы Силы пребывали в телах, и если в мире есть множество тел, то я говорю, что Силы более многочисленны, чем тела. Ведь часто в одном теле суть одна, две, три Силы, не говоря уже о Силах всеобщих [*Скотт*: которые сопутствуют рождению тел]. Я называю *всеобщими* Силы, имеющие особое отношение к телу<sup>18</sup> и проявляющиеся через

ощущения и движения. Без этих Сил тела не могли бы существовать [*Скотт*: быть составлены]. Есть еще иные особые Силы в душах людей, проявляющиеся в ремеслах, науках, занятиях.

17) (14) Последствия действия Сил суть также ощущения, или, скорее, ощущения суть итоги воздействия Сил.

18) (15) Постигни же, сын мой, разницу, существующую между ощущением и действующей Силой. Сила ниспослана свыше, ощущение же есть в теле и из него черпает свою сущность, оно получает Силу и проявляет ее, так сказать, воплощая ее. Поэтому я говорю, что ощущения телесны и смертны, поскольку они существуют лишь столько, сколько существует тело: ведь они рождаются тогда же, когда и тело, и вместе с ним умирают.

19) (16) Что же касается тел бессмертных, они не имеют ощущения по причине их иной сущности<sup>19</sup>. Ведь ощущение не дает почувствовать ничего, кроме удовольствия и зла, которые приключились телу или, напротив, миновали его. А с телом вечным ничто не случится и ничего его не минует, и в этих телах нет места для ощущений.

20) (17) **Тат.** Всем ли телам [*Скотт*: телам, подверженным изменениям] присуще ощущение?

**Гермес.** Да, сын мой, и Силы действуют во всех телах [*Скотт*: таких телах].

**Тат.** Даже в телах неодушевленных, отче?

**Гермес.** Даже в них, сын мой. Но бывают ощущения разного рода. Ощущения существ рассудочных сопровождаются рассудком, ощущения же тварей бессловесных — чисто телесные; (18) ощущения вещей неодушевленных суть еще ощущения, но они суть страдательные и имеют отношение только к росту и уменьшению. Страдания и ощущения исходят из одной вершины и сходятся в одной точке, под влиянием Сил.

21) (19) В существах одушевленных действуют две иные Силы, происходящие от ощущения и страдания: печаль и радость. Существо одушевленное, особенно существо рас-

судочное [*Скотт*: лишенное рассудка], без них не могло бы ничего ощущать. Потому я говорю, что это способы ощущения существ рассудочных или, скорее, всех живых существ [*Скотт*: печаль и радость присущи скорее тварям бессловесным, чем человеку, так как бессловесные твари состоят из них в большей мере, чем человек; *Фестюжьер*: эти два свойства имеют наибольшую власть над существами рассудочными]. Силы действуют, ощущения проявляют Силы.<sup>20</sup>

22) (20) Будучи телесными, печаль и радость производятся частями души, лишенными рассудка, потому я говорю, что и одно, и другое суть злые. Радость, по причине которой ощущение сопровождается наслаждением [*Менар*: то есть ощущение, сопровождающееся наслаждением], сразу становится причиной многочисленных зол для того, кто ее испытывает; печаль же делает страдания и боли еще более жестокими, потому справедливо будет сказать, что и одно, и другое суть злые.

23) (21) **Тат.** Одинаково ли ощущение души и тела, отче?

**Гермес.** Что ты называешь *ощущением души*, сын мой? Разве душа не бесплотна, а ощущение — тело?

**Тат.** Ощущение должно быть тело, ибо оно существует в теле.<sup>21</sup>

**Гермес.** Если мы назовем ощущение бесплотным и поместим его в тело, сын мой, то мы сделаем его подобным душе или Силам: ведь они, как мы говорили, бесплотны и пребывают в теле. Но ощущение не есть ни Сила, ни душа, ни что-либо иное из бесплотного. А если оно не бесплотно, то, следовательно, оно есть тело, ибо нет ничего, что не было бы телесным либо бесплотным. (Стойбей, «Физические эклоги», XLIII, 6.)

## V

1) Господь, Творец всех бессмертных вечных вещей, о Тат, сотворив однажды их все, перестал творить их сейчас. Предоставив их самим себе и соединив их одни с другими,

он их оставил идти своим путем, ни в чем не нуждаясь, ибо они бессмертны. Если они и нуждаются в чем либо, то они нуждаются одно в другом, но ни в каком вмешательстве извне, поскольку они бессмертны. Ибо Творцу нужно было сотворить их такими, чтобы их природа была бессмертна.

2) Что касается нашего творца, который есть в теле, то он, сотворив нас, непрерывно творит и будет творить тела, подверженные разрушению и смерти. Ибо ему не было дано повторить своего Творца по той простой причине, что это невозможно. Действительно, Один сотворил из сущности первичной, бесплотной; другой же сотворил нас из вещества телесного, сотворенного.

3) Потому вполне естественно, если судить справедливо, что эти тела бессмертны, ибо они вышли из бесплотной сущности; наши же тела, поскольку они сделаны из материи телесной, подвержены смерти и разложению

4) и требуют непрерывного участия по причине их слабости. Иначе как же связи, удерживающие наше тело в единстве, могли бы противостоять различным воздействиям, если бы они непрерывно не подпитывались и не восстанавливались стихиями той же природы, что и они сами? Ведь мы получаем постоянный приток земли, воды, огня и воздуха, поддерживающих нашу оболочку.

5) Сами же мы настолько слабы, что не можем выдержать ни одного дня движения. Будь уверен, сын мой, что если бы наши тела не отдыхали ночью, мы бы не продержались и дня. Потому наш благой Творец, знающий все заранее, чтобы сделать возможной жизнь живых существ, создал сон, восстанавливающий их от усталости после движения, и предопределил каждому из двоих равные отрезки времени или, скорее, большую часть времени — отдыху.

6) Постигни, сын мой, великое значение [*Менар*: энергию; *Скотт*: работу] сна, противоположное значению души, но отнюдь не меньшее. Ибо как душа ведает движением, так тело не может жить без сна, так как он есть расслабление и отдых связей, которые суть в теле,

7) и своим внутренним действием оно усваивает необходимую каждому члену пришедшую снаружи материю: воду — крови, землю — костям и костному мозгу, воздух — нервам и венам, огонь — очам. Поэтому тело испытывает наивысшее наслаждение, когда сон выполняет свою работу. (Стобей, «Физические эклоги», XLIII, 8.)

## VI

1) **Тат.** В предыдущих общих речах ты обещал дать мне объяснения тридцати шести деканов — объясни же мне теперь их природу и деятельность.

**Гермес.** Я не отказываюсь от этого, о Тат, и из всех моих речей эта может иметь наибольшее значение и служить венцом всех остальных. Представь же себе вещи следующим образом.

2) Я тебе говорил о зодиакальном круге, иначе говоря, о круге, несущем животных, а также о пяти планетах, Солнце, Луне и о каждом из их кругов.

**Тат.** Да, ты говорил мне об этом, о Триждывеличайший.

**Гермес.** Я хочу, чтобы сейчас, когда мы говорим о тридцати шести деканах, ты вспомнил то, что я говорил тогда, чтобы сия речь о деканах была тебе понятна.

**Тат.** Я вспомнил то, что ты говорил мне, отче.

3) **Гермес.** Я когда-то говорил, сын мой, что существует тело, охватывающее всю совокупность мира, — представь же себе и это тело круглым, ибо такова есть форма Вселенной.

**Тат.** Я представляю себе ее такой, как ты говоришь, отче.

**Гермес.** Теперь представь себе, что под кругом этого тела расположены тридцать шесть деканов — между Вселенной и кругом зодиака, отделяя эти два круга друг от друга и, так сказать, поддерживая круг Вселенной и ограничивая зодиак, —

4) перемещаемые с планетами вдоль зодиака. При вращении Вселенной они имеют ту же силу, что и семь планет,

но в обратном смысле, и они удерживают тело, охватывающее мир, так как, вмещая все и не удерживаемое ничем, оно могло бы достигнуть крайней быстроты; они ускоряют движение семи иных кругов, поскольку эти движутся медленнее, чем круг Вселенной; таким образом, движения этих кругов и Вселенной необходимы.

5) Представим же себе деканы ответственными за вращение семи кругов планет и круга Вселенной, более того — стражами всего, что есть в мире; они ведают всеми вещами, удерживая их единство и Порядок.

**Тат.** Я себе хорошо это представляю, отче, согласно тому, как ты говоришь.

6) **Гермес.** Кроме того, ты должен понять, Тат, что они не подвержены тем же превратностям, которым подвержены иные звезды. Им не приходится останавливаться, будучи задержанными в своем движении, они не встречаются на своем пути препятствий, которые обратили бы их в попятное движение, они даже не охвачены солнечным светом — все то, чему подвержены иные звезды. Свободные, выше всех иных вещей, они подобны бдительным стражам и смотрителям Вселенной, они хранят ее, обходя ее в пространстве днем и ночью.

7) **Тат.** Они также оказывают воздействие и на нас, отче?

**Гермес.** Огромное воздействие, сын мой. Ведь если они влияют на небесные тела, то как же они могли бы не влиять на нас, на каждого в отдельности и на человечество вообще?

8) Так, сын мой, сила, действующая на все события и на всех людей, происходит от деканов, я здесь привел бы как пример смену царей [*Менар, Скотт*: перевороты царств], бунты в городах, голод, моры, эпидемии чумы, наводнения, землетрясения, — ничего этого не было бы, сын мой, без влияния деканов.

9) Обрати свое внимание также на следующее: поскольку деканы оказывают свое влияние на небесные тела, а мы находимся под господством семи планет, то разве ты не ви-

дишь, что влияние деканов достигает нас, либо как сыновей деканов, либо посредством их сыновей?

10) **Тат.** А какова телесная форма этих сущностей, отче?

**Гермес.** Это их в простонародье называют демонами, но демоны не составляют особый род сущностей, они не имеют различных тел, сделанных из особой материи, и их не движет душа, как нас; они суть просто Силы, исходящие от этих тридцати шести богов<sup>22</sup>.

11) Кроме того, заметь еще, о Тат, иное воздействие деканов: они сеют на земле семена, которых называют *танами* [*танас*; *Скотт*: демоны], одни благодатные, иные смертоносные.

12) Более того, во время своего движения по небу они рождают себе иные звезды, как бы помощников [*Скотт*: Литургов], которые для них суть слуги и воины. Эти помощники [*Скотт*: по распоряжению деканов] распространяются в эфире, перемещаются в нем и заполняют всю его протяженность так, чтобы в высотах не было пространства, свободного от звезд. Они следят за Порядком Вселенной [*Фестюжьер*: служат украшением Вселенной] и обладают своей собственной силой, хотя и подчиненной силе тридцати шести деканов. Это они то тут, то там разрушают иные живые существа и плодят бестий, портящих земные плоды.

13) Под ними находится то, что называют *Медведицей*, составленной из семи звезд в середине зодиака, имеющей для равновесия другую *медведицу* над своей головой. Деятельность Медведицы подобна деятельности оси, поскольку она никогда не заходит и не восходит, но все время находится в одном и том же месте и вращается вокруг одной и той же точки, будучи тем самым причиной вращения зодиакального круга и перехода Вселенной из ночи в день и из дня в ночь.

14) За Медведицей следуют иные хоры звезд, которых мы не сочли достойными иметь названия, но те, которые придут после нас, наследуя, в свою очередь, действительность [*Менар*: нас], дадут им имена.



15) Под Луной суть звезды иного рода — смертные, недействительные, имеющие короткое существование, вышедшие из испарений самой земли в воздухе, окружающем землю<sup>23</sup>. Мы сами видим, как они разрушаются, подобные по своей природе бесполезным земным тварям, они рождаются только для того, чтобы умереть, как род мух, блох, червей и иных им подобных. Сии твари действительно, о Тат, не содержат в себе пользы ни для человека, ни для мира, напротив, они мешают и вредят, поскольку они суть излишества Природы и рождаются без цели. Так же и эти звезды, вышедшие из испарений земли, далеки от того, чтобы достичь высот, — у них нет на это силы, ведь они поднимаются снизу — влекутся вниз по причине своего большого веса. По природе своей они быстро распадаются, и, однажды рассеявшись, они падают обратно на землю, не производя никакого воздействия, разве что сотрясая воздух, окутывающий землю.

16) Существует иной род звезд, о Тат, — то, что называют кометами. Они появляются в свое время и вскоре снова исчезают, они не восходят, не заходят и не рассеиваются, рождаясь как видимые посланцы и предвестники событий, которые вскоре должны повлиять на судьбу рода людского. Они занимают пространство под кругом Солнца. Когда в мире должно что-либо случиться, они появляются будь то на востоке, будь то на севере, будь то на западе, будь то на юге и, сияя в течение нескольких дней, возвращаются под круг Солнца, где они пребывают невидимыми после того, как они показались. Мы назвали их звездами-пророками. Такова природа звезд.

17) Звезды (*астерес*) отличаются от созвездий (*астра*). *Астерес* называют звезды, которые плывут по небу, *астра* — неподвижные звезды на теле неба, движущиеся вместе с небом: двенадцать из *астра* названы знаками зодиака.

18) Тот, кто знает эти вещи, может иметь точное понятие Бога и даже, осмелюсь сказать, может видеть Бога и, увидев его, стать блаженным.

**Тат.** Воистину блаженный, отче, тот, кто увидел Бога!

**Гермес.** Но невозможно, сын мой, достигнуть этого счастья, пребывая в теле. Тем не менее, необходимо сначала упражнять свою душу здесь, в подлунном мире, чтобы, прибыв туда, где позволено созерцать Его, она не сбилась с пути.

19) Что же касается тех людей, которые обожают свое тело, они никогда не смогут наслаждаться созерцанием Прекрасного и Блага. Ах! как велико благолепие, сын мой, Того, Кто не имеет ни формы, ни цвета, ни тела [*Менар*: Ибо это благолепие, не имеющее ни формы, ни цвета, ни тела]!

**Тат.** Но может ли быть что-либо Прекрасное, отче, вне формы, цвета и тела?

**Гермес.** Только Бог, сын мой, или, скорее, Существо, большее, чем То, Что можно назвать Богом [*Скотт*: слишком великое, чтобы его назвать Богом]. (Стобей, «Физические эклоги», XXII, 9.)

## VII

1) Всемогущее божество (*даймон*) пребывает в середине Вселенной, сын мой [*Фестюжьер*: вращаясь вокруг своей оси], следя за тем, что делает на земле человек. В божественном Порядке все управляется Провидением и Необходимостью, человеку же для этого предопределено Правосудие [*Скотт*: Карающее Правосудие].

2) Провидение и Необходимость держат в своих руках Порядок вещей, поскольку они божественны и не хотят и не могут грешить: ведь невозможно, чтобы божественное свернуло с пути истинного — из этого исходит его неспособность грешить. Правосудие же установлено для того, чтобы наказывать людей, которые грешат на земле.

3) Ведь род людской грешен, ибо он смертен и составлен из плохой материи, и чаще всего случается соскальзывать тем, кто лишен способности видеть Бога [*Менар*: и [род людской] подвержен порокам, когда его не поддерживает вид божественных вещей]. И на них в основном воз-

действует Правосудие. Они подвержены Судьбе Силами, воздействующими на них при рождении, и Правосудию — за грехи, совершенные ими на протяжении их жизни. (Стобей, «Физические эклоги», IV, 52.)

## VIII

1) **Тат.** Ты научил меня всему, отче, но напомни мне еще, что зависит от Провидения, что от Необходимости, а что от Судьбы.

2) **Гермес.** Я уже говорил, о Тат, что в нас суть три вида бесплотного. Первое есть умопостигаемое: оно не имеет ни цвета, ни формы, ни тела, вышедшее из сущности первичной и умопостигаемой.

3) Однако в нас есть формы<sup>24</sup>, противостоящие [текст испорчен; *Менар*: соответствующие; *Скотт*: иные — часть души, в которой пребывает рассудок] этому умопостигаемому: оно<sup>25</sup> получает (умопостигаемое) [*Менар*: их]; по крайней мере, часть [*Скотт*: бессловесная часть], приведенная умопостигаемым в движение согласно определенной степени разумности [*логон*; *Тейлер*: к чему-то рациональному] и получившая (умопостигаемое) [*Менар*: которое получено умопостигаемым], сразу изменяет форму движения, и оно [*Менар*: которое есть; *Скотт*: ...изменяется в] есть образ мысли Творца.

4) Третий вид бесплотного суть качества, сопутствующие телам: место, время, движение, очертания (*схэма*), поверхность [*эпифанейя*; *Менар*: блеск], величина, форма (*эйдос*). Есть их два рода: качества сами по себе и качества тел. Качества сами по себе суть: очертания, цвет, форма, место, время, движение. Качества, описывающие тело, суть: очерченные очертания (*эсхэматиосменон схэма*), частный цвет (*кехросменон хрома*), сформированная форма (*меморфоменэ морфэ*), поверхность [*Менар*: проявление], величина: эти качества участвуют в первых [текст искажен; *Менар*: эти вещи вовсе не участвуют в этом].

5) Умопостигаемая сущность, поскольку она близка к Богу, имеет свободное управление самой собой и власть, сохраняя сама себя, спасать иное, поскольку сама сущность<sup>26</sup> не подчинена Необходимости, но когда она удаляется от Бога, она избирает для себя телесную природу (ее выбор зависит от Провидения)<sup>27</sup> и становится вещью этого мира [Скотт: становится предметом Необходимости, которая правит Вселенной].

6) Бессловесное [Скотт: Часть души, лишенная рассудка] движется в некоторой степени рассудительно.

7) Так, ум<sup>28</sup> зависит от Провидения, лишенное рассудка — от Необходимости, а качества тел — от Судьбы. В этом состоит учение о вещах, зависящих от Провидения, Необходимости и Судьбы. (Стобей, «Физические эклоги», V, 8.)

## IX

1) Вся материя рождена, сын мой, но она существовала (всегда?), так как она есть вместилище становления, а становление есть способ деятельности Нерожденного и Предвечного — Бога. Получив зерно становления, материя начала существовать.

2) Она родилась подвижной и получала формы по мере своего формирования. Бог [Менар: творческая Сила] посредством изменений придает материи формы. И для материи «не быть рожденной» значит «не иметь формы», она рождается, когда Бог что-либо из нее творит. (Стобей, «Физические эклоги», XII, 2.)

## X

1) Вот что можно сказать о трех временах: они не существуют отдельно друг от друга и не соединены друг с другом [Фестюжьер: не коррелятивны], но с другой стороны, они соединены друг с другом [Фестюжьер: коррелятивны] и существуют сами по себе.

2) Разве можно представить, что настоящее существует без минувшего? Это невозможно, поскольку настоящее рождается из минувшего, а грядущее — из настоящего.

3) Если нужно исследовать вещи до глубины, то мы будем рассуждать так: минувшее отошло в то, что больше не существует; грядущее не существует, поскольку оно еще не наступило; настоящее же не может длиться — оно есть лишь мгновение. И как назвать его настоящим, если оно не останавливается ни на мгновение, если оно не может стоять (быть фиксированным)?

4) Кроме того, по мере того как минувшее соединяется с настоящим, а настоящее — с будущим, они становятся одним временем (ибо они не существуют отдельно друг от друга) по причине своей тождественности, своего единства и своей протяженности.

5) Так, время есть протяженно и раздельно, будучи одним и тем же. (Стобей, «Физические эклоги», IX, 41.)

## XI<sup>29</sup>

1) **Гермес.** [*Скотт*: Хиферто, я изложил тебе учение во многочисленных речах] Теперь, сын мой, я хочу подытожить в кратких изречениях все, что я тебе говорил. Ты поймешь мои слова и вспомнишь все, что ты услышал от меня.

2) (1) Все сущее подвижно, только небытие неподвижно.

(2) Все тела подвержены изменениям, но лишь некоторые тела подвержены разложению.

(3) Не всякая тварь смертна, не всякая тварь бессмертна [*Скотт* допускает: Все живые существа рождены, но не все живые существа смертны].

(4) Все тленное подвержено разрушению; непрерывное неподвижное есть вечное [*Скотт*: только нетленное вечно; Менар: нетленное подвержено порче, непрерывное есть неподвижное, неподвижное есть вечное].

(5) То, что всегда пребывает в становлении, всегда пребывает также в разрушении, но то, что рождено однажды

раз и навсегда, то никогда не разрушается и не становится иной вещью.

(6) Первый — Бог, второй — мир, третий — человек.

(7) Мир для человека, человек для Бога [*Скотт* допускает: Мир создан Богом, человек — средствами космоса].

(8) Чувственная часть души смертна, рассудочная — бессмертна.

(9) В целостности своей сущность бессмертна; в совокупности своей сущность подвижна [*Менар, Скотт*: подвержена изменению; *Скотт*: но не вся подвержена разрушению].

(10) Все (*пан*) есть двойное [*диттон*; *Скотт*: *кинетон* — «подвижное»], ничто не пребывает в покое.

(11) Не все вещи движимы душой, но душа движет всем [*Фестюжьер*: Существом; *Скотт*: Не все вещи движимы, но все, что движимо — движимо душой].

(12) Все, что подвержено воздействию, имеет ощущение; все, что имеет ощущение, подвержено воздействию [*Скотт*: Все, что имеет ощущение, подвержено воздействию, только ум свободен от внешнего воздействия].

(13) Все, что подвержено печали, подвержено также и наслаждению; но не все, что способно испытывать наслаждение, подвержено печали [*Менар*: То, что страдает и наслаждается, есть тварь смертная; то, что наслаждается, но не страдает, есть тварь бессмертная].

(14) Не все тела подвержены болезням; всякое тело, подверженное болезни, тленно.

(15) Ум (*нус*) есть в Боге, рассудок (*логисмос*) есть в человеке, рассудок есть в уме. Ум не подвержен воздействию.

(16) В теле нет ничего истинного, в бесплотном нет ничего неистинного.

(17) Все рожденное подвержено изменению, но не все рожденное подвержено разрушению.

(18) Нет ничего благого на земле, нет ничего плохого на небесах.

(19) Бог благ, человек есть плох.

(20) Благо желательно, зло нежелательно.

(21) Боги выбирают вещи благие как благие; человек выбирает вещи плохие, принимая их за благие.

(22) [*Скотт* предлагает: Подчинение законам соединяет с Богом; беззаконие настраивает против Бога.]<sup>30</sup>

(23) [*Скотт* предлагает: Закон Божий есть добродетель; закон человеческий есть порок.]

(24) [*Скотт* предлагает: Для космоса время есть циклическое движение; для человека время есть разрушение.]

(25) Все, что на Небесах, неизменно; все, что на земле, подвержено изменению.

(26) На Небесах нет ничего порабощенного, на земле нет ничего свободного.

(27) На Небесах нет ничего неизвестного [*Фестюжер*: непознаваемого], на земле нет ничего известного [*Фестюжер*: познаваемого].

(28) Нет пути (*койноней*) от небесных вещей к земным, есть путь от вещей земных к небесным [*Менар*: Нет ничего общего между вещами небесными и земными].

(29) На Небесах все без изъяна, на земле все достойно хулы.

(30) Бессмертное не есть смертное, смертное не есть бессмертное [*Скотт* предлагает: Бессмертное не подвержено страданию (воздействию), только смертное подвержено страданию].

(31) Не все, что зачато, рождается, но все, что рождено, было зачато [*Скотт*: Не все, что рождено, смертно, но все, что смертно, было рождено].

(32) Тела тленные имеют два времени: одно — от зачатия до рождения, другое — от рождения до смерти; тела вечные имеют только одно время — начиная от их рождения.

(33) Тела тленные увеличиваются и уменьшаются [*Скотт*: ...а тела нетленные не увеличиваются и не уменьшаются].

(34) Материя тленная превращается в противоположную себе [то есть в нетленные стихии; *Менар*: ...имеет два противоположные превращения: рождение и разрушение], материя вечная превращается в саму себя и ей подобное.

(35) Рождение человека есть начало разложения, разложение человека есть начало рождения.

(36) То, что перестает существовать, начинает существовать, и то, что начинает существовать, перестает существовать.

(37) Среди вещей одни суть в телах, иные в формах, еще иные — в Силах. Тело есть в формах, форма и Сила суть в теле [*Скотт*: Формы и Силы бесплотны, но пребывают в телах].

(38) Бессмертное не участвует в смертном, смертное участвует в бессмертном [*Менар*: Бессмертное ничего не получает от смертного, смертное получает от бессмертного].

(39) Смертное не входит в бессмертное тело, бессмертное входит в смертное тело.

(40) Силы устремлены не снизу вверх, но сверху вниз.

(41) Земные вещи не приносят никакой пользы вещам небесным, небесные вещи приносят пользу вещам земным.

(42) Небо есть обитель тел вечных, земля есть обитель тел тленных.

(43) Земля лишена смысла (*алогос*), Небо наделено смыслом (*логикос*).

(44) [Текст испорчен: *та эн урано упокейтай та эпи гэс тэ гэ эпикейтай*. *Менар*: Небесные вещи суть на небесах, земные — на земле; *Скотт* предлагает: Небесные вещи подчинены Провидению, земные — Необходимости; *Фестюжьер* предлагает: Небесные вещи подчинены Небу, земные господствуют на земле. (К. Б.)]

(45) Небо есть первая стихия, земля — вторая.

(46) Провидение есть божественный Порядок [*Менар*: Божественное Провидение есть Порядок], Необходимость есть орудие Провидения.



(47) Случай есть беспорядочное [*Фестюжьер*: ...и слепое] движение, призрак Силы, обманчивое наваждение [*Скотт* предлагает: ...умение есть Сила, действующая в божественном Порядке].

(48) Что такое Бог? Нерушимое и благое. Что такое человек? Подвижное и плохое.

3) Если ты будешь помнить эти изречения, тебе будет легко также вспомнить более обширные объяснения, которые я тебе давал, так как эти изречения суть их краткое изложение.

4) Однако избегай беседовать об этом с толпой: не потому, что я хочу, чтобы ты ревностно хранил наше учение, а потому, что толпа высмеет тебя. Подобное любит подобное, а между различным нет дружбы. Речи сии требуют лишь небольшого числа слушателей, а возможно, и этого небольшого числа не найдется.

5) Кроме того, они (эти речи) имеют особенное свойство: плохих они еще больше толкают ко злу. Поэтому необходимо беречься толпы, поскольку она не понимает чудесного могущества [*Менар*: добродетели] этого учения.

**Тат.** Что ты хочешь сказать, отче?

**Гермес.** Вот что, сын мой. Существо человеческое в совокупности своей чрезвычайно склонно к пороку — он (порок) рождается и возрастает вместе с ним, потому оно получает от него наслаждение. И существо сие, если оно узнает, что мир имел начало и что все происходит согласно Провидению и Необходимости, поскольку Судьба правит всем, тварь сия станет еще хуже [*Фестюжьер*: не станет ли оно еще хуже?]. Она начнет презирать мир как нечто имеющее начало [*Менар*: сотворенное] и возлагать на Судьбу ответственность за зло, и с этого момента не будет зла, от совершения которого она бы воздержалось. Так берегись же говорить с толпой, чтобы, будучи в неведении, она была менее преступна из страха перед неизвестным. (Стобей, «Физические эклоги», XLIII, 1.)

## ГЕРМЕС К АММОНУ

### XII

1) Все сотворено Природой и Судьбой, и нет места, на которое бы не распространялась власть Провидения. Провидение есть совершенный сам в себе замысел (*логос*) Бога, царящего на небесах. Этот замысел имеет две естественные Силы: Судьбу и Необходимость. Судьба есть орудие Провидения и Необходимости;

2) ее орудие суть звезды. Ничто не может ни избежать Судьбы, ни уберечься от неумолимого воздействия звезд. Звезды суть орудие Судьбы и, согласно ее распоряжениям, они приводят к цели все в Природе и в человеке. (Стобей, «Физические эклоги», VI, 20.)

### XIII

Необходимость есть неизменное решение и нерушимое могущество Провидения. (Стобей, «Физические эклоги», V, 7Б.)

### XIV

1) То, что удерживает целостность мира, есть Провидение; то, что его содержит и охватывает, есть Необходимость; Судьба принуждает все ко круговому (циклическому) движению [*Скотт*: в согласовании с Необходимостью], ибо ее природа есть принуждать. Это она есть причина рождения и порчи [*Менар*: жизни].

2) Так, для мира на первом месте есть Провидение, ибо прежде всего оно воздействует на мир; Провидение осуществляет свое воздействие на небе посредством вращения богов в непрерывном и неумолимом движении; Судьба распространяется по причине того, что боги движутся по Необходимости. Провидение предвидит, Судьба же есть причина расположения звезд. Таков есть неизбежный закон, согласно которому все вещи были упорядочены. (Стобей, «Физические эклоги», VI, 16.)

XV

1) С другой стороны<sup>31</sup>, движимое движется согласно движению [*Скотт*: Природе, движущей Вселенной] Вселенной. Ибо Природа Вселенной<sup>32</sup> сообщает всем вещам два движения: одно — согласно ее собственному могуществу, другое — сообразно деятельности<sup>33</sup>. Одно пронизывает совокупность мира и поддерживает его изнутри; другое охватывает его и воздействует на него снаружи, эти два движения вместе воздействуют на совокупность всех вещей.

2) Природа Вселенной, рождая все вещи, дает им способность расти; с одной стороны, она сеет свои собственные семена, с другой стороны, она имеет в своем распоряжении материю, способную двигаться. И, однажды приведенная в движение, материя нагрелась [*Скотт*: стала горячей и холодной] и стала огнем и водой: первое — полно силы и могущества, второе — бездеятельно. Огонь, противоборствуя с водой, высушил немного воды и создал землю, плавающую на воде. Вода продолжала высыхать, и из нее, земли и огня получился пар — так родился воздух.

3) Эти четыре стихии вошли в гармоничное сочетание: горячее с холодным, сухое с влажным, и из этого сочетания родился дух, тождественный содержащемуся в нем семени [*Скотт*: животворящему дыханию Вселенной].

4) Этот дух, попав однажды в лоно, не остается бездейственным, он преобразует семя, а оно, благодаря этому преобразованию, растет в силе и величии. Кроме того, семя привлекает к себе подобные фигуры, которые соединяются с ним. Эта фигура, в свою очередь, становится носителем особой формы, благодаря которой все, что получает эту форму, становится самобытным [*Скотт*: И через определенный промежуток времени (Природа) приводит зародыш к рождению и выводит его на свет Божий].

5) Поскольку дух не имел в лоне жизненного движения, но только количественный рост, Природа [Скотт: при рождении] сделала его вместилищем разумной жизни [Скотт: присоединила душу к телу как к вместилищу разумной (*дианоэтикэс*) жизни]. Эта жизнь неделима и нерушима и никогда не перестает быть нерушимой. И сей дух приходит к рождению согласно определенным числам, что заложено в лоне, и выходит на внешний воздух.

6) И душа, находящаяся поблизости, присоединяется к нему, не по причине своего подобия к нему, но потому, что так назначено Судьбой. Это не ее природное желание толкает ее на соединение с телом,

7) но, подчиняясь Судьбе, душа снабжает рождающиеся существа разумным (*дианоэтикэн*) движением и разумной сущностью жизни. Внедряясь в дух, душа производит в нем жизненное движение. (Стойей, «Физические эклоги», XLIII, 4.)

## XVI

1) Душа есть сущность (*усия*) бесплотная, и даже когда она пребывает в теле, она не теряет полностью своего образа бытия. По сути своей она всегда подвижна, и ее движение есть собственное движение мысли, она не есть движима ни в чем-то, ни для чего-то, ни в связи с чем-то. Ведь она первична по своему могуществу, а первичное не нуждается в последующем.

2) Выражение «в чем-то» относится к месту, ко времени, к природному движению роста; «в связи с чем-то» — к гармонии, к особой форме, к фигуре; «для чего-то» — к телу.

3) Ибо это для тела существуют время, место, природное движение роста. Все эти понятия соединены между собой изначальными взаимными связями, если действительно тело нуждается в месте — ведь невозможно зачать тело без мес-

та, если тело подвержено природному изменению — ведь изменение невозможно без времени и природного движения, если, наконец, тело действительно не может сложиться без гармонии.

4) Поэтому место существует для тела, ведь если на место возлагаются изменения тела, оно не позволит исчезнуть изменяющемуся телу: изменяясь, тело переходит из одного состояния в другое, и когда оно оставляет свое предыдущее состояние, оно не перестает существовать, но обретает новую форму. Оно было телом и остается телом, каждый раз, изменяясь в иную вещь, оно изменяет образ бытия, свое качественное состояние.

5) Потому место, время и природное движение бесплотны.

6) Каждое из них имеет присущие ему свойства. Месту присуще содержать в себе; свойства времени — промежуток и число; свойство Природы — движение; гармонии — влечение; тела — изменение; свойство души — разумная деятельность, исходящая из ее сущности. (Стобей, «Физические эклоги», XLIII, 4.)

## ИЗ РЕЧЕЙ ГЕРМЕСА

### XVII

1) Итак, о Аммон, душа есть сущность совершенная сама по себе, которая с самого начала<sup>34</sup> выбрала для себя жизнь согласно Судьбе, и она привлекла к себе как материю отвращение и вожделение (*тюмос кай эпитюмия*).

2) Отвращение есть в ее распоряжении как материя, и когда она принимает образ бытия души [*Менар*: сочетается с разумной частью души], она становится отвагой и не позволяет себя увлечь боязни. И вожделение, в свою очередь, предлагает себя как материю: когда оно избирает свой образ бытия согласно рассудку [*логисмон*; *Фестюжьер*: расчету] души, то становится умеренностью и не позволяет себя увлечь наслаждению,

3) ибо рассудок восполняет изъяны вожделения. Когда же и отвращение, и вожделение таким образом вместе направляются, обретая вполне уравновешенный образ бытия, обе связаны с мыслительным свойством души, они становятся справедливостью [*Менар*: производят справедливость]. Тогда обретенный ими уравновешенный образ бытия устраняет излишества отвращения и восполняет то, чего недостает вожделению.

4) Управляет ими разумная (*дианоэтикэ*) сущность, существующая сама по себе в предвидящем смысле (*периноэтико лого*), руководствующимся своим собственным смыслом.

5) Эта разумная сущность управляет всем [*Скотт*: отвращением и желанием] как правление, как предвидящий и советующий ум.

6) Ум сущности есть обдуманное Знание, дающее лишенному рассудка образ мыслительного свойства, образ, несомненно, весьма туманный по сравнению с самим этим свойством, как эхо по сравнению с голосом или Луна по сравнению с Солнцем.

7) Отвращение и вожделение были таким образом приведены к равновесию согласно определенному смыслу, они служат друг другу противовесом и влекут к себе образ мышления кругов [*кикликен дианойан*; *Менар*: устанавливают в себе цикличную мысль]. (Стобей, «Физические экологии», LII, 4.)

## XVIII\*

1) [Отрывок испорчен, первый параграф Скотт не переводит вообще. (К. Б.)] Итак, существуют сущность, смысл, мысль и дискурсивный ум (*усия*, *логос*, *ноэма*, *дианойа*). Мнение и ощущение имеют отношение к восприятию, смысл имеет отношение к сущности, мысль проходит через смысл

---

\* *Менар*: Отрывки разные.

и смешивается с восприятием. Соединяясь друг с другом, они [*Фестюжьер*: эти четыре составные части] составляют единую форму — форму души. Мнение и ощущение движутся к восприятию [*Менар*: к совершенству]; они не стоят на месте

2) и потому суть или в излишестве, или в недостатке<sup>35</sup> — непохожие на самих себя. Отдаляясь от восприятия, они портятся, но когда они ей следуют и подчиняются, они причастны к разумному смыслу (*ноэматико лого*) посредством наук<sup>36</sup>.

3) Пред нами возможность выбора: от нас зависит, выбрать ли лучшее или невольно [*Менар*: волею нашей] выбрать худшее. Выбор зла приближает нас к телесной природе, потому Судьба осуществляет свою власть над теми, кто сделал такой выбор.

4) Разумная сущность [*Фестюжьер*: ноэматическая субстанция, периноэматический логос] в нас свободна, как и разумный смысл, тождественный самому себе, не подверженный изменению и потому неподвластный Судьбе.

5) Но когда эта сущность оставляет разумный смысл, первый после Первого Бога, она принимает Порядок, которым Природа согласовывает сотворенные вещи. Таким образом душа, однажды соединенная с этими вещами, участвует в их Судьбе, хотя она и чужда их природе. (Стобей, «Моральные эклоги», VIII, 31.)

## XIX\*

1) [Отрывок испорчен. (К. Б.)] Итак, душа есть сущность вечная и разумная, имеющая как мысль свой собственный смысл (*логос*), который, когда она соединена с телом, привлекает к себе образ мышления гармонии<sup>37</sup> [*Менар*: сущность души есть движение мысли], но которая, однажды освобожденная от физического тела, пребывает

---

\* *Менар*: Отрывки из книг Гермеса к Аммону.

независимая сама в себе, принадлежа сама себе в умопостигаемом мире. Она руководит своим собственным смыслом и приносит существу, приходящему в жизнь, движение, подобное ее собственной мысли и называемое «жизнью».

2) Ибо это свойственно душе — давать иным вещам нечто подобное тому, что присуще ей.

3) Существует два вида жизни и два вида движения. Одно есть движение согласно сущности, другое движение — согласно телесной природе, первое — более общее, другое — более частное. То, которое есть согласно сущности, — свободное, другое — принудительное; ибо все подвижное подвержено принуждению того, что им движет.

4) Но движение, которое движет (душой), неразделимо соединено [*Фестюжьер*: с любовью, несущей его к умопостигаемой сущности] любовью с разумной сущностью. Ведь душа бесплотна, поскольку она чужда физическому телу. Если душа имеет тело, то она не имеет ни смысла, ни мысли — ведь тело лишено мысли. Но [*Фестюжьер*: именно для того, чтобы причаститься сущности] тело, получив дыхание, становится живым существом.

5) Дух [*Скотт*: дух жизни] принадлежит телу, смысл — сущности; смысл созерцает Прекрасное, чувственный дух распознает явления. Он разделяется между органами ощущений, и как его части существуют видящая его часть [*Менар*: духовное зрение], дух слуховой, обонятельный, вкусовой, касательный. Этот дух, когда он стал тождественным мышлению [*дианойас*; *Менар*: мысли; *Скотт*: дискурсивному мышлению], распознает [*Менар*: ощущения; *Скотт*: верно; *Фестюжьер*: будучи сам чувственным]; в противном случае он имеет только призрачные представления.

6) Ибо он принадлежит телу и принимает все, рассудок (*логос*) же, напротив, принадлежит сущности и судит осторожно [*Менар*: смысл сущности есть суждение]. С рассуд-



ком естественно соединено Знание божественного, с духом — мнение.

7) Дух черпает свою силу из обволакивающего мира [Скотт допускает: из атмосферы], душа же — из себя самой. (Стобей, «Физические эклоги», LII, 6.)

## XX

1) Итак, душа есть сущность бесплотная, так как если бы она имела тело, она не могла бы остаться самой собой. Всякое тело нуждается в существовании, оно нуждается также и в жизни, которая состоит в упорядоченной последовательности [Скотт: которая пребывает в душе].

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

2) Все то, что рождается, должно иметь последующее изменение [Скотт: разрушение]: ведь все родившееся начинает расти, а за ростом следует уменьшение и разрушение.

3) Существо есть живое и существует в действительности, если оно получает душу. Но то, что есть причина существования иных вещей, прежде всего должно существовать само по себе [Скотт: быть действительным (*real*) в высочайшей степени]. Под *существовать* я имею в виду «быть наделенным смыслом [лого: рассудком? Менар: становиться в смысле] и участвовать в разумной жизни» [Скотт: Под *действительностью* (*reality*) я имею в виду «участвовать в жизни»]. А разумную жизнь дает душа.

4) То, что рождается, мы называем *живое* по причине его души, *наделенное рассудком* (логикон) — по причине его рассудочной части, *смертное* по причине его тела. Душа же бесплотна, она сохраняет свою нерушимую силу. Как можно было бы говорить о *живом*, если бы не существовало сущности, которая давала бы жизнь? Нельзя было бы говорить и о *наделенном рассудком*, если бы не было разумной сущности, которая давала бы разумную жизнь.

5) Однако разумная часть души проявляется не у всех по причине строения тела согласно гармонии. Если в теле избыток горячего, то человек становится легким<sup>38</sup> и пылким; если

избыток холодного, то он становится тяжелым и медлительным. Природа составляет тело согласно гармонии.

6) Существует три вида гармонии: гармония согласно горячему, гармония согласно холодному и гармония середины — Природа согласует ее со звездой<sup>39</sup>, господствующей в сочетании звезд. И душа, взяв во владение тело согласно предначертанию Судьбы, дает жизнь этому произведению Природы.

7) Природа приспособливает гармонию тела к сочетанию звезд и соединяет эту смесь стихий согласно гармонии звезд так, чтобы между ними было взаимное расположение (*симпатейя*). Ибо такова есть цель гармонии звезд: порождать расположение согласно Судьбе. (Стобей, «Физические эклоги», ЛП, 3.)

## XXI\*

1) Итак, Пред-существующий [*Менар*: пред-существование] стоит выше всего сущего и существующих в действительности вещей. Пред-существование есть то, благодаря чему сущность [*Фестюжьер*: субстанциональность] есть общая для всех существующих в действительности вещей и для вещей, существующих в самих себе [*Менар*: мыслимых самих в себе]. Существа, противоположные им с другой стороны, существующие, в свою очередь, сами для себя, суть Природа, сущность чувственная, содержащая в себе все чувственные вещи. Между этими двумя находятся боги умопостигаемые и боги чувственные [*Тейлер*: боги разумные и чувственные]. (Боги чувственные суть?) одни — участвующие в сверхчувственном, иные — предметы мнения, (еще иные) — общающиеся с богами разумными (и чувственными?) [*Менар*: Предметы ума имеют отношение к Богам разумным, предметы мнений — к Богам чувственным, которые суть образы умов].

---

\* *Менар*: Отрывки разные.

2) Эти иные суть наследования умов, как Солнце есть наследование сверхнебесного Бога-Творца. Действительно, как Бог раз и навсегда сотворил Вселенную, так Солнце творит животных, производит растения и правит духами<sup>40</sup>. (Стобей, «Физические эклоги», XLIII, 11.)

Поскольку довольно плохо сохранившиеся манускрипты, которыми пользовались переводчики, а следовательно, и переводы значительно отличаются друг от друга, мы приводим отдельно перевод этого отрывка, выполненный Вальтером Скоттом. Сам Скотт считает этот перевод весьма сомнительным, но, скорее всего, не искажающим то, что хотел сказать автор.

## ИЗ РЕЧЕЙ ГЕРМЕСА

1) Тогда Пред-существующий стоит превыше всех существующих вещей, будучи первичным даже по отношению к вещам, которые существуют *в действительности (really)*<sup>41</sup>. ...Понятие «субстанциональное существование», употребляемое как всеобъемлющее, применимо как к предметам мышления, так и к предметам ощущения. ...Вещи, существующие в действительности и рассматриваемые мыслью как существующие сами от себя. Но предметы ощущения противоположны предметам мышления и существуют иначе; таким образом, они не существуют сами от себя. ...Мир Природы<sup>42</sup> есть существующий предмет ощущения и содержит в себе все предметы ощущения.

Между предметами мысли и предметами ощущения суть предметы мнения (*objects of opinion* или *things opined*); из них некоторые выделяют предметы мысли, а некоторые не выделяют.<sup>43</sup>

2) ...богов, воспринимаемых ощущением; и эти боги суть образы богов, постигаемых только мыслью. Солнце, например, есть образ Творца, который восседает над Небесами; и как Всевышний Творец сотворил всю Вселенную, так Солнце творит животных и растения.

## ФРАГМЕНТ ИЗ «АФРОДИТЫ»

### XXII\*

Почему дети рождаются похожие на своих родителей или принадлежат к семьям?<sup>44</sup> Я сейчас истолкую. Когда из крови [*Менар*: наиболее чистой крови] выделяется семя, под воздействием божественной силы из всех частей тела исходит некое вещество, как если бы рождался тот же самый человек. То же самое происходит и у женщины. Когда то, что проистекает из мужчины, преобладает и остается нерушимым, дитя рождается похожее на отца; подобным образом в противоположных условиях оно будет похоже на мать. Если преобладает (семя) какой-либо части тела, то в этой части будет подобие. Случается, что даже в долгой последовательности поколений дитя похоже на отца... если его декан осуществлял большее влияние в час, когда женщина забеременела [*Фестюжьер*: в этом случае отец играет роль декана по отношению к часу, когда женщина зачала]. (Стобей, «Физические эклоги», XLV, 2.)

## ИЗ КНИГИ «ДЕВА, ИЛИ ЗЕНИЦА МИРА»<sup>45</sup>

### XXIII

32)<sup>46</sup> — Слушай внимательно, о сын мой Гор, ибо ты сейчас слышишь тайное учение, которому моего предка Камефиса научил Гермес, который помнит [*Менар*: описал] все деяния, (а позже я) — от Камефиса, праотца всех нас, когда он удостоил меня даром Черного Совершенного<sup>47</sup>, и теперь ты услышишь это из моих уст.

1) Сказав эти слова, Исида изливает на Гора сладкий напиток бессмертия, который души обычно получают от богов,<sup>48</sup> и начинает свою пресвященную речь:

2) — Поскольку небо с его многочисленными кругами [*Менар*: звездами], сын мой Гор, находится над всей приро-

---

\* *Менар*: Отрывки разные.

дой вещей, расположенных внизу, нигде у него нет недостатка ни в чем из того, что содержит сегодня мир во всей своей совокупности. Это значит, что вся Природа, находящаяся внизу, была составлена, упорядочена и наполнена [*Фестюжьер*: населена существами] — все это было выполнено сущностями, пребывающими вверху, ибо вещи, находящиеся внизу, никоим образом не способны упорядочить то, что расположено вверху. Посему необходимо, чтобы более слабые таинства<sup>49</sup> следовали за более могущественными. Более могущественное, чем вещи, находящиеся внизу, есть устройство небесных тел, оно совершенно нерушимо и непостижимо для мысли смертного человека.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

3)<sup>50</sup> Вот почему вещи, находящиеся внизу, стонали от страха пред чудесной красотой и вечностью мира высшего. Ибо это было зрелище, достойное созерцания и желания, — красота неба, представляющегося как образ еще неизвестного Бога, роскошное величие ночи, освещенной проникновенным светом, хотя и более слабым, чем солнечный; и всякие иные таинства, происходящие каждое в свое время, придавая Порядок и рост совокупности вещей, находящихся внизу, сообразно движениям и соответственным промежуткам времени, посредством определенных тайных влияний. И поскольку страх всегда возвращался, то продолжались бесконечные вопросы.

4) Поскольку Творец Вселенной не желал стать известным [*Менар*: не препятствовал этой боязни, этому беспокойному поиску], неведение царило во Вселенной. Но когда Он постановил открыться миру, Он внедрил в богов порыв любви, Он влил в их мысль Свет и Ум [*Менар*: благолепие], преполнявшие Его грудь, дабы вселить в них желание сперва поиска, затем желание нахождения и, наконец, возможность открыть Его.

5) Итак, о мой чудесный сын Гор, это могло произойти не в существе из рода смертных, поскольку такого еще не было, но в душе, которая была бы связана расположенностью по отношению к небесным таинствам; вот кем был Гермес, который знал все. Он узрел совокупность вещей, и, рассмотрев ее, он постиг, а постигнув, мог ее открывать и показывать. То, что он знал, он записал, а записав, сокрыл [*Менар*: большую часть, одновремен-

но говоря и сохраняя молчание], предпочитая умолчать о большей части, дабы грядущие поколения открыли Знание сие.

6) И Гермес [*Менар*: ...повелев богам сопровождать его; *Скотт*: по велению богов] вознесся к звездам вместе со своими братьями богами. Но он оставил последователем Тата, своего сына и наследника своего учения, а позже Асклепия Имифеса, по замыслу Птаха-Гефеста<sup>51</sup>, и еще иных, которые под правлением Провидения, царящего над всем, должны были тщательно изучить небесное учение.

7) Гермес просил прощения у своего окружения за то, что не открыл целиком свое учение даже своему сыну по причине его юного возраста [*Скотт*: ...Тата. И тогда Гермес сказал: ...]. «Я открыл всевидящие очи [*Скотт*: моего ума; *Фестюжьер*: ...я лицезрел Восток], я увидел нечто туманное, и после долгого вглядывания я узрел Истину. Я установил священные символы мировых стихий подле тайн Осириса, и, прочтя молитву, я вознесся в небеса.»

8) Но не годится, сын мой, оставить сие сказание неоконченным; я должна передать слова Гермеса, которые он произнес, когда оставлял свои книги. Он сказал так: «О священные книги, написанные моими нетленными руками, вы, намащенные зельем бессмертия, вы, над которыми я имею полную власть, хранитесь невредимыми и нерушимыми, никем не увиденные и не тронутые до тех пор, пока древние небеса не породят сущностей, достойных вас, которых Творец назовет душами»<sup>52</sup>. И произнеся над своими книгами эти слова, Гермес [*Менар*: обернул их лентой и...], произнеся молитву над своими творениями, вошел в свое святилище.

9) Но довольно долго длились времена бездействия и сокрытия; и (высшая) Природа оставалась бесплодной, пока те [*Скотт*: боги], кто получил от Бога повеление обойти небо, не предстали пред Ним, Царем всей Вселенной, и не доложили Ему о бездействии вещей [*Скотт*: вещей, расположенных внизу] и о необходимости приведения Вселенной в порядок. Никто, кроме Него, не мог бы это сделать. «Мы умоляем Тебя, — говорили они, — поразмыслить над тем, что существует, и над тем, что необходимо для будущего».

10) Тогда Бог улыбнулся и сказал: «Да будет Природа!», и при этих словах прекрасное женское существо вышло из его голоса. И увидев это, боги застыли от восхищения. И Бог Праотец [*Менар*: ...изливая на Природу напиток...] велел ей быть плодородной.

11) Затем, проникая во все взором Своим, Он сказал: «Да наполнятся вещами небо, и воздух, и эфир!» Бог сказал, и так случилось.

12) И Природа, посоветовавшись сама с собой, поняла, что не годится ей противиться повелениям Отца своего, и,

13) соединившись с Трудом (*понос*), она родила прекрасную дочь, которую назвала Изобретательностью (*эвресис*). Ей Бог позволил быть [*Фестюжьер*: быть такой], и сделав этот дар, Он отделил вещи уже сотворенные, и наполнил их таинствами, и отдал их во власть Изобретательности.

14) Тогда Он Сам, желая, чтобы мир высший больше не был в бездействии, решил наполнить его духами, чтобы ни в коей мере мир не оставался неподвижным и бездейственным, и употребил все Свое божественное искусство при выполнении Своей творческой работы [*Фестюжьер*: ...приступив к сотворению зодчего]. И взяв из Себя Самого необходимое количество духа, смешав его с разумным огнем, Он соединил его с иными неизвестными веществами. Затем, соединив воедино составные части при помощи тайных заклинаний, Он довел эту смесь до кипения так, что на поверхности появилась некая материя более тонкая, более чистая и более прозрачная, чем ее составные части: она была настолько прозрачной, что только Сам Творец мог ее видеть.

15) Вскоре она достигла совершенства, не будучи ни растопленной жаром огня, из которого она вышла, ни охлажденной до конца, ибо она вышла из духа; она сохраняла собственную особую природу и свой особый состав, эту смесь, составлявшую ее. Бог справедливо назвал ее чудесным и соответствующим ей именем — Одушевление (*пси*-

хосис). Из этой смеси Бог сделал множество душ, употребив ее для своей цели согласно мере и Порядку, науке и смыслу, так, что не было

16) разницы между душами больше, чем это было необходимо [*Менар*: они не были обязательно различные, но...; *Скотт*: обязательно отличались друг от друга], ибо пена, вышедшая на поверхность, не была одинакова в различных местах. Первый слой был намного лучше и чище [*Фестюжьер*: и гуще], чем второй, а второй, низший по отношению к первому, — лучше, чем третий. И так до шестидесятой ступени, завершающей общее число. Но Бог установил закон, по которому все души вечны, поскольку они берут свое начало из единственного вещества (*усия*), тайну приготовления которого знает только Бог. И Он предписал им различные части неба для каждого рода звезд, дабы они вращали колесо (*килиндрон*) согласно установленному Порядку и направлению и этим доставляли радость своему Отцу.

17) Тогда, вознесшись на чудесный свод эфира и созвав к себе все уже существующие души, Он изрек: «О души, прекрасные дети Моего Духа и Моей заботы, вы, которых Я привел на свет Своими собственными руками и которых Я отныне предаю принадлежащему Мне миру, следуйте как законам следующим Моим повелениям. Не занимайте иного места, чем то, которое вам определено Волею Моею; если вы будете послушны, то местом вашего обитания будет небо, приписанные вам созвездия, престолы, преисполненные добродетели [*аретэ*; *Скотт*: могучих Сил]; но если вы совершите какое-либо действие воли супротив Моей Воли, Я буду вас за это судить Моим священным духом, этой смесью, из которой Я вас создал, этими руками, творящими души, Я не замедлю сковать вас цепями и предать страданиям».

18) Сказав так, Бог, Который есть также мой Господь, смешал две оставшиеся стихии — воду и землю, произнес и над ними тайное могущественное заклинание, не похожее на предыдущее, размешал смесь и вдохнул в нее оживляю-



щую силу [*Менар*: движение и жизнь], взял на поверхность слой и, сделав его более плотным и гибким, вылепил из него существа человеческой формы [*Скотт*: живой дух тварей; *Фестюжьер*: знаки зодиака человеческой формы].

19) Что касается остатка смеси, то Он оставил его более развитым душам — тем, которые были приглашены войти в обитель богов, в места по соседству со звездами, у священных демонов. «Творите, — сказал Он, — дети Мои, отпрыски сущности Моей, примите сии остатки после Моего труда, и пусть каждый сотворит нечто соответствующее его природе. Смотрите, Я хочу вам дать сии предметы, которые послужат вам образцом». И, взяв в руки смесь,

20) Он привел ее [*Менар*: мир; *Скотт*: зодиак] к Порядку и красоте, придав ей душевное движение, и установил знаки звериных очертаний после знаков очертаний человеческих. Он наделил их творческой силой и духом искусства, порождающим всех вселенских тварей [*Фестюжьер*: все вселенские явления], которые в будущем должны были сменять друг друга.

21) И Бог удалился, обещая все видимые творения душ наделять невидимым духом и способностью рождать себе подобных, чтобы у них не было потребности творить ничего иного, чем то, что было сотворено вначале.<sup>53</sup>

22) Гор спросил:

— И что же сделали души, о мать?

И Исида сказала:

— Взяв сию смесь материи, о сын мой Гор, они сначала пытались ее изучить; они восхищались смесью, сделанной Отцом, и спрашивали себя, из чего она состоит, но это не было легко открыть. Затем, из боязни, что своим любопытством они навлекут на себя гнев Отца, они принялись исполнять Его повеления.

23) Они взяли высший слой материи, который был наиболее легким, и отлично сотворили из него род птиц. Тем временем смесь наполовину затвердела, и, получив довольно плотное вещество, они сделали из него род четвероногих,

род, несомненно, менее легкий, и род рыб, нуждающийся во влажной среде, чтобы в ней плавать. Наконец, холодный и влекомый к земле своим весом остаток души использовали для сотворения нового рода — рода пресмыкающихся.

24) И души сии, сын мой, как если бы они совершили подвиг, возгордились своей работой и осмелились пренебречь повелениями Бога: они покинули отведенные им обители и, не желая пребывать в одном месте, начали непрерывно двигаться; привязанность к одному месту они теперь считали смерти подобным.

25) И это движение душ, дитя мое, — говорил [*Менар, Скотт*: говорил мне] Гермес, когда рассказывал это, — не ускользнуло от взора Господа и Бога всей Вселенной. Он решил их наказать и готовил для них тяжкие оковы. Властелин и Высший Господь Всего возжелал сотворить человеческое тело, чтобы в этом теле род душ вечно отбывал свое наказание.

26) Тогда Он призвал меня, — говорил Гермес, — и изрек: «О душа моей души, священный Ум и Мой Ум, (Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

27) доколе Природа, расположенная внизу, будет опечаленной? Доколе вещи, уже сотворенные, будут оставаться бездейственными (*апиа*) и без молитвы (*анегкомиаста*)? Призови ко Мне сию же минуту всех небесных богов». Бог сказал, — говорил Гермес, — и они тотчас же прибыли по Его велению. «Взгляните, — рек Бог, — на землю и на все вещи, покоящиеся внизу». Они поспешно взглянули и сразу же поняли, чего желал Господь. И едва Он сказал им о целесообразности сотворения человека, как они осознали,

28) что каждый из них может дать рождающемуся существу.

Солнце сказало: «Я буду сиять [*Фестюжьер*: еще ярче]». Луна пообещала освещать вслед за Солнцем; она добавила, что она уже создала Страх, Молчание, Сон и Память (*фобос, сигз, гипнос, мнэмэ*), которая вряд ли пригодится человеку. Кронос (*Сатурн*) сказал, что он уже стал отцом Справедливости [*дикэ*; *Скотт*: Карающего Правосудия] и Необходимости (*анагкэ*). Зевс (*Юпитер*) изрек: «Чтобы рождающийся род не погряз в беско-

нечных войнах, я породил Успех (*тjухэ*), Надежду (*элпис*) и Мир (*эйрэнэ*)». Арес (Марс) сообщил, что он уже произвел на свет Борьбу (*агон*), Гнев (*оргэ*) и Распрю (*эрис*). Афродита (*Венера*) сказала, не колеблясь: «Я, о Господи, я прищеплю им Желание [*потос*; *Скотт*: Любовь], Наслаждение (*эдонэ*) и Смех (*гелос*), чтобы родственным мне душам, претерпевающим самое суровое наказание, было менее тягостно». Бог возрадовался таким словам Афродиты.

29) Что же касается меня, — говорил Гермес<sup>54</sup>, — то я не только создам природу человека, — объявил я<sup>55</sup>, — но дам ему также в дар Мудрость (*софия*), Благоразумие [*софросинэ*; *Фестюжьер*: Умеренность], Убеждение (*пейто*) и Истину (*алетейя*); я не перестану также пребывать в соединении с Изобретательностью (*эвресис*); кроме того, я буду покровительствовать в смертной жизни людям, рожденным под моими знаками<sup>56</sup>, ибо знаки, которыми меня наградил Отец и Творец, суть знаки Мудрости и Ума, особенно когда движение управляющих ими звезд согласуется с природной силой каждого».

Велика была радость Бога, Творца мира, когда Он услышал эти слова. И Он повелел, чтобы род людской появился на свет.<sup>57</sup>

30) «Что же касается меня, — говорил Гермес, — я спрашивал себя, какой материей мне воспользоваться, и призвал на помощь Самодержца. Он велел душам отдать мне остаток смеси; взяв ее, я обнаружил, что она совершенно сухая. Тогда я добавил воду в количестве намного превышающем то, которое требовалось для возобновления состава смеси, так, чтобы получившееся существо было вялое, слабое и немощное и сила не могла бы в нем соединиться с умом. Я закончил свое творение: оно было прекрасно. Я возрадовался и пригласил Самодержца полюбоваться им. Он увидел его и возрадовался; и повелел Он душам воплотиться».

31) Их охватил ужас, когда они узнали свой приговор. Вид у них был жалким, мне посчастливилось услышать их разговор [*Менар*: их слова поразили меня].

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

32) Слушай внимательно, сын мой Гор, ибо ты слышишь здесь тайное учение, которому мой предок Камефис научился от Гермеса, который помнит все деяния (позже я) от Камефиса, праот-

ца нас всех, когда он удостоил меня даром Черного Совершенно-го<sup>58</sup>, и теперь ты услышишь из моих уст.

33) Итак, о мой чудесный и славный сын, души, перед тем как их заточили в тело, мычали и визжали, как твари, рожденные дикими, которым предстоит жить в несчастном рабстве, оторванными от их родной и дорогой им пустыни, — они дерутся, бунтуют, не покоряются своим угнетателям и, если им удастся, даже убивают тех, кто на них нападает. Иные души пронзительно шипели, подобно старым змеям.

34) Одна из них издала душераздирающий крик отчаяния во все горло, а затем произнесла такие слова, отчаянно мотая головой то вниз, то вверх: «О небо, — жаловалась она, — начало нашего рождения, эфир и воздух, руки и священный дух Бога Самодержца, и вы, очи богов, чудесные звезды, немеркнувший свет Солнца и Луны, молочные братья, вышедшие из одного начала [*Менар*: наша первая семья], вы все, с кем мы теперь разделены и тяжело страдаем, и еще более тяжело от того, что мы оторваны от вещей великих и светлых, и от святых небес, и от чудесного небосвода, и — что самое страшное — от счастливой жизни, которую мы вели вместе с богами; и мы теперь будем заточены в эту гнусную и мерзкую кожуру!

35) Какое же ужасное преступление мы, несчастные, совершили? За что же мы [*Менар*: ...несчастные грешницы] заслужили эти муки? Нуждаться в теле, страстном и смертном! [*Фестюжьер*: Какие прегрешения нас, несчастных, ожидают! Какие деяния нам необходимо будет совершить в злом порыве надежды, чтобы нуждаться в теле...; *Менар*: вот будущее, ожидающее нас, — нуждаться в теле страстном и смертном!]

36) Душам, не принадлежащим более Богу, очи наши оставляют лишь немного места [*Менар*: Наши глаза не будут более различать божественные души]. Через эти влажные кружки<sup>59</sup> мы будем видеть небо, нашего предка, совсем маленьким, никогда не переставая рыдать; иногда мы даже

будем вовсе не в состоянии видеть его [*Скотт*: ...ибо мы обречены на тьму].

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

«Мы видим благодаря солнечному свету — глаза сами по себе ничего не видят», — сказал Орфей.<sup>60</sup>

Несчастные, мы осуждены на потерю зрения [*Менар*: прямого зрения], ведь без света мы ничего не можем видеть — ибо у нас окна, а не очи. И как нам тяжело будет слышать наших братьев ветров, свистящих в воздухе, — ведь мы не сможем присоединиться к их свисту. Обитель, которая нас ожидает вместо сего тонкого мира, — узкая клетка груди [*Фестюжьер*: сердце].

37) [*Скотт*: Несчастные! Что мы сделали, что заслужили такие муки?] И когда мы будем отделены от вещей, от которых мы спустились к иным, всегда нас будет убивать грусть [*Менар*: ...Ты, изгнавший нас сверху и опустивший так низко, положи конец нашим страданиям]. Господи, Отче, Творец, если Ты так быстро стал безразличен к Своим творениям, установи для нас какие-нибудь границы, сочти нас еще достойными нескольких слов, пусть коротких [*Менар*: позволь нам произнести последние слова], пока наши взоры еще могут пересекать все пространство блистающего мира Света».

38) Мольба сия была услышана, сын мой Гор, ибо Самодержец пришел и, сев на престол Истины, так ответил на их просьбу:

«О души, вами правят Любовь (*эрос*) и Необходимость, ибо они суть после Меня властители и правители всех вещей. Что касается вас, души, служащие Моей Царской власти, которая вовсе не стареет, знайте, что если вы в дальнейшем станете жить без прегрешений, то будете жить в небе. Но если среди вас есть такие, которые заслужат осуждения, то по Моему приговору они будут жить в смертных органах.

39) Если ваши прегрешения будут незначительны, то, когда вы освободитесь от губительной связи с телом, вы снова,

без слез, вернетесь в небо. Но если вы окажетесь способными совершать более значительные грехи, то тогда, далеки от счастливого для вас конца, выйдя из тел, вы не войдете ни в небо, ни в человеческие тела, но с этого мгновения вы будете блуждать из одного тела бессловесной твари в другое».

40) Сказав эти слова, сын мой Гор, Бог дал каждой душе дух<sup>61</sup>, после чего возобновил Свою речь: «Я решил изменить ваше состояние отнюдь не случайно. Оно изменится к худшему, если вы совершите скверные деяния; но оно изменится к лучшему, если вы примете решение, достойное вашего происхождения. Я Сам, не кто иной, буду вашим свидетелем и вашим судьей. Знайте же, что вы испытываете наказание воплощения за ваши собственные прошлые ошибки.

41) Разнообразие возрождения будет состоять для вас, как Я уже сказал, в разнообразии тел, а отделение от тела будет для вас счастьем, как и ранее. Но ваши ожидания будут обмануты, если вы совершите что-либо недостойное Меня, как если бы вы думали обратное — что наказание есть благодать, а переход в лучшее состояние — позор и насилие.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

42)<sup>62</sup> Самые праведные из вас, способные получать преобразование, ведущее к божественному, войдя в человеческое тело, будут справедливыми царями, настоящими философами, основателями и законодателями, истинными прорицателями, подлинными знахарями, великими пророками богов, искусными музыкантами<sup>63</sup>, мудрыми астрономами<sup>64</sup>, учеными предсказателями, щепетильными жрецами [Скотт: — исполнителями обрядов жертвоприношения] и всеми иными, занимающими чудесные должности, которых они будут достойны. Войдя в пернатых, они будут орлами, которые не охотятся с криком на себе подобных и не кормятся их телами, более того — в их присутствии иным тварям не позволено терзать более слабых, ибо орел, заботящийся о справедливости, будет их преследовать. Войдя в четвероногих, они будут львами, ведь эти звери преисполнены силы, они никог-

да не утомляются и никогда не спят, и в смертном теле они осуществляют бессмертную природу [*Скотт*: природу богов]. Войдя в пресмыкающихся, они будут драконами (*дракон*), ибо это тварь сильная, долго живущая, невинная и друг человека; она позволяет себя приручить, у нее нет яда, и когда она состарится, то вновь становится молодой, как род богов. Входя в морских тварей, они будут дельфинами, ибо эти животные проявляют жалость к потерпевшим кораблекрушение в море: они переносят на землю тех, кто еще дышит, но они никогда не станут есть мертвых, хотя род сей — самый прожорливый из морских тварей».

Сказав это, Бог проявил свою природу нетленного невидимого Ума [*Скотт*: исчез из поля их зрения].

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

43) После того как произошло то, о чем я рассказала, сын мой Гор, с земли поднялся дух, преисполненный силы, не имеющий себе равных по весу и могуществу мысли, знающий то, о чем он спрашивал<sup>65</sup>. Дух сей был одет в тело человеческих очертаний [*Менар*: лишен какой бы то ни было телесной оболочки, и он увидел, что человеческое тело выглядит прекрасно] и выглядел прекрасно, но слишком дико и страшно. Увидев, как души входят в тела, он спросил: «Кто это, о Гермес, писарь богов?»

44) «Это люди», — ответил Гермес. «Смелое начинание, — рек Мом, — мой дорогой Гермес, творить человека, сию тварь с дерзкими глазами и болтливym языком, с чуткими ушами — чтобы слышать то, что их вовсе не касается, с очень тонким обонянием и слишком чувствительными руками [*Менар*: ...чтобы все присваивать себе]. О Творец, мудро ли Ты поступаешь, оставляя свободным от хлопот того, кто будет смело созерцать прекрасные таинства Природы [*Менар*: будущего пользователя прекрасных таинств Природы]. Ты собираешься позволить ему жить без печали — тому, чьи помыслы достигают границ земли?

45) Люди вырвут корни растений и испробуют их соки [*Менар*: сущность Природы]. Они познают природу камней, вскроют не только зверей, но и самих себя, желая узнать, как они сложены. Они протянут свои дерзкие руки до моря и, вырубая девственные леса, переплывут с одного берега на другой [*Менар*: чтобы найти одни других]. Они раскопают даже Природу, таящуюся в глубинах самых недоступных святилищ. Они будут

изучать мир вплоть до высот, жаждая постигнуть Порядок движения неба. Но и это еще не все. Им останется узнать только крайнюю точку земли: они захотят узнать последний край ночи (Крайний Север).

46) Если они не будут знать препятствий, если они будут жить без забот, защищенные от всяких хлопот и страха, то даже небо не обуздает их дерзость [*Менар*: и они пожелают возыметь власть над стихиями]. Разве они не устремят свои беззаботные души к звездам? Научи же их в итоге загораться желанием воплощать свои намерения, но чтобы также и неудачи охлаждали их пыл, чтобы их грызла печаль, когда их ожидания будут обмануты! Пусть желания, страх, грусть, несбывшиеся мечты сдерживают дерзость их сердец! Пусть их сердца непрерывно пожираются любовью, вечно изменяющимися желаниями, мечтами то сбывающимися, то несбыточными, чтобы радость успехов манила их к жестоким испытаниям и более страшным несчастьям! Пусть их возьмет лихорадка, чтобы, потеряв смелость, они наказали себя за необузданные желания!►

47) Ты страдаешь, сын мой Гор, слушая сию речь, которую производит твоя мать? Ты удивлен и оробел пред тем бременем зла, которое лежит на бедном человечестве? Слушай же самое страшное.

48) Гермесу довелось слышать эти слова Мома, говорившего с ним по-своему [*Фестюжьер*: ...и он был готов сделать все в точности так, как говорил Мом...], и он ответил: «Хорошо, Мом, но природа божественного Духа, обволакивающего мир, не предстает пред взором [*Менар*: не будет бездейственна]. Ибо меня Господь Вселенной назначил Своим смотрителем. Бог всепроникающим взором будет видеть и направлять все вещи,<sup>66</sup> а я создам тайное орудие, несгибаемый и нерушимый закон, которому будут подчиняться все земные вещи от рождения и до окончательного разрушения, который будет поддерживать взаимную связь [*Скотт*: контроль; *Фестюжьер*: постоянство] всех вещей сотворенных. Все на земле будет подчинено сему орудию». Так я рек Мому, — сказал Гермес, — а орудие уже действовало [*Скотт*: Так рек Гермес Мому и исполнил все, что он изрек. А когда орудие начало работать, над всем стала всевидящая богиня Адрастея, держа в своих руках утверждение того, что было выковано работой орудия].



49) И когда это все произошло, души были воплощены, а я удостоился похвалы за то, что сделал.

50) Самодержец вновь созвал собрание богов. Они явились, и Он рек: «Боги, вы, наделенные природой правителей мира, природой нетленной, вы, навсегда получившие управление огромной Вечностью, вы, для которых все вещи в мире не перестают изменяться из одних в другие [*Менар*: на кого возложено задание поддерживать взаимную гармонию вещей, доколе мы будем править неизвестной империей?], доколе наша высшая власть не будет признана<sup>67</sup>? Доколе все это будет длиться невидимо для Солнца и Луны? Пусть же каждый из вас творит согласно своим возможностям! Устраним же властью нашей это бездействие! Пусть Хаос будет в будущем невероятной басней! Примите участие в великих свершениях, я начну первый».

Он сказал, и сразу вся совокупность Вселенной, еще не сформировавшаяся, начала разделяться согласно Порядку мира.

51) Вверху появилось небо со всеми своими таинствами; земля, еще содрогаясь, затвердела под Светом [*Фестюжьер*: огнем] Солнца и предстала взору со всеми своими прекрасными украшениями. Ибо в глазах Бога прекрасно даже то, что смертные считают уродливым, ибо все было сотворено по божественным законам. И Бог возрадовался, видя, что все уже приведено в движение.

52) И когда его руки, равные по размаху окружающему пространству, были наполнены всем, что существует в Природе, он [*Фестюжьер*: он сильно сжал кулаки и...] сказал: «Возьми, о святая Земля, возьми, достопочтенная, которая должна стать матерью всего, и пусть отныне у тебя ни в чем не будет нужды [*Фестюжьер*: чтобы ты не была ущемлена в чем бы то ни было]». Бог сказал, и, распахнув свои руки, достойные Бога, Он поместил их содержимое в хранилище [*Фестюжьер*: в кузницу] мира.

53) Но поначалу царило полное неведение. Души, только что заточенные, тяжело переживали свое бесчестие и

пытались соперничать с небесными богами [*Скотт*: начали ссориться между собой], и, хвастаясь своим происхождением, ведь они происходили от Того же Творца, они бунтовали. Используя как орудие [*Фестюжьер*: оставшихся им. Души потеряли все, им остались только люди (тела) как орудие] людей [*Скотт*: Более сильные люди использовали более слабых как орудие], они противопоставляли их друг другу и вызывали междоусобные войны. Так, сила осуществляла великое насилие по отношению к слабости вплоть до того, что сильные сжигали и резали слабых, бросая в храмы то живых, то мертвых<sup>68</sup>.

54) Тогда разгневанные стихии решили пожаловаться Богу Самодержцу на разнузданное поведение людей. Зло было уже весьма велико, и стихии предстали пред Богом, обратившись к нему с такими словами.<sup>69</sup>

55) Огню позволили говорить первым: «Господи, — сказал он, — Творец сего нового мира, Чье имя сокрыто в груди богов и почитаемо людьми по сей день, доколе, о Божество [*даймон*; *Менар*: несотворенный Демон; *Меад*: саморожденный демон; *Фестюжьер*: Божественный], Ты позволишь смертным жить без Бога (*атеон*)? [*Скотт*: Эти люди не позволяют мне исполнять службу, для которой Природа меня создала. Я осквернен, Господи, и по причине человеческой дерзости я вынужден пожирать человеческие тела].

56) Восстань же пред миром, нуждающимся в Тебе, и положи конец человеческой дикости, установив мир [*Менар*, *Фестюжьер*: установи ночь оракулов — *харисай нукти хрэмос...*], наполни мир счастливой надеждой; пусть люди трепещут пред карающим правосудием богов, и никто не будет более грешить. Если одни за свои грехи получают справедливое наказание, то иные воздержатся от преступлений. Они станут уважать святость присяги, и не будет никого, кто бы задумывал святотатство. Пусть они научатся благодарить Тебя за полученные благодеяния, чтобы я, Огонь, мог с радостью исполнять мои обязанности

при жертвоприношении и чтобы из жертвенника к Тебе возносились душистые благовония. Но сейчас я осквернен, Господи, — безбожная дерзость людей, сотворенных Тобою, вынуждает меня сжигать тела<sup>70</sup>. Они не позволяют мне сохранить мою природу, они подло оскверняют мою чистоту»<sup>71</sup>.

57) Воздух, когда подошел его черед, изрек: «Я тоже осквернен, Господи, и из-за зловония трупов стал заразным и нездоровым, и я наблюдаю свысока вещи, которые не должен видеть».

58) Затем слово получила Вода, о мой великодушный сын, и высказалась так: «Отче, чудесный Творец всего сущего, Бог, рожденный из Себя Самого, Зодчий Природы, которая все рождает для Тебя, повели, наконец, о Божество, чтобы воды рек всегда текли чистыми! Ибо реки и моря или обмывают грязь с убийц, или принимают тела жертв».

59) Затем с печальным видом выступила наперед Земля, о мой славный сын, и сказала: «Царь, Отец и Господин небосвода, Правитель стихий, которые суть сейчас пред тобою, благодаря которым существа растут и затем уменьшаются и, когда приходит время, неизбежно снова становятся тем, из чего были созданы, уплачивая свой долг; безбожная и безрассудная толпа нелюдей, о Достопочтенный, топчется по мне [*Скотт*: Ты ведь сделал меня наиболее почтенной из стихий, ибо...]. Я имею достаточно пространства, чтобы содержать все виды веществ, и я не только держу на себе все вещи, как Ты велел, но и принимаю в себя трупы.

60) А теперь я обесчещена: земной мир, преисполненный всех вещей, лишен Бога. Ибо нет ничего, чего люди боялись бы, на моих плечах они попирают все законы и совершают всевозможные преступления. Господи, они истребляют себя с извращенным искусством<sup>72</sup>, и я испорчена гниющими трупами.

61) Я вынуждена держать на себе тех, кто этого недостойн. Кроме всего того, что я на себе держу, я хотела бы иметь также Бога. Окажи Земле такую милость; приди,

если не Сам — ибо я не могу [*Фестюжьер*: у меня не хватило бы смелости] содержать Тебя, — то хотя бы в виде излучения из Себя. Измени мою судьбу, сделай Землю более славной, чем другие стихии, ведь она обеспечивает Вселенную; а гордиться можно только тем, что исходит из Тебя».

62) Так говорили стихии, и Бог, наполняя всю Вселенную Своим святым гласом, изрек: «Идите своею дорогою, священные дети, достойные своего могущественного Отца, не пытайтесь внедрять никаких новшеств и не оставляйте Мою Вселенную без вашего управления. Я посылаю вам другого — излучение [*Фестюжьер*: вторую эманацию] моей природы, — который будет бдительно следить за всеми человеческими деяниями. Его нельзя будет обмануть, он будет неподкупным судьей живых и грозным царем мертвых [*Фестюжьер*: не только грозным, но и мстителем за их злодеяния...], и каждому человеку воздастся по заслугам во всем его роду».

63) И тогда по велению Господа стихии прекратили свои жалобы, и каждая из них молча занялась правлением в своем царстве.

64) Тогда Гор спросил:

— А дальше, о мать, как же Земле посчастливилось получить излучение Бога?

И Исида ответила:

— Я не расскажу об этом рождении, ибо мне не позволено излагать происхождение твоего рода из опасения, чтобы никогда в будущем люди не услышали о рождении бессмертных богов. Я могу сказать лишь вот что: Бог Самодержец, Творец Вселенной, послал ненадолго на землю твоего величайшего отца Осириса и превеликую богиню Исиду для такой необходимой помощи.

65) Это они наполнили человеческую жизнь содержанием [*Скотт*: божественным, то есть религией].

Это они положили конец дикости и взаимному истреблению.

Это они посвятили своим предкам богам храмы и учредили обряды жертвоприношения.

Это они дали смертным законы, пищу и кров.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

66)<sup>73</sup> «Это они, — сказал Гермес, — будут знать до глубины все тайны моих писаний и разделят их: часть их они оставят только для своего пользования, а ту часть, которая будет полезна людям, они высекут на стелах и памятниках».

67) Это они внедрили в человеческую жизнь первые суды и установили в мире Порядок и справедливость.

Это они, первые творцы благой веры, ввели в человеческую жизнь великого бога Присягу (*теос оркос*).

Это они научили хоронить так, как положено,<sup>74</sup> тех, кто закончил свою жизнь.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

Это они изучили жестокое явление смерти и выяснили, что дух, приходящий извне, будучи предметом повторяющегося возвращения в тела людей [*Скотт*: может возвращаться туда, откуда он вышел], приводит, если обратный путь для него закрыт, к забвению без пробуждения.

Это они, узнав от Гермеса, что воздух преисполнен демонов, изобразили их на сокрытых стелах.

68) Это только они, наученные Гермесом тайным законам Бога, стали для человечества основоположниками и законодателями ремесел, наук и всякого рода занятий<sup>75</sup>.

Это они, узнав от Гермеса, что все вещи внизу получили от Творца соответствие вещам, расположенным вверх, учредили на земле священные таинства, связанные с таинствами небесными.

Это они, узнав о тленности тел, мудро учредили преосвященство жрецов (*профетес*), дабы жрецы, возносящие руки к богам, знали все, чтобы философия и магия служили пищей для души и чтобы врачевание излечивало страдания тела, когда оно нездорово.

69) Совершив все это, сын мой, Осирис и я увидели мир совершенный и процветающий, и мы были отозваны теми,

кто живет на небесах. Но мы не могли туда возвратиться прежде, чем воспев Самодержца в гимне, чтобы наполнить Вселенную сим миропониманием [*Скотт* предлагает: музыкой наших голосов] и удостоиться хорошего приема в нашем вознесении, ибо Бог любит гимны.

70) Тогда Гор изрек:

— О мать, научи меня тоже сему гимну, чтобы и я его знал.

И Исида ответила:

— Слушай же, сын мой.

## XXIV

1) — Но ты, мой великодушный сын, если ты желаешь знать что-либо еще — спрашивай.

Тогда Гор спросил:

— О моя достопочтенная мать, я желаю знать, как рождаются царские души.

И Исида ответила:

— Отличие, что касается царских душ, сын мой Гор, заключается в следующем. Во Вселенной есть четыре места, которые подчинены нерушимым закону и власти: небо, эфир, воздух и пресвятая земля<sup>76</sup>. Вверху, сын мой, в небе, обитают боги, которыми, как и всем сущим, правит Творец Вселенной; в эфире обитают звезды, которыми правит великое светило Солнце; в воздухе обитают демонические души, которыми правит Луна; на земле обитают люди и иные твари, которыми правит тот, кто в данное время рожден царем. Ибо сами боги, сын мой, рождают царей, достойных быть их продолжателями на земле<sup>77</sup>.

2) Правители суть излучение Царя и правитель, который к нему ближе, есть более царь, чем иные. Солнце, будучи ближе к Богу, есть также более великое и более могущественное, чем Луна: она следует на втором месте после него по званию и по могуществу [*Скотт*: ...но Луна более могущественна, чем земной царь].

3) Что касается царя, то он есть последний среди богов, но первый среди людей. Поскольку он живет на земле, он действительно весьма удален от божественной природы, но по сравнению с иными людьми у него есть нечто исключительное, чем он похож на Бога. Вселенная в него душа происходит из той части неба, которая находится выше, чем та, из которой происходят души иных людей.

4) А души ниспосланы сверху по двум причинам, сын мой. Те, кто прошел свой жизненный путь благочестиво, безукоризненно, близкие к тому, чтобы получить обожествление, — для того, чтобы посредством царствования они приготовились к осуществлению власти, принадлежащей богам. Те же, которые уже в некотором смысле божественны и которые лишь незначительно нарушили законы Божии, — для того, чтобы [*Скотт*: как цари] они испытали наказание [*Менар*: и стыд] воплощения, чтобы они по причине своего высокого положения не испытывали ничего подобного тому, что испытывают иные, и чтобы они, даже будучи воплощенными, сохраняли то, что они имели тогда, когда были свободными.

5) Что касается характеров царей, то их различие объясняется не природой их душ, ведь все они божественны, но разнообразием ангелов и демонов, сопровождающих их в их нисхождении. Ведь души такого качества и такого назначения не опускаются без свиты и охраны. Высшая Справедливость умеет отнести каждого к званию, которого он достоин, даже если он выслан из Счастливой Страны.

6) И когда, сын мой Гор, ангелы и демоны, сопровождающие душу, воинственны, душа должна смотреть через их призму, забыв свое собственное поведение или, скорее, оставив его в стороне до времени нового изменения условий. Когда они миролюбивы, тогда путь души становится мирным; если им нравится воздавать справедливость, тогда она становится судьей; если они суть музыканты, то и она поет; если они любят Истину, то и она предается философии. Для душ это необходимость — принять способ видения

тех, кто сопровождает их на землю; попадая в человечество, они забывают свою собственную природу, и чем более они от нее удаляются, тем более они приближаются к тем, кто их заточил в тело.

Тогда Гор сказал:

7) — Ты все мне чудесно истолковала, о мать, но ты мне еще не объяснила рождение *благородных душ*.

— Так же, как на земле существуют различные места [*тропон*; *Менар*: правительства; *Скотт*: общественные слои], так же и в случае душ. Различны суть места их происхождения, и те, которые происходят из мест наиболее славных, суть наиболее благородные. Так же и на земле: того, кто свободен, принимают за более благородного, чем раб, ибо тот, чья природа более высокая и царственная, неизбежно содержится в рабстве того, кто ниже. То же самое, сын мой, и среди душ.

8) — А как, о мать, получаются души мужские и женские?

— Души, сын мой Гор, суть все той же природы, ибо все они происходят из одной и той же страны, где их создал Творец, и они не суть ни мужские, ни женские. Различие пола касается только тел, но не душ.

9) — Что касается разницы между некоторыми [*Скотт*: мужскими] душами более горячими и иными [*Скотт*: женскими], более мягкими, то она обуславливается тем, сын мой Гор, воздухом, в котором рождаются все вещи. Воздух души — это тело, которым она окутана, которое есть сочетание стихий: земли, воды, воздуха и огня. В составе женщин — преобладание влажного и холодного и недостаток сухого и горячего, поэтому душа, заточенная в такого рода тело, пропитывается влагой и становится совсем мягкой. У мужчин же — наоборот — преобладание сухого и горячего, недостаток холодного и влажного, потому души в таком теле более тверды и энергичны.

10) — А как рождаются души разумные [*синетай*; *Менар*: мудрые], о мать?



И Исида ответила:

— Орган зрения, сын мой, окружен перегородками. Когда эти перегородки плотные и толстые, зрение ока ослаблено; но когда они тонкие и легкие, тогда зрение очень проникающее. То же самое и с душой. Душа тоже имеет оболочки, бесплотные, как и она. Эти оболочки суть слои воздуха внутри нас. Когда эти слои тонкие, легкие и прозрачные, тогда душа разумна; когда они, напротив, плотные, толстые и мутные, тогда, как при плохой погоде, душа не может видеть далеко, но только то, что у ее ног.

11) Тогда Гор спросил:

— Почему же тогда, о мать, у людей, живущих за пределами нашей пресвятой земли<sup>78</sup>, не такой острый ум, как у наших соотечественников?

И Исида ответила:

— Земля находится в середине Вселенной, как человек, лежащий на спине. Она лежит лицом к небу и состоит из стольких частей, сколько членов имеет человек. Ее взор обращен к небу как к своему отцу, чтобы, следя за изменениями в небе, она изменялась сама в том, что свойственно ей. Ее голова помещена на Юге Вселенной, правое плечо обращено к восточному ветру, левое — к ливийскому, ноги — под Медведицей (правая — под хвостом), левая — под головой Медведицы, бедра суть в местах, следующих за Медведицей, средние части — в средних местах.

12) Доказательством тому служит то, что люди, живущие на голове земли, имеют хорошо развитую верхнюю часть головы и красивые волосы; восточные предрасположены к борьбе и суть приверженцы Стрельца<sup>79</sup>, так как этими качествами они обязаны правой руке; западные защищены от опасности и часто сражаются левой рукой, и все то, что иные выполняют правой рукой, они выполняют левой; те, которые живут под Медведицей, отличаются своими [Скотт предлагает: *сильными* или *быстрыми* ступнями и...] хорошо сложенными ногами; у тех, кто прибывает из тех же мест и еще более отдаленных(?), называемых сегод-

ня(?) итальяскими или эллинскими<sup>80</sup>, прекрасные бедра и ягодицы, и по причине превеликой красоты этих частей опускаются до предпочтения мужчин.

13) Поскольку все эти места по сравнению с иными [Скотт: деятельны в одном отношении, но во всем остальном] ленивые, то они делают ленивыми [Скотт: слабыми в уме] и соответствующих им людей [Менар: ибо эта часть тела самая белая, она также и рождает людей белых]. Святая же земля наших предков расположена в середине земли, а средняя часть есть святилище только сердца одного, в котором пребывает вся душа, и по этой причине, сын мой, люди из этой страны, не имея изъяна ни в чем остальном, суть чудесным способом более умны, чем все остальные, и одарены мудростью. И иначе быть не может, ибо они рождены и вскормлены в сердце Земли.

14) Кроме того, сын мой, Юг [Фестюжьер: делает дряблым, поскольку он...] есть хранилище туч, рождающихся из воздуха путем сгущения. Во всяком случае, например, именно благодаря перемещению [катакомидэн; Менар: собиранию; Скотт допускает: превращению в дождь] туч, которое там происходит, наша река течет из тех мест, когда там обильно тают снега. И там, куда прибывают тучи, воздух, окутывающий землю, затуманивается чем-то вроде дыма, который создает препятствие не только для зрения, но и для ума. Восток, о славный Гор, будоражится и разогревается восходом Солнца в непосредственной близости от него, а Запад, расположенный напротив него, подвержен подобному воздействию захода Солнца, потому люди, рожденные в этих местах, не могут иметь ясного восприятия. Север по причине холода, присущего его природе, замораживает не только тело, но и ум тех, кто там живет.

15) А страна середины, ясная и спокойная, имеет преимущество, как и все, кто в ней обитает [Фестюжьер: все, что в ней находится]; благодаря своей постоянной безмятежности она рождает [Скотт: людей высокого ума...], воспитывает и обучает, в соперничестве она только<sup>81</sup> побежда-

ет, царит над иными, и, как добрый владыка, она дает возможность побежденным пользоваться плодами ее победы.

16) — Объясни мне еще, госпожа (*кириа*) мать, почему во время долгой болезни, хотя человек еще живой, его речь и, я бы сказал, его ум подвергаются изменению?

И Исида ответила:

— Среди живых существ, сын мой, одни родственны огню, иные — воде, еще иные — воздуху, еще иные — земле, некоторые — двум или трем из этих стихий, иные — всем вместе. И напротив, во Вселенной одних отталкивает огонь, иных — вода, еще иных — земля, еще иных — воздух, некоторых — две из этих стихий, еще иных — три, еще иных — все стихии вместе.

17) Так, кузнечик, сын мой, и весь род мух боится огня; орел, сокол и все птицы высокого полета избегают воды; рыбы — воздуха и земли; змеи — чистого воздуха. Напротив, змеи и все, что ползает, любят землю; воду любят все плавающие твари; пернатые любят воздух, в котором хорошо себя чувствуют те, кто высоко летает, и те, кто близок к нему по образу жизни [*Скотт*: те, кто летает выше всего, любят огонь и живут по соседству с Солнцем (то есть орлы)]. Более того, существуют даже твари, которым нравится в самом огне, например, саламандры, которые в нем обитают.<sup>82</sup>

18) Каждая стихия есть одеяние упомянутых тел.<sup>83</sup> И всякая душа, поскольку она есть в теле, обременена всеми четырьмя стихиями; по всей видимости, ей нравятся одни стихии, и она чувствует гнет иных. Из этого следует, что она не наслаждается высшим счастьем, но поскольку она божественна по своей природе, то даже когда она находится в стихиях, она борется и думает; но она не мыслила бы так же, как если бы она была свободна от тела. И когда тела терзаются и раскачиваются по причине недуга или страха, тогда и душа, как человек, брошенный в пучину моря, раскачивается на волнах и не имеет ничего постоянного.

## РЕЧЬ ИСИДЫ К ГОРУ

### XXV

1) Тогда Гор сказал:

— Ты мне прекрасно растолковала, о моя могущественная мать Исида, чудесное сотворение Богом душ, и моему восхищению нет предела, но ты еще не рассказала мне, куда направляются души, освободившись однажды от тела. Я желаю быть посвящен в это учение и быть благодарным за это только тебе, бессмертная мать.

2) И Исида рекла:

— Слушай, дитя, ибо это учение самое необходимое,

3) оно занимает важное место и не может быть обойдено вниманием. Неправда, о мой восхитительный сын, могущественный отпрыск могущественного Осириса, отца твоего, что души, выходя из тела, рассеиваются в воздухе и смешиваются с остальным бесконечным духом и что они не могут ни возвратиться в тело, сохраняя свою тождественность, ни вернуться туда, откуда они прибыли с самого начала, так же как невозможно, чтобы вода, излитая из чаши, возвратилась на то место, которое она занимала ранее, — она смешается со всей совокупностью воды.

4) Иначе происходит с душой, о премудрый Гор. Поскольку я посвящена в тайны бессмертной Природы и проделала путь через Поле Истины, я изложу тебе во всех подробностях природу вещей, не умалчивая ни о чем. Я начну с того, что вода есть тело, лишенное рассудка, произведенное сжатием до жидкого состояния множества составных частей, тогда как душа есть нечто, имеющее свою собственную природу, дитя, нечто царское, произведение рук Божиих и его Ума, и она сама, ведомая его Светом, стремится к Уму. То, что состоит из единственной сущности и не содержит в себе части чуждой, не может смешиваться с иной вещью. Из сего следует заключить, что союз души и тела есть сочетание, обязанное своей сущностью неизбежной божественной Необходимости.

5) Души, покидая тело, не возвращаются в одно и то же место и не рассеиваются беспорядочно, но каждая направляется на надлежащее ей место. Это предопределяется еще тогда, когда душа пребывает в теле и когда она отягощена весом, противоположным ее природе.

6) Прислушайся к этому сравнению, мой любимый Гор. Представь себе, что в одной тюрьме заточены люди, орлы, голуби, лебеди, соколы, ласточки, воробьи, мухи, змеи, львы, леопарды, волки, собаки, зайцы, быки, бараны и некоторые твари двойного рода [*Менар*, *Скотт*: амфибии], такие, как тюлени, водяные змеи [то есть выдры; *Менар*: гидры], черепахи и наши крокодилы, и что потом вдруг их всех сразу отпускают на волю.

7) Не захотят ли они сразу возвратиться: люди — к площадям и домам, орлы — в эфир, в котором их естественная среда обитания, голуби — в воздух, близкий к земле, соколы — выше, чем голуби? А ласточки разве не полетят в места, населенные людьми, воробьи — к плодовым деревьям, лебеди — туда, где им можно петь; мухи — поближе к той же земле, не удаляясь настолько, чтобы не было слышно запаха человека, ведь мухам, сын мой, присуще жить с человеком и летать близ земли; львы и леопарды — к горам, волки — к местам пустынным, собаки — на след человека, зайцы — в чащи, быки — в поля и степи, бараны — на пастбища, змеи — в земные пещеры; тюлени, черепахи и твари того же рода — на дно и в проточные воды, чтобы не лишиться ни твердой земли, ни воды, их родной стихии? Внутреннее различие [*критэрион*; *Скотт*: инстинкт] поведет каждое существо в подходящую для него среду обитания.

8) Так и каждая душа, воплощена ли она в человека, живет ли она на земле в какой-либо иной форме, — она знает, куда ей нужно идти, разве что какой-то сын Тифона<sup>84</sup> не заявит нам, что бык может провести свою жизнь на дне моря или черепаха — в воздухе. И если суть души, даже погруженные во плоть и кровь, которые не восстают про-

тив правила, хотя они и испытывают наказание, ведь воплощение есть для них наказание, — то насколько же они будут более послушны правилу после того, как они будут освобождены от этих оков и получат свойственную им свободу?

9) Вот каково есть пресвятое правило. Устреми теперь свой взор в вышину, сын преславного народа, и узри Порядок душ. То пространство, что простирается от вершины неба до Луны, предназначено для богов, звезд и [*Менар*: остаток — ...] для Провидения вообще; а то, что от Луны до нас, — это место обитания душ.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

10) Это огромное пространство, которое занимает воздух, имеет движение в самом себе, которое мы привыкли называть ветром, движение, служащее для освежения земных вещей, как я объясню далее. Однако это движение воздуха в самом себе не создает никаких препятствий для душ: когда воздух движется, души беспрепятственно возносятся вверх и опускаются вниз. Души проходят через воздух, не смешиваясь с ним и не прилипая к нему, как вода проходит через масло.

11) Это пространство, сын мой Гор, разделено на четыре общие части и шестьдесят частных слоев. Та из четырех частей, которая начинается от земли, состоит из четырех слоев; и земля возвышается до некоторых высот и некоторых вершин, но в ее природе не заложено превышать эти вершины. Следующая часть состоит из восьми слоев, в которых осуществляется движение ветра. Будь внимателен, сын мой, ибо ты слушаешь неизреченные таинства земли, неба и всего священного духа середины. Там, где есть движение ветра, там летают птицы, так как за пределами этой части воздух не движется и не может нести живое существо. Как бы там ни было, этот воздух имеет преимущество двигаться вместе с населяющими его тварями в собственных восьми слоях и в четырех слоях земли, в то время как земля не может подняться до восьми слоев воздуха.

12) Третья часть состоит из шестнадцати слоев и наполнена воздухом тонким и чистым. Четвертая включает в

себя тридцать два слоя, в котором воздух наиболее тонкий, полностью лишенный каких бы то ни было примесей, прозрачный, составляющий на своем дальнем краю границу высших небес, огненных по своей природе.

13) Таков Порядок, установленный по прямой сверху вниз; части не смешиваются по своей природе, так что суть четыре общие части, двенадцать пространств, шестьдесят слоев. В этих слоях, коим число шестьдесят, обитают души, каждая согласно своей собственной природе, и все они имеют один и тот же состав, но они различны по достоинству. Чем больше один слой превосходит иной по удаленности от земли, тем более высоко достоинство душ, живущих в этом слое. Одни превосходят иных по совершенству, сын мой, и слои, и души.

14) Мне осталось только объяснить тебе, преславный Гор, какие души направляются в верхние, а какие в нижние слои, и я начну с наивысших, а закончу слоями, близкими к земле.

## О ВОПЛОЩЕНИИ И ПЕРЕВОПЛОЩЕНИИ ДУШ<sup>85</sup>

### XXVI

1) Пространство между землей и небом делится на слои, сын мой Гор, с соблюдением меры и соотношения. Эти слои наши предки называли по-разному: одни — *участками*, иные — *небосводами*, еще иные — *оболочками*. Здесь обитают души, освобожденные от тела или еще не воплощенные. Каждая из этих душ, дитя, занимает слой согласно своим заслугам: так, души божественные и царские живут в самом высоком слое; души самого низкого достоинства и влекомые к земле — в самом низком слое; души средние — в среднем слое.

2) Так, сын мой, души, предназначенные для царствования, нисходят из самых высоких слоев и, освобожденные, они возвращаются в те же слои или даже в еще более высо-

кие, кроме тех душ, которые совершили деяния, противоречащие достоинству их природы и предписанию божественного закона. В их случае высшее Провидение изгоняет их в более низкие слои сообразно их грехам, таким же образом оно меняет место иных душ, меньшего могущества и достоинства, в том случае, если они продвинулись вперед в своем развитии, — оно переносит их из низших слоев в слои более почетные и более высокие.

3) Ибо в вышине суть два стража душ [*Фестюжьер*: тела], два исполнителя Провидения: один — смотритель, страж душ, другой — их проводник. Смотритель присматривает за еще не воплощенными душами, проводник направляет души на землю и распределяет их по местам при их воплощении. Один следит за душами, а другой их направляет согласно Воле Божией.

4) Согласно божественному закону, сын мой, Природа, и на земле также, соответствует разнообразию вещей вверху. Она творит и делает разнообразными тела, в которые должны быть воплощены души. Ей помогают две Силы: память и опыт. Память следит за тем, чтобы Природа сохраняла первоначально установленный на небесах образец. Опыт дает каждой душе, нисходящей для воплощения, соответствующее ей тело: подвижной душе — подвижное тело, медлительной душе — медлительное тело, ленивой душе — ленивое тело, сильной душе — сильное тело, хитрой душе — ловкое тело, одним словом, каждой душе подходящее ей тело.

5) Ведь не без образца Природа оперила пернатых, наделила рассудочные существа рассудком высоким и более точным, вооружила четвероногих либо рогами, либо зубами, либо когтями, либо копытами; дала пресмыкающимся мягкие и гибкие тела и, опасаясь, чтобы их тела не сделали их слишком слабыми, или вооружила их рядом зубов, или покрыла их острым защитным гребнем. Таким образом, некоторые твари лучше предохранены от смерти и более сильны, чем иные. Что же касается рыб, робких творений,



Природа предоставила им для обитания стихию, где Свет не может осуществить ни одно, ни другое из своих действий, — ведь в воде он не светит и не греет. И каждая из рыб, благодаря либо своей чешуе, либо своим плавникам, может в воде уйти вплавь куда и как ей угодно, и ее слабость защищена толщею воды.

6) Таким образом, души воплощаются в подобные им тела, и в человеческие тела входят души, наделенные мышлением, в пернатых — летающие [*Менар*: дикие; *Фестюжьер*: избежавшие человечества] души, в четвероногих — лишенные всякого суждения, так как их закон — сила; в пресмыкающихся — хитрые, ибо никакое пресмыкающееся не нападает на человека в лицо, но наносит смертельный удар исподтишка; в рыб — души робкие и те, которые не заслуживают того, чтобы наслаждаться иными стихиями.

7) Но случается также в каждом роду, что тварь нарушает законы своей природы.

Тогда Гор спросил:

— А как это происходит, о мать?

И Исида ответила:

— Тогда, сын мой, когда человек действует вопреки здравому смыслу, когда четвероногое избегает принуждать, когда пресмыкающееся теряет свою хитрость, когда рыба преодолевает свою робость, когда пернатое забывает свое отвращение к человеку. Но довольно о Порядке душ вверху, об их нисхождении вниз и о сотворении тел.

8) О сын мой, в каждом роде упомянутых существ<sup>86</sup> суть царские души, которые нисходят с самыми различными характерами: одни все из огня, иные холодные, одни гордые, иные податливые, одни созданы для свободы, иные — для ремесла, одни умелые, иные неопытные, одни ленивые, иные деятельные и еще иные, отличные либо тем, либо иным. Эти различия обусловлены тем слоем, из которого души были направлены для воплощения. Некоторые души нисходят из царского слоя, и их природа тождественна слою, которому присуще править.

9) Многочисленны суть царства: царства душ, царства тел, царства ремесла, царства науки, царства того и царства иного.

Гор спросил:

— И что же?

— Например, сын мой Гор, царь душ людей, уже отошедших, есть твой отец Осирис; царь тел есть правитель каждого народа; царь замысла [*булэс*; *Менар*: мудрости; *Скотт*: искусства научения] есть отец и наставник Всего (*катэгэтэс пантон*), Триждывеличайший Гермес; царь врачевания есть Асклепий, сын Гефеста; царь силы и могущества есть снова Осирис, а после него — ты, сын мой; царь философии есть Арнебесхен [*Скотт*: Har-neb-eschenis]; царь поэзии есть снова Асклепий-Имуфес. В общем, сын мой, если ты поразмыслишь, то найдешь множество управителей и множество отраслей, множество царей, правящих множеством Царств.

10) Но Тот, Кто имеет власть над всем, дитя, приходит из наивысшего слоя, и тот, кто имеет власть над той или иной частью, получает этот слой душ согласно тому слою, из которого он вышел: тот, кому предназначен царский слой, у того более царственная степень.

11) Те, кто прибывает из огненного слоя, становятся работниками огня и пищи<sup>87</sup>; те, кто прибывает из водного слоя, проводят свою жизнь на воде; те, кто прибывает из слоя наук и ремесел, предаются наукам и ремеслам; те, кто прибывает из слоя лени, проводят свою жизнь в лени и праздности. Ибо всем вещам, производимым здесь, на земле, словом или делом, источники суть вверх, откуда на нас с мерой и весом распространяется вещество действительности<sup>88</sup>, и не существует ничего, что не низошло бы сверху

12) и что бы туда вновь не возвратилось.

— Что хочешь ты еще сказать, о мать, объясни мне!

И Исида ответила:

— Важный знак этого движения возвращения Природа дала всем живым существам. Это дух, который мы получаем из высшего воздуха и отсылаем вверх [*Менар*: выдыха-

ем], чтобы получить его снова. Для этого, сын мой, у нас есть легкие; когда они закрывают свои отверстия, предназначенные для принятия духа, тогда мы не можем более оставаться на земле и возносимся вверх.

13) В нас суть еще иные качества, о мой преславный сын, исходящие из соотношения веществ, составляющих нашу телесную смесь [*Менар*: Существуют еще иные явления, разрушающие равновесие нашего состава].

И Гор спросил:

— Что это за *телесная смесь*, о мать?

— Это смесь и сочетание четырех стихий; из этой смеси исходит некий пар, который, с одной стороны, обволакивает душу, а с другой — проникает все тело, сообщая и тому, и другому нечто от своего особого качества; этим обуславливаются разновидности душ и тел [*Скотт*: различия между одной душой и иной, между одним телом и иным].

14) Если в теле преобладает огонь, тогда душа, уже изначально горячая и ставшая еще более пламенной от избытка приобретенного жара, делает тварь более деятельной и пылкой [*Скотт*: одухотворенной], а тело — еще более живым и бодрым.

15) При избытке воздуха существо становится легким, подвижным [*пэдэтикон*; *Скотт*: летучим; *Фестюжьер*: прыгающим] и непоседливым как телом, так и душой.

16) При избытке воды тварь, что касается души, становится мягкой, гибкой, способной быстро расти и распространяться вокруг, притягиваться и привязываться к другим, ибо воде свойственно соединяться и смешиваться с иными вещами. Ведь если она есть в достаточном количестве, то ее пелена охватывает вещи и растворяет их в себе, а если она есть в малом количестве и просачивается во что-либо, то становится тем, с чем она смешалась. Что касается тел<sup>89</sup>, то по причине их водянистости и дряблости они не могут быть плотными, и в случае малейшего недуга они постепенно растворяются и разлагаются по причине ослабления их внутренней связи.

17) При избытке земной стихии душа твари становится притупленной, опухшей, ибо [*Менар*: телу не хватает тонкости; *Скотт*: душа сама по себе тонка, и...] при плотных органах чувств она не находит пор для выхода, но пребывает в теле взаперти сама с собой, под бременем веса и плотности (тела). Что же касается тела, то оно, несомненно, твердое, но тяжелое и ленивое, и движется только вопреки своему желанию при усилении воли.

18) Если, наконец, стихии в теле сочетаются в равновесии, то живое существо горячо в действии, легко в движении, с умеренной связью членов и твердым сложением.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

19) Потому все существа, которым досталось большее количество огня и воздуха [*Скотт*: и малое количество воды и земли], стали птицами и избрали себе среду обитания в вышине, рядом со стихиями, из которых они вышли.

20) Те, кто получил много огня, немного воздуха, равное количество воды и земли, стали людьми, и в этом существе избыток жара превратился в ум; ведь ум в нас есть нечто горячее, которое не сжигает, но проникает во все вещи [*Фестюжьер*: и властвует над всем].

21) Те, кто получил много воды, много земли, умеренное количество воздуха [*Скотт*: мало воздуха и огня] и немного огня, стали четвероногими; благодаря присутствию огня они рождены более драчливыми, чем иные твари.

22) Те, кто получил такое же количество земли и воды [*Фестюжьер* предлагает: ...как и в предыдущем случае; *Скотт*: умеренное количество воздуха и вовсе не получил огня...], стали пресмыкающимися; лишенные огня, они недостаточно смелы и открыты; полученная ими часть воды сделала их холодными, земли — тяжелыми и медлительными, воздуха — ловкими, когда они уже решились двигаться [*Менар*: недостаток воздуха создает трудности в их движении].

23) Те, кто получил много влажного и мало сухого, стали рыбами; лишенные жара и воздуха, они также робкие [*Скотт*: и стремятся в глубины]; избыток воды и земли [*Скотт*, *Фестюжьер*: наличие земли] делают местом их обитания воду с некото-

рой примесью (растворенной в ней) воды в связи с их слабостью к этим стихиям.

24) Кроме того, соотносительный рост стихий, составляющих тела, приводит к росту этих тел и к его прекращению, когда мера уже достигнута. Именно соотношение стихий определяет рост твари [*Скотт* допускает: ...а точнее, содержание стихий, стремящихся вверх — огня и воздуха].

25) И вот что я тебе еще скажу, мое любимое дитя, насколько сохраняется равновесие стихий согласно первоначальному составу и пар, исходящий из этой смеси, сохраняет свои особые качества, то есть горячая стихия не получает прирост огня, воздушная стихия — прирост духа, влажная — прирост влаги, земная — прирост плотности, настолько живое существо пребывает в добром здравии. Но когда, сын мой, стихии не содержатся в мерах, определенных изначально, но суть в избытке или в недостаточном количестве, — я здесь говорю не о воздействии стихии согласно ее возможностям, не о разнице в величине внутри одного рода и не о росте, но об изменении состава смеси, состоящей, как мы говорили, из первичного сочетания стихий, — когда количество горячего увеличивается или уменьшается или это происходит с иными стихиями, тогда тварь подвержена заболеванию.

26) Когда огонь и воздух, стихии, как я говорила, неотделимые от души, суть в избытке, существо выходит из своего обычного состояния и пребывает в горячке по причине сгущения стихий, которое вредит телу.

27) Земная стихия составляет остов тела; влажная стихия распространяется по телу и связывает его части, воздушная стихия служит в нас причиной движения, а огонь побуждает всю сию совокупность к действию.

28) Как если бы горячий дух или, лучше сказать, испарение, исходящее из изначальной смеси стихий, смешалось бы с душой и приобрело бы некоторое естественное состояние, плохое или хорошее.

29) Как долго душа сохраняет свое первоначальное состояние [*Фестюжьер*: в согласии с этим духом], так долго она

пребывает в порядке. Но когда к одной или нескольким ее частям или к совокупности добавляется что-либо извне и доля какой-либо стихии увеличивается по сравнению с изначальным состоянием, тогда этот горячий дух изменяется сам и, в свою очередь, изменяет состояние души и тела.

30) Огонь и воздух — стихии, стремящиеся вверх, — направляются вверх, к душе [*Менар*: увлекая за собой душу], чье естественное место подобно их месту; влажное и земное, — стихии, стремящиеся вниз [*Менар*: ...как и тело...], — обременяют тело, которое имеет подобное место обитания.<sup>90</sup>

## XXVII

Опровержение, когда оно признано как таковое, великий царь, внушает тому, кто был опровергнут, желание [*Скотт* предлагает: Знание], которое он не знал ранее. (Стобей, «Антология», XIII.)

## ФРАГМЕНТЫ РАЗНЫЕ

### XXVIII\*

Фалес, когда его спросили, кто самый старший из сущего, ответил: «Бог, поскольку Он нерожденный».

Сократ, когда его спросили, что есть Бог, ответил: «Бессмертный и вечный».

Гермес, когда его спросили, что есть Бог, ответил: «Творец Вселенной, Ум самый мудрый и вечный».

### XXIX<sup>91</sup>

Семь [*Менар*: блуждающих] звезд о долгих путях возвращаются у порога Олимпа,

и с ними движется даже бесконечное Время:

Луна (Мэнэ), сияющая в ночи, хмурый Кронос (Сатурн), сладостное Солнце,

---

\* У Менара отсутствует.

Пафия (Венера) [*Скотт*: Леди Страсти], приносящая брачное ложе, смелый Арэс (Марс), быстrokрылый [*Менар*: плодовитый] Гермес (Меркурий)

и Зевс (Юпитер), первый автор всякого рождения, из которого вышла Природа.

Те же планеты унаследовали род людской, и в нас суть Луна, Зевс, Арэс, Пафия, Кронос, Солнце, Гермес.

Вот почему нашим жребием суть эфирный дух, слезы, смех, гнев, рождение, слово, сон, желание.

Слезы — это Кронос, рождение — Зевс, слово — Гермес, гнев — Арэс, сон — Луна, желание — Киферея [*Скотт*: Афродита],

смех — Солнце: ибо это оно веселит

весь смертный ум и весь бесконечный мир. (Стобей, «Физические эклоги», VI, 14.)

## ПОЗДНИЕ ГЕРМЕТИЧЕСКИЕ ФРАГМЕНТЫ\*

### ТЕРТУЛЛИАН, О ДУШЕ

1) Это известно также Меркурию Египтянину, который говорит, что душа, однажды выйдя из тела, не вливается в Душу Вселенной, но остается отдельной, чтобы представить отчет своему Отцу обо всем, что она совершила, когда была в теле (33).

### ПСЕВДО-КИПРИАН

2) Гермес Триждывеличайший также говорит о Едином Боге и учит, что Его нельзя ни постигнуть, ни оценить (6).

---

\* У Менара большинство из них отсутствует; нумерация у Скотта и Фестюжера совпадает, но у Скотта фрагменты сокращены либо из них только пересказаны мысли Гермеса.

ЛАКТАНЦИЙ,  
БОЖЕСТВЕННЫЕ УСТАНОВЛЕНИЯ

За) Он (то есть Триждывеличайший) написал книги, и поистине множество книг, касающихся Знания божественных вещей. Он в них провозглашает величие Всевышнего и Единого Бога и употребляет те же имена, что и мы: Господь и Отец. Более того, чтобы воспрепятствовать поискам имени Бога, он говорит, что он (Бог) был «без имени», поскольку он не нуждается в том, чтобы быть названным особым именем по причине самой своей единственности. Вот его (Гермеса) собственные слова: «Бог есть единственный, а Единственный не нуждается в имени: ибо Сущий (Тот-Который-есть) есть без имени» (1, 6, 4).

3б) Гермес, который за свои достоинства и за знание многих искусств (*artium*: «ремесел») удостоился имени Триждывеличайший, который, кроме того, превосходит философов и учением, и древностью и которого египтяне чтят как бога, тогда, когда он провозгласил бесконечную похвалу величию Единого Бога, назвал Его Господь и Отец; и он говорит, что Бог есть без имени, так как Он не нуждается в собственном имени, будучи единственным (4).

4а) Не правда ли еще, что сей знаменитый Меркурий Триждывеличайший, которого я упоминал выше, называет Бога не только «без матери», как Аполлона, но также «без отца», поскольку Бог не вышел ни из какого иного творца, кроме себя Самого? И действительно, тот, кто родил все вещи, не может быть рожденным никем иным (1, 7, 2).

4б) Ибо Его Самого, Бога-Отца, Творца и Начало вещей, поскольку Он не имеет ни отца ни матери, Триждывеличайший назвал самым справедливым образом «без отца» и «без матери», так как Он не был рожден никем иным (4, 13, 2).

4в) (Кроме того, Гермес сказал), что у Бога нет ни отца, ни матери, поскольку Он вышел из Себя Самого и существует Сам Сбой (4).



5а) Что это правда, Триждывеличайший тому поручитель, который, когда он говорит, что очень немногие суть те, кто владеет совершенным учением, назвал среди этих избранных своих родственников (*cognatos*), Урана, Сатурна, Меркурия (1, 11, 61).

5б) Триждывеличайший, когда он говорил, что весьма невелико число людей совершенного учения, отнес к этим избранным своих родственников, Урана, Сатурна, Меркурия (14, 3).

6) Ибо мир был сотворен божественным Провидением; я ничего не говорю о Триждывеличайшем, который утверждает это<sup>1</sup> (2, 8, 48).

7) Сии творения (т. е. творения Бога) видно невооруженным глазом; но как Он их сотворил, этого даже ум не видит, поскольку, по словам Гермеса, смертное не может приблизиться к бессмертному, временное — к вечному, тленное — к нетленному (2, 8, 68).

8а) Это то, чему учит также Гермес, согласно которому человек не только был сотворен Богом и по образу Бога, но он (Гермес) показал также, как искусно Бог создал каждый член человеческого тела, поскольку каждый из них чудесно создан как для практических нужд, так и для красоты (2, 10, 14).

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

8б) Однако Гермесу было известно, что человек сотворен и Богом, и по образу Бога (7, 4, 3).

9) (Дьявола) Триждывеличайший называет *правителем демонов* (*daemoniarchen*) (2, 14, 6).

10а) Что же касается набожности, он ее называет так: «Благочестие есть Знание Бога» (2, 15, 6).

10б) Менар, с. 283.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

В «Божественных установлениях» Лактанция (2, 15) читаем:

«Гермес утверждает, что те, кто знает Бога, предохранены от нападения демонов и даже не подчинены судьбе.

Единственная защита, — говорит он, — это благочестие. Ни злой демон, ни Судьба не имеют власти над человеком

набожным, ибо Бог хранит его от всякого зла. Одно и единственное Благо для человека есть благочестие.

Что такое благочестие, он истолковывает в ином месте своими словами:

Благочестие есть знание Бога.

Асклепий, ученик его, излагает ту же мысль более подробно в своей „Речи посвящения“, которую он обращает к царю. И тот, и другой утверждают, что демоны — суть враги человека и делают ему зло. Триждывеличайший называет их также *злыми ангелами*.

11а) Уста человеческие даже не могут выразить Бога, как учит Гермес в этих словах: «Причина этого... есть Воля... Чье имя даже не может быть произнесено человеческими устами» (4, 3, 7).

11б) Inst. epitome, 37, 8.

Гермес сказал, что имя Бога не может быть произнесено человеческими устами.

12а) И немного далее (Гермес) сказал своему сыну: «Оно действительно существует, сын мой, Учение невыразимой святой Мудрости о Боге, единственном Господе Вселенной. Мы постигли ранее всех остальных вещей, что высказать его (Учение) — выше человеческих сил» (4, 7, 3).

12б) Триждывеличайший закончил тем, что открыл, я не знаю как, почти всю Истину, часто описывал могущество и величие Слова, как это показывает изречение выше, в котором он (Гермес) объявляет о существовании невыразимой и святой Речи<sup>2</sup>, произнесение которой есть выше человеческих сил (4, 9, 3).

13) Или же нужно будет думать, что Бог, по мнению Орфея, это одновременно мужское и женское, поскольку он мог бы родить только в том случае, если бы имел природу обоих полов: это подразумевает, что он спарился сам с собой или что (иначе) он не мог бы родить без спаривания. Однако Гермес был того же мнения, поскольку он объявил,

что Бог есть Своя Собственная Мать и Свой Собственный Отец (4, 8, 4-5).

14) Это наблюдение Триждывеличайший самым справедливым образом назвал «видение Бога» (*теоптиан*), которое не присуще никакому животному (7, 9, 2).

### ЛАКТАНЦИЙ, DIV. INST.

15) Гермес в своем описании природы человека, чтобы мы знали, как человек был сотворен Богом, провозгласил эту речь: «...одной и другой природы, бессмертной и смертной, Бог сделал из них одну — природу человека, сотворив этого человека отчасти бессмертного, отчасти смертного; и, поместив этого человека на полпути между природой божественной и бессмертной, с одной стороны, и смертной и переменной — с другой, он установил его здесь, чтобы на виду у всей совокупности вещей он созерцал их все» (7, 13, 3).

### ЯМВЛИХ, О ЕГИПЕТСКИХ МИСТЕРИЯХ

16) Итак, ты говоришь, что большинство египтян ставят нашу свободную волю в зависимость также от движения звезд. Как это, однако, происходит, я должен изложить тебе более обширно по учению Гермеса. Согласно тому, что передают его писания, у человека две души. Одна происходит от Первого Умопостигаемого, принимая также участие в могуществе Творца, другая внедрена в нас вращением небесных тел, и именно в эту последнюю впоследствии входит душа, способная созерцать Бога<sup>3</sup> (Ответ Абаммона Порфирию, 8, 6а).

17) Что же касается самого Блага, они (египтяне) считают, что божественное Благо есть Бог, постигнутый перед всеми остальными вещами; Благо же человеческое есть соединение с Богом: это то, что Вития разъяснил по книгам Гермеса (10, 7).

## ЯМВЛИХ У ПРОКЛА

18) Несомненно, египетское предание говорит о том же слое материи. По крайней мере, божественный Ямвлих сообщает, что в понимании Гермеса материальность происходит из сущностности (*уσιотэтос*). Более того, похоже, что именно у Гермеса Платон заимствовал это мнение о материи (117 D, 1).

## ЗОСИМА

19) Это те люди, которых Гермес в своей книге «О природах» называет «люди, лишённые ума, просто ведомые Судьбой, не имеющие никакого представления о вещах бесплотных, ни даже о самой этой Судьбе, справедливо их ведущей, но проклинаящие ее ограничения для тела [*соматика пайдевтэриа*; Скотт: телесную дисциплину; Фестюжьер: телесные коррекции] и воспринимающие только доставляемые ею удовольствия» (III, xlix, 2).

20) Гермес и Зороастр сказали, что род философов стоит выше Судьбы, поскольку они не наслаждаются счастьем, которое она дает, ибо они владеют своими желаниями и не подвергаются ее ударам посредством зла, которое она посылает, ибо всю свою жизнь проводят в нематериальности. Кроме того, они не принимают чудесные подарки, которые она предлагает, если правда, что они смотрят в конец зол (*какон блепусин*).

Зороастр высокомерно утверждает, что Знанием всех вещей, которые вверху, и магическим свойством телесных звуков можно отвратить от себя все зло Судьбы, и частное, и общее (III, xlix, 3–4).

21) Однако Гермес в своей книге «О нематериальности» уделяет внимание также и магии: он говорит, что «нельзя, чтобы человек духовный, который научился познавать самого себя, употреблял для чего бы то ни было магию, даже если бы это сошло за благое, и чтобы он насиловал Необходимость, но (нужно), чтобы он позволил ей действовать со-

гласно ее природе и ее предписаниям, чтобы он развивался только изучая себя самого, и чтобы, познав Бога, он твердо держал невыразимую Троицу, и чтобы он позволил Судьбе поступать на свое усмотрение с принадлежащей ей глиной, то есть с телом». Да, говорит он, таким способом мышления и действия<sup>4</sup> ты увидишь, как Сын Бога становится всем для набожных душ, чтобы вытащить душу из области Судьбы и возвести ее к бесплотному<sup>5</sup>. Узи, как он становится всем: богом, ангелом, человеком, подверженным страданиям. Ибо, поскольку он может все, он становится всем, чем он желает, и он подчиняется своему Отцу, проникая через все тела; когда он освещает ум каждого, он его возносит в блаженную область, где он (ум) уже находился перед тем, как стать телесным, этот ум, идущий за ним, взятый им в состоянии желания и ведомый к Свету сверху.

Кроме того, поразмысли над картиной, нарисованной Витией, как и трижды великим Платоном и бесконечно великим Гермесом, чтобы убедиться, что в первом священном языке Тот (*фоуфос*) обозначает первого человека, толкователя<sup>6</sup> (III, xlix, 4).

## ЕФРЕМ СИРИЯНИН, ОПРОВЕРЖЕНИЯ МАНИ, МАРКИОНА И БАРДЕСАНА

22a) Гермес учил, что была чаша, наполненная тем, чем она была наполнена, и души, горящие желанием, нисходили в этом направлении, и, однажды спустившись рядом с ней, в нее и по причине нее, они забывали свое место.

Что же касается Мани, то он учил, что Тьма стремилась к Свету и желала его.

Гермес учил, что души возжелали кубок, — и это немного (более) правдоподобно, хотя боги и лгут, — но это (более) правдоподобно, потому что душа желает остаться в теле, и продлить свое пребывание в нем, и жить в этой обители, и доставлять себе удовольствия в ее груди.

Что же касается Мани, то он требует, чтобы его внимательно слушали, хотя он сам себе противоречит: «Тьма, — говорит он, — действительно любила Свет», и противоположное: как вода могла бы любить огонь, который ее поглощает; или как огонь — воду, которая его гасит; и как огонь мог бы любить Свет: какая ему, я вас спрашиваю, от него польза? Ведь огонь, несомненно, любит огонь, и ветер — ветер, и вода — воду. Или же эти природы Тьмы были бы мужское, а природы (исходящие из) Блага — женское? Иначе какой был бы смысл того, чтобы они любили друг друга?

Итак, этим вещам не учил ни Гермес, ни Иисус, потому что Иисус учил противоположному этим вещам: он дал жизнь телам и воскресил мертвых, тогда как ни Гермес, ни Платон не верят в воскрешение тела (Лондон, 1921, том II, с. 210).

### **БАР ГЕБРАЙ, ПОДСВЕЧНИК СВЯТИЛИЩ\***

226) «Первое Свидетельство: Гермес Триждывеличайший: Единственно-Сущий есть умопостигаемый Свет духовного огня и Ум, освещенный в любое время дня и ночи освещенным Духом. И нет ничего иного в Его строении. И в Духе Он восхвален Вселенной. И вне Его нет ни бога, ни ангела, ни демона, ни сущности, какова бы она ни была; но Он Сам есть Господь Вселенной, и Бог, и Отец; и все есть в Нем и под Его властью, Его, Чье Слово все вышло из Него и, рожденное Им, есть творец Вселенной, и которое, покрыв при своем рождении тенью Природу вод, заставило родить и сами воды.

Пятое Свидетельство: Гермес: Поскольку Ты еси Бог и Отец Вселенной и поскольку Ты не получил ни от кого другого сие (преимущество) быть всегда, то после Тебя я знаю только одного такого, как Ты, которого Ты родил, как Ты знаешь; и он есть Сын и Бог Бога, сущность Твоей Собственной

---

\* Отсутствует у Скотта, но перекликается с фрагментами 23 и 27.

сущности; он дает нетленный образ и подобие тебя в тебе, Бог и Отец, чтобы он сам был в Тебе и Ты в нем зеркалом красот и ипостасей, соединенных друг с другом» (IX).

### КИРИЛЛ, ПРОТИВ ЮЛИЯ\*

23а) Гермес говорит в третьей из своих «Речей к Асклепию»:

«Не позволено представлять такие таинства пред непосвященными. Но слушайте, да постигнет это ум. Единственный существовал разумный Свет перед разумным Светом, и он существует всегда, сияющий Ум Ума; и не было ничего иного, кроме единства сего Ума: всегда существующая в самом себе, всегда он охватывает все вещи своим Умом, своим Светом и своим Духом».

И далее он говорит:

«Вне этого Ума нет ни бога, ни ангела, ни демона, ни какой бы то ни было иной сущности (*усия*). Ибо для всех вещей Он есть Господь, Отец, Бог, Источник, Жизнь, Сила, Свет, Ум, Дух; и все есть в нем и под ним».

Действительно, как я предполагаю, он (Гермес) говорит, что Сын есть Ум, вышедший из Ума, и как Свет, вышедший из Света. Он также упоминает о Духе, в том смысле, что он охватывает все вещи. Он говорит еще, что нет ни ангела, ни демона, ни какой бы то ни было иной природы или сущности вне божественного Высочества, то есть Высшего Могущества, но он определяет, что все существует в нем и благодаря ему (556а; Дидим, О троице, 757b).

23б) Менар, с. 280.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

В «Лексиконе» Свида читаем:

Гермес Триждывеличайший. Это был мудрый египтянин, живший раньше Фараонов. Он был назван Триждывеличайшим, потому что он сказал, что в Троице есть одно Божество:

---

\* Большинство из них отсутствует у Менара; нумерация у Скотта и Фестюжера совпадает.

«Так был идеальный Свет до идеального Света, и всегда был сияющий Ум Ума, и Его единством было не что иное, как Дух, охватывающий Вселенную. Вне Его нет ни Бога, ни ангелов, ни какой бы то ни было иной сущности, ибо Он есть Господь всего, и Отец, и Бог, и все зависит от Него и есть в Нем. Его совершенное, плодотворное и творческое Слово, упав в первоначальную Природу и в первоначальную воду, сделало воду плодотворной...»

Сказав это, он поднялся и сказал: «Я тебя умоляю, небо, мудрое творение великого Бога, я тебя умоляю, голос Отца, произнесенный им первым, когда он сотворил Вселенную; я умоляю тебя словом, единственный сын Отца, охватывающего все вещи, будь милостив, будь милостив».

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

Этому отрывку в издании Патрици (ХХ, с. 51) предшествует следующее предложение:

Не позволено сообщать эти таинства тем, кто еще не посвящен; слушайте с умом.

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

23в) В продолжение отрывка Патрици, вслед за Кириллом и Цедреном, вводит некоторые варианты, делающие мысль немного более туманной. В воззвании, которое заканчивает этот отрывок, легко узнать в измененной форме орфические строфы, цитируемые святым Юстином, которые мы находим в отрывке V «Орфических строф».

24) И снова Гермес в той же третьей «Речи к Асклепию», когда тот его спрашивает о божественном Духе, говорит следующее:

«Если бы Господь всех вещей не предопределил бы каким-либо образом Своим Провидением, что я должен объявить это учение, то и вы не были бы в этот час охвачены желанием узнать Истину на этот счет. [Менар: Теперь слушайте окончание этой речи. Этот Дух, о котором я часто говорил, необходим всему]. Ибо поскольку он держит все вещи, он их оживляет и кормит согласно



их заслугам, и он зависит от святого источника, приходящего на помощь духам и будущего для всех всегда причиной жизни [*Скотт*: и Света?], оставаясь единственным» (556b; Дидим, 756b).

25) По крайней мере, Гермес выразился приблизительно так:

«Постигнуть Бога... божественному и бессмертному<sup>7</sup>.

Если существует некое бесплотное око, пусть же оно выходит из тела и устремляется к Прекрасному, пусть оно улетает и созерцает, стараясь узреть не форму, тело, видимость [*Скотт*: тень или цвет], но То, из Чего эти вещи сотворены, пребывающее в состоянии покоя, совершенно спокойное, устойчивое, неподвижное, которое для Себя Самого есть Всеединое, Единое, вышедшее Само из Себя, Само в Себе, подобное Самому Себе, не похожее ни на что иное и не отличающееся от Самого Себя» (549b).

26) И еще тот же Гермес:

«Когда ты размышляешь об этом Одном-Единственном (*энос кай мону*) Благе, не говори, что для Него что-либо было бы невозможно: ибо оно Само есть совокупность могущества. И не воспринимай Его как в чем-либо или вне чего-либо: ибо, будучи Само без границ, Оно есть граница Всего. Действительно, в чем заключается разница между телами и Бестелесным, между рожденными и Нерожденным, между существами, подверженными Необходимости, и Существом, которое Само Себе Господин, или же вещами земными и небесными, между тленными и вечными? Разве не в том, что Одно совершенно свободно, а другое подчинено Необходимости? [*Скотт*: Ибо существа, которые обитают вверху, будучи совершенными, суть вечны, а...] Существа, которые находятся внизу, будучи несовершенными, суть тленны» (549c, d).

27) Что касается Гермеса Триждывеличайшего, вот что он говорит о Боге:

«Ибо Слово Божие, однажды вышедшее из Отца, совершеннейшее, плодотворное и творческое в животворящей

Природе, опустилось на плодородную воду и оплодотворило ее» (552d).

28) И тот же еще:

«Пирамида же, говорит он (Гермес), есть основание Природы и умного [*ноэро*; *Менар*: идеального] мира. Она имеет как правителя, расположенного над ней, творческое Слово Господа Вселенной, которое, будучи первым Могуществом после Него, Нерожденного, без границ, вышедшее из него, приставленное к вещам, сотворенным Творцом, чтобы править ими. Оно есть первородное дитя Пресовершенного, правый сын, совершенный и плодотворный [*Менар*: ...но ты этого не понял]» (552d).

29) И снова тот же (Гермес), отвечая одному из служителей святилища в Египте, который спросил его: «Почему, превеликий Добрый Гений (*агатодаймон*), (Слово) было названо так Господом Вселенной?», ответил так:

«Я тебе это уже сказал в наших предыдущих разговорах, но ты не понял. Природа разумного Слова Божиего есть Природа плодотворная и творческая. Вот что есть, если можно так выразиться, действие рождения Слова, или его природа, или его характер — называй его так, как тебе угодно, но только отдавай себе отчет в том, что оно есть Совершенное в Совершенном, вышедшее из Совершенного, что оно осуществляет, создает и оживляет вещи совершенно хорошие. И поскольку такова его природа, то оно справедливо названо этим именем» (553a).

30) Он же (Гермес) в первой из «Подробных [*Скотт*: пояснительных] речей к Тату» выражается так о Боге:

«Слово Творца, сын мой, вечное, движущееся само по себе, без роста, без уменьшения, неизменное, нетленное, единственное, всегда подобное самому себе, равное и одноформенное, уравновешенное, упорядоченное, которое есть единственное после Бога, о котором известно, что он стоит выше всех вещей».

Этими последними словами он описывает, я думаю, Бога (553a, b).

31) Кроме того, Платон громко объявил: «Боги богов, чьих творений я есмь Творец и Отец». Но я уже привел отрывки из греков (я имею в виду тех, которые имеют отношение к этим вещам), и я не хочу повторяться; однако я упомяну слова Гермеса Триждывеличайшего.

Он действительно сказал в «Речи к Асклепию»:

«Тогда Осирис, — сказал он, — спросил: „Далее, превеликий Добрый Гений (*агатодаймон*), как появилась вся земля?“ Великий Добрый Гений ответил: „По причине осушения, как я говорил: совокупность воды получила повеление отступить в саму себя, и земля появилась в своей полноте, грязная и сотрясаемая землетрясениями. Затем Солнце распространило свой свет, не переставая ее сжигать и осушать до глубины; земля была устойчиво установлена посреди воды, со всех сторон окруженная водой”» [*Менар*: и Бог сказал Своим святым Словом: «Растите в рост и плодитесь в числе, все мои произведения и творения»] (588а).

32а) Кроме того, он сказал еще в другом месте:

Творец и Господь Вселенной взял слово в этих выражениях: «Да будет Свет и да появится небосвод». И сразу появилась земля как первое начало творения (588а).

32б) Вот то, что касается земли. Что же касается Солнца, он (Гермес) выразился так:

«И Осирис сказал: „О триждывеличайший Добрый Гений, как появилось это великое Солнце?“ И великий Добрый Гений ответил: „Ты желаешь, о Осирис, чтобы я объяснил тебе рождение Солнца, по какой причине оно появилось? Оно появилось благодаря Провидению Господа всей Вселенной”».

Кроме того, рождение Солнца произошло по причине Господа Вселенной при посредничестве его святого и творческого Слова (588а).

33) Подобным образом он же (Гермес), в первой «Подробной речи к Тату», объявляет:

«И сразу Господь Вселенной произнес своим святым, разумным и творческим Словом: „Да будет Солнце!” Едва

Он это сказал, как Природа привлекла к себе, посредством своего собственного духа, огонь, которому присуще стремиться вверх (я говорю об огне без примесей, светящемся, действенном и плодотворном) и который она, отделив его от воды, вознесла в вышину» (588b).

34) Гермес, который у них (у египтян) трижды Величайший, снова упоминает об этом<sup>8</sup>. Ибо он говорит о Боге, обращающемся к Своим творениям:

«Я устанавливаю как Необходимость для вас, которые Мне подчинены, повеление, которое Я вам дал Моим Словом; это повеление будет для вас законом...» (588c).

35) Гермес, который у них трижды Величайший, сказал о Всевышнем Боге — Творце всех вещей:

«И Бог, будучи совершенным и мудрым, установил Порядок в беспорядке, чтобы вещи разумные (умопостигаемые?), как более древние и более могущественные, правили и держали первое место; и чтобы вещи чувственные, поскольку они суть низшие, были помещены ниже. Так то, чему присуще более сильное стремление вниз, чем существу разумному, и которое имеет вес, имеет в себе мудрое творческое Слово; и это Слово, принадлежащее Ему (Богу?), имеет творческую природу, поскольку оно плодотворное и дающее жизнь» (920d).

## ПСЕВДО-АНФИМ

36) Почему они<sup>9</sup> провозгласили, что Слово Бога подчинено Воле Божией? Не правда ли, что и это тоже они узнали от Триждывеличайшего? Действительно, он, говоря о втором после Первого Бога, выражается в таких словах:

«Мы знаем Бога, постигнутого перед всеми вещами... (Скотт: мы будем знать обоих Богов: постигнутого перед всем и второго, который по Воле Первого Бога) во всем подобен Ему, однако уступает Ему в двух вещах: в том, что он есть в теле, и в том, что он видим» (14, 15).

## ШАХРАСТАНИ\*

37) Что касается Адсимуна (Агатодаймона), философы передают предание, в котором он говорит, «что первых начал было пять, а именно: Творец, Смысл (*reason*), Душа, Пространство и Пробел [*void*; *Скотт* допускает: *Время*], и что то, что составляет вещи, пришло на свет позже».<sup>10</sup> Но это не имеет отношения к Гермесу ( II, с. 81).

## DUVIA

38) *Lyd., Mens., IV, 64.*

Потому Гермес в «Сотворении мира» учит, что части тела Афродиты выше пояса суть мужские, части же пониже пояса — женские.

---

\* Отсутствует у Менара и Фестюжьера.

# НИЗКИЙ ГЕРМЕСИЗМ



# ДРЕВНЕЕГИПЕТСКИЕ МАГИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ

## ТЕКСТЫ ПИРАМИД\*

126 — 130

«1) Проснись, судья, проснись, Тот (Thowt)!

2) Проснитесь, спящие, проснитесь, нубийцы, пред великой выпью (птицей), выходящей из Нила, пред лицом Веп-вавета (Werwawet), выходящего из древа тамарикса (гребенщика)!

3) Чисты уста Венис<sup>1</sup>, ибо обе Невены (Neuvaines) богов очищают Венис; чист язык во рту его, ибо кал вызывает в нем отвращение, и он отвергает мочу; он ненавидит то, что вызывает в нем отвращение; это вызывает отвращение Венис, и потому он не ест эту отвратительную вещь, как Сутех (Sotekh) отвергает яд.

4) О два божественные существа, проезжающие небо, Ра (Re) и Тот! Возьмите с собой Венис [Тураев: Вы взяли с собой N]. Пусть он питается тем, чем и вы питаетесь, пьет от вашего питья, живет тем, чем и вы живете, пусть он будет силен тем, чем и вы сильны [Тураев: сидит, как вы сидите, будет богат, как и вы], пусть он плывет там же, где [Тураев: так же, как] и вы!

---

\* Древнейшие египетские тексты (IV — III тыс. до н.э.), вычеканенные на внутренних стенах пирамид и описывающие посмертные странствия душ, приводятся по изданиям: Lexa. La magie dans l'Egypte antique. Т. II. — Paris, 1925. — С. 6; Тураев Б. А. Бог Тот. — СПб. — Лейпциг, 1898. — С. 25.

Пусть его обитель будет сооружена в небесных просторах, и пусть он получает свежесть из полей яств! Пусть эти яства будут вашими яствами, и вода его будет вином, как вода Ра есть вино [Тураев: Потоки N в полях пиршеств; яства его — среди вас, боги. Воды <у> N, как вино <у> Ра]. [Лекса: Пусть] Он обтекает небо, как Ра, и обходит небо, как Тот!»

## ИЗ «КНИГИ МЕРТВЫХ»\*

### О СХОЖДЕНИИ К ЦИКЛУ (СУДЕЙ) ПРИ ОСИРИСЕ (В ДЕНЬ ПОГРЕБЕНИЯ — ВХОДА ПОСЛЕ ВЫХОДА) БЫКА ЗАПАДА

Я — бог великий при барке Депед, я сражаюсь за тебя. Я — один из этих богов-судей, делающих Осириса право-гласным против врагов его в этот день взвешивания словес. Я — спутник твой, о Осирис! Я — один из этих богов, детей Нут, избивающий супостатов Осириса, я сковываю врагов его ради него. Я — спутник твой, о Гор! Я сражаюсь ради тебя, я шествую ради имени твоего. Я — Тот, делающий Осириса право-гласным против врагов его в день он (оный?) взвешивания словес в великом «Дворце князя», что в Илиополе. Я — Деди, сын Деду, рожденный в Деду, зачатый в Деду (Бусирис, по-другому Мендес), Деду — имя мое, я с плачущими по Осирису в двух областях Rhth, делающий Осириса право-гласным против врагов его. Удерживает это Ра для Тота(?), делающего Осириса право-гласным против врагов его...? Я — вместе с Гором в день облачения Тештеша; я открываю отверстия(?), я омываю того, чье сердце не бьется (обычный перифраз имени Осириса); я открываю, я созерцаю таинства в Ростаяу; я — с Гором в

---

\* Фрагменты, встречающиеся на нескольких саркофагах, но не вошедшие в каноническую редакцию «Книги Мертвых», приводятся по изданию: Тураев Б. Бог Тот, с. 50, 53, 56, 57, 60, 62, 63, 77, 82.



качестве защитника этой правой руки Осириса в Летополе. Я выхожу и вхожу среди огня в день отражения врагов от Илиополя; я — с Гором в день совершения праздника Осирису, совершения жертвоприношения великого для Ра в Ермополь(?), в праздник Дни в Илиополе. Я жрец «уэбе» в Деду, я воздвигаю то, что на Каит; я — жрец «гонт» в Абиде в день возвышения земли; я созерцаю тайны в Росту; я — чтец праздничный в Мендесе; я жрец «сем», находящийся при нем; я — «Великий художеством»<sup>2</sup> в день поставления процессионной барки на ее носилки; я принимаю заступ в день вспахивания земли в Ираклеополе. О вы, которые возвышаете превосходные души дома Осириса! возвысьте душу (имярек) с вами в дом Осириса, да видит он, как видите вы, да слышит он, как слышите вы, да стоит он, как стоите вы, да сидит он, как сидите вы. О дающие хлеба, пиво душам превосходным в доме Осириса, дайте хлеб, пиво (имярек) вместе с вами! О отверзающие пути, открывающие дороги душам превосходным в доме Осириса, отверзте пути, откройте дороги душе Осириса (имярек) вместе с вами к дому Осириса, да войдет он и не будет задержан, да выйдет он в мире из дома Осириса, и не будет возбранено ему, не будет ему положено преграды. Да внидет он хвалимым и изыдет любимым, правогласный вместе с вами; процветает(?) он в доме Осириса, да не будет в нем найдено недостатка, когда он будет находится на весах, свободный от порока.

### «ГОВОРIT ТОТ...»

Говорит Тот, владыка словес божиих, писец правды божественной Эннеады пред лицом Осириса, владыки веков: «Вот Осирис (имярек). Он в чертоге справедливости с тобой, чтобы взвешено было сердце его на весах пред лицом судов великих, владык преисподней. Он найден праведным; не найдено никакого земного порока в сердце его. Он исходит как правогласный из чертога в Хернетре. Дано ему

сердце его с глазами его. Сердце его — на место во время свое; душа его — на небо; тело его — в преисподнюю, как у служителя Гора. Да будет тело его отдано Анубису, обитающему в мошле; да получит он заупокойные дары в Ростау пред лицом Онуфрия вовеки, да будет он, как один из хвалимых, которые позади тебя, да находится душа его во всяком месте, угодном ей в некрополе».

## О ПРОШЕНИИ ЧЕРНИЛЬНИЦЫ И ПЕРА

О великий, Созерцающий Отца своего, заведующий книгами Тота! Смотри! Я пришел, я — ih, я — душа, я — shm<sup>3</sup>. Я снабжен писаниями Тота. Я чист. Обращается вспять Акр, находящийся в Сете. Я принес чернильницу, я принес перо — эти орудия Тота, в которых тайны, о боги(?). Смотри! Я — писец<sup>4</sup>. Я принес останки Осириса; я пишу там. Я исполняю сказанное Богом великим, прекрасным ежедневно красотами. Твои повеления ко мне, о Гармахис, да творю я правду. Я шествую к Ра ежедневно.

## О ПРЕБЫВАНИИ РЯДОМ С ТОТОМ

...Я — герой во время ужаса, охранитель Гора (по другим — «змеи урея») во время вражды. Я бью мечом моим. Я освежаю бога Ашу. Я действую ради урея во время вражды. Я укрепляю меч, что в руке Тота во время ужаса.

## О ВСТУПЛЕНИИ В ВЕЛИКИЙ ДВОРЕЦ (Молитва Туму)

Слава тебе, Тум! Я — Тот. Я рассудил между рехуи; я устранил их борьбу, я отсекаю их скорбь, я отнял раны при обращении их назад<sup>5</sup>. Я исполнил то, что ты приказал. Я провел затем ночь внутри моего ока. Я свободен от... Я пришел; ты видишь меня во дворце, доложили относительно меня...

## О ПРЕВРАЩЕНИИ В БОГА, ПОДАЯНИИ СВЕТА И МРАКА

Я — убор одеяния Нун — свет сияющий, пребывающий пред ним. Свет и мрак соединены, как рехуи, находящиеся в теле моем, заклинаниями великими моих изречений... Я унес мрак силою моею; я восполнил око тем, чего у него не доставало... Я судил(?) Сета в доме высоком... Я снабдил Тота дворцом Луны...

## ОБ ОТКРЫТИИ ПРЕИСПОДНЕЙ, ВХОДЕ МИМО(?) ОВНА ВЕЛИКОГО ВО ВСЯКИХ ОБРАЗАХ ЛЮБЫХ

О Овен великий, страшный! смотри: я пришел к тебе, я вижу тебя. Я открыл преисподнюю; я созерцаю отца своего Осириса, я прогоняю мрак, я — его возлюбленный. Я пришел и видел отца своего Осириса, поражающего сердце Сета... Открыты мне пути все на небе, на земле и в преисподней. Я любим отцом моим. Я пришел, я — мумия, я — иеху, я — снабжен, как всякий бог и всякий дух. Я совершил пути. Я — Тот, который возносит; не задерживают, не устраниют его, он входит хвалимый и выходит любимый.

## «КНИГА НЕПРЕСТААННОСТИ ОСИРИСА...»

Книга непрестанности Осириса, дарование дуновения тому, чье сердце не бьется, действием Тота, отражающего врагов Осириса, идущего туда в формах своих. Отборен талисман, отменны заклинания в Хернерте, сделанные Тотом самим, чтобы заходил Шу в нем ежедневно. Я — Тот, писец превосходный, чистый руками, владыка рогов против творящих зло. Писец правды, для которого мерзость неправда; защищает<sup>6</sup> его письменная трость вседержителя. Владыка суда, производящий слова писания; устрой-

ли словеса его обе земли. Я — Тот, владыка правды, справедливый правдой богов, судья слов в видах действительности, делающий правогласными безгласных, защитник несчастных, обездоленных относительно достояния. Я прогоняю мрак, я удаляю бурю, я даю дуновение приятное северного ветра Осирису Онуфрию, лишь только вышел он из чрева родившей его. Даю я Ра соединяться(?) с Осирисом и Осирису соединяться с Ра. Я даю ему входить в тайные отверстия<sup>7</sup>, чтобы оживить сердце тому, у кого оно не бьется — душе превосходной во главе Аменти с трибуналом его в свите его... О ликующие пред Онуфрием, у которого сердце не бьется, сыном Нут! Я — Тот, хвалимый у Ра, обладатель силы, украшающий<sup>8</sup> произведшего его, великий волшебством в корабле миллионов, владыка суда, удовлетворяющий обе земли; защищают его заговоры родившего его; прогоняющий вражду, поражающий раздор, совершающий восхваление Ра во святилище его, устраняющий преступления от людей. Я — Тот, делающий Осириса правогласным против врагов его ежедневно. Я — Тот, премудрый, предвозвещающий утро; я смотрю... руководитель неба, земли, преисподней, творец жизни людей; я даю дуновения, которые в тайне, заклинаниями моих изречений; правильна речь Осириса против врагов его. Иду я к тебе, владыка Прекрасной земли, Осирис, бык Запада! Обновляю я тебя вовеки. Даю я вечность, как талисман членов твоих; иду я с талисманом в руке моей ежедневно.

### «Я ИДУ К ТЕБЕ, СЫН НУТ...»

Я иду к тебе, сын Нут, Осирис, царь веков. Я — спутник Тота; я ликую всему тому, что он сотворил. Он принес тебе дуновение, приятное ноздрям твоим, амулеты... лицу твоему прекрасному; ветер северный, выходящий из Тума к носу твоему, о владыка Та — ждссер! Дает он сиять Шу на теле твоём; освещает он путь для тебя, про-

гоняет он для тебя зло, находящееся во членах твоих, заклинаниями своих изречений; примиряет он для тебя богов-братьев, прогоняет он для тебя... и раздор, делает он для тебя приятными рехути; две сестры в мире у тебя... лобызает одна из них другую. Сын твой Гор, как... пред лицом полной Эннеады. Он царь над всей вселенной. Он ревизует престол Кеба (т. е. землю), сан совершенный Тума, запечатленный в писании, что в доме книг, начертанный на кирпичках-камнях, согласно повелению отца твоего Пта-Та-Тенена на Великом месте. Послал он брата своего при поднятии Шу, при повышении вод на горах, чтобы произрастить выходящее на горах и злаки, прозябающие в Египте. Дает он доходы на воде, на земле; делает наследником богов неба, богов земли сына твоего Гора; следуют они ко вратам твоим; все его повеления пред глазами у них, исполняют они и по воле твоей. Сладко сердце твое, владыка богов, широко сердце твое, благодаря ему. Египет красен дарами, которые они производят для твоего урея: храмы утверждены на местах их; города и номы снабжены твоими именами; их заставили проходить пред тобой с жертвенными дарами... Я иду к тебе; руки мои с... в сердце моем нет неправды; я воздаю тебе правду пред лицом твоим; я знаю, что ты живешь ею. Я не творил неправды на земле сей, я не утеснял человека относительно его имущества. Я — Тот, писец совершенный, чистый руками, владыка омовений, прогоняющий зло, писец правды, для которого мерзость неправда; охраняет его письменная трость вседержителя. Владыка суда, производящий слова писания; слова его устроили обе земли. Я прогоняю мрак; я удаляю бурю; я даю дуновение Онуфрию, благоприятный северный ветер, когда он вышел из чрева матери своей. Даю я входить ему в храм сокровенный, да живо будет сердце того, у кого оно не бьется, Онуфрия, сына Нут, как...

## **МЕТТЕРНИХОВСКАЯ НАДПИСЬ\*** (отрывок)

Я — Тот, первенец Ра. Повелели мне Тум и Эннеада исцелить Гора для матери его Исиды, исцелить всякого страждущего также. Гор! Гор! твой «ка» за тобой! твой образ (SSM) защищает тебя. Яд — дочь сего пламени, прогнан за поражение... благоденствие вам и домам вашим. Гор жив для матери своей; страждущий также.

## **НАДПИСИ ИЗ ДЕНДЕРСКОГО ХРАМА**

Небо празднует с образом(?) левого ока. Иехи и боги выходят впереди его; Осирис сияет, как бог Луны на нем; Тат, как возница, (?) производит его магическую защиту...

<...>

Тот великий выходит, как правогласный. Левое око принимается правым. Луна идет на место, не принося праздника. Предписания его все непоколебимы для восхода и заката. Ты — Шу, сияющий в небе и на земле; Ра ликует, созерцая твои красоты. Боги горизонта услаждаются сердцем. Хат-бебен, Хатаа празднуют; ликование кружит в Дендера: Тот исходит, как правогласный. Он испытал (приготовил? привел в порядок?) око для его обладателя; он снабдил его тем, в чем оно нуждалось. Князь богов! (?) имя твое пребывает вовеки. Ты устроил Дендера и Эдфу и все храмы, находящиеся в них! Пра-

---

\* Наиболее полная редакция магических текстов, написанных на «Горе на крокодилах». Ср.: Chabas. *Horus sur les crocodiles* (Zeitchr. 1868, 99); Golenischeff. *Die metternichstelle in der originalgrosse*. — Leipzig, 1877; Roeder M. G. *Urkunden zur religion das alten Aegypten*. — Jena, 1915.

вогласен Ра в своем диске против врагов своих (четырежды). Правогласен Осирис — Иах — Тот, бык неба, князь богов против врагов его (четырежды).

### **«КНИГА ДЫХАНИЯ» ТОТА ДВАЖДЫ ВЕЛИКОГО\***

О Осирис! непоколебимо имя твое, как...; тело твое процветает, мумия твоя не удерживается ни от неба, ни от земли. Ты сияешь от Ра; жива душа твоя от Аммона, обновляется тело твое Осирисом, ты дышишь вечно... Защищает тебя Анубис; он — твой покровитель, и ты не задерживаешься во вратах ада. Идет к тебе Тот, дважды великий, владыка Ермополя; он пишет для тебя «Книгу дыхания» собственными своими перстами, и дышит душа твоя до века. Ты обновляешь образ твой на земле в жизни (= = живя); ты божествен вместе с душами богов. Сердце твое — сердце Осириса, плоть твоя — плоть великого Гора; ты жив вовеки.

### **«ЕЖЕДНЕВНАЯ МОЛИТВА ТОТУ»\*\***

О боги небесные! о боги земные!.. восточные! Придите и посмотрите на Тота, увенчанного уреем. Он возложил на себя две короны в Уну, чтобы царствовать над людьми. Ликуйте в чертоге Кеба тому, что он совершил. Молитесь ему, возвышайте его, величайте его, обо он — владыка сладости. Он управляет множеством, как бы велико оно ни было. Все боги и богини величают сегодня Тота: он снабжает их часовни, их культ(?) в их храмах в... Слава тебе, Тот! Я — твой особенный поклонник; дай

---

\* Тураев, с. 64; Brugsch. *Sai en sinsin* I, 13—18.

\*\* Приводится по изд.: Тураев, с. 138.

мне дом и имущество, устрой меня; дай мне возможность жить на земле живых, которых жизнь ты устроил в... Всели любовь ко мне, похвалу мою... сладость мою, защиту мою в тела, в сердца, в утробы всех людей, всех р't, всех rhyt, всех hnmmt вместе. Порази моих врагов обо-его пола при жизни и по смерти моей. Это говорится лицом, приносящим жертву Тоту, который делает человека правогласным против врагов его пред трибуналом всякого бога и всякой богини. Он верховный всех богов и богинь по велению великой Эннеады.

## ГИМН ТОТУ\*

Говорит царь верхнего и нижнего Египта Рахакма, с. Ра Рамсес IV, которому дана вечная жизнь, подобно Ра: рассуждаю я в сердце моем об отце моем, владыке моем... ты(?) Тот, обитающий в rg-'nh. Я не... совсем, чтобы не взирать на них, чтобы искать великих или малых между богами и богинями. Нашел я... среди целой Эннеады. Формы твои, о владыка, сокровеннее, чем они... во дни то, что сказано, исполняется. Не сделалась ли Нут непраздной (беременной?) от красот твоих. Существуют и живут... боги и люди, звери, птицы и рыбы и все, что с ними. Ты — месяц, пребывающий в небе; ты обновляешь по желанию, стареешь по воле твоей. Если ты исходишь для прогнания мрака, умашенный, наряженный из(?) Эннеады, снабженный заклинаниями совершенными для чарования их, для того чтобы отправить их врагов на место казни их; (к тебе) говорят: «...писец, сладостный устами с живущими, считающий(?) для познавания дней, месяцев для того, чтобы придавать один к другому, чтобы знать время их, ибо ты — Нил великий во время жатвы во главе времен; живут люди и боги от влаги от тебя. Обрел я количество твое воистину, как царя Дуата по этому образу... пути(?) в Таме-

---

\* Приводится по изд.: Тураев, с. 136.



ри. О благодетель...(?). Выходят мертвые, взятые в жизнь в чертоге града твоего Абида в тинитском номе; они возвещают предписание...» Месхенты при тебе, исполняя твои планы. Восходит Ра ежедневно, достигает он Дуата, чтобы руководить этой землей и землями воистину. Ты сидишь, воистину, как он. О вы, именуемые... и Dmdm! величество Тота стоит пред вами, чтобы начертать стилем исходящее из уст ваших. Все, что вы изрекли единогласно, — это мои ежедневные повеления. Ты — высота неба, ты почитаешься на земле; преисподняя утверждена твоими предначертаниями до века... Я полагаю тебя в сердце моем ежедневно, и вот, я возвещаю дела мои пред лицом величества твоего, трибунала(?) великого, который позади тебя: правда в них в широту, нет в них лжи. Я царь введения (то есть законный), не узурпатор; я — на троне родителя моего, как сын Изиды с тех пор, как сижу в царстве на престоле Гора. Я принес правду земле, чего раньше не было; я знаю скорбь твою, когда ее мало в Тамери. Я увеличил дары духу твоему, умножил то, что было раньше ежедневно. Я охранял крестьян града твоего, защищал его, издал предписание о наполнении храма твоего казной... Я не препятствовал отцу моему, не удерживал мать, не запираю Нил в его течении. Не шел я против бога внутри храмов его; клянусь я любовью бога и днем рождения его в... Не роптал я на бога, не оскорблял богини, не ел мерзости и т. д. ... вижу я Маат рядом с Ра, возношу я ее владыке ее; я — друг Тота в писании его в день «оплевания руки». Не трогал я человека седалище отца его; знаю я: пред тобой это мерзость.

### **ГИМН ИЗ БИБЛИОТЕКИ ХРАМА В ЭДФУ\***

Слава тебе, Тот, единый, прославляемый царем Птолемеем, который подносит тебе твою руку, установлением(?) правды. Он снабдил око потребным. Он сияет, и ты сия-

---

\* Приводится по изд.: Тураев, с. 136.

ешь, он освещает зеницу, движущий оба светила, воздвигая небо, идя с священным веслом по Нун во время свое, судя рехуи взвешиванием словес. Слава тебе, величайший в Эннеаде, не знающий смерти, презирующий конец жизни, не имеющий порока, премудрый, полагающий запасы, единый, владыка жизни, не имеющий подобного, делающий здоровым тело свое, совершенный по красоте, возвещающий повеления, справедливый в счете, понимающий вещи, считающий дань, приносящий дары сам, великий верхнего и нижнего Египта.

### **ФОРМУЛА ДЛЯ ВНУШЕНИЯ ЛЮБВИ В СЕРДЦЕ ЖЕНЩИНЫ\***

1) «Эсет (Eset) шла в полдень летом в горы, с лицом, покрытым пылью, с глазами, полными слез, с сердцем, полным боли. Ее дед Тот подошел к ней и спросил: „Что с тобой, дочь моя Эсет, что твое лицо покрыто пылью, что глаза твои полны слез, что сердце твое полно вздохов [и ты без] передника? Утри свои слезы из глаз!” Она ему ответила, говоря: „Не торопи меня, отец мой, бабуин Тот! Бабуин Тот, отец мой! Я вышла из моего жилища (женщин) и нашла [сестру мою] Небфет (Nebthet) спящей с Осирисом (Ousirew), который есть мой брат, сын матери моей!” Он ей сказал: „Это сожителство на глазах твоих, дочь моя Эсет!” Она ему ответила: „Это сожителство на глазах твоих, отец мой, бабуин Тот! [Это] зачатие, отец мой, бабуин Тот! Я...” Он ей сказал: „Подымись, дочь моя Эсет, иди на юг Не (Ne), на север Эбота (Ebot)...”

2) Бельф (Belf), сын Бельфа о медных ногах, железных пятках, прибитых двойными железными гвоздями, с... головой, с быстрыми ногами, с завязанным языком и легким мечом! Принеси мне ее(?), смоченную кровью Осириса, и

---

\* Lexa. La magie dans l'Egypte antique. Т. 2, с. 155.

дай его(?) в руку Эсет..! Этот таинственный огонь... весь огонь, весь затылок, весь вздох, всю жалобу, все... которое ты сделаешь в этой огненной печи, вдохни его также в сердце и в печень, в почку, в пуп и в живот N., дочери N.! приведи ее в дом N., сына N., и она, пусть она ему даст в [своей руке] то, что есть в ее руке, в его рот то, что есть у нее во рту, в [его] тело то, что есть в ее теле, в его член то, что есть в ее груди! Быстро, быстро! Сразу, сразу!»

# ГЕРМЕТИЧЕСКАЯ МАГИЯ НА ГРЕЧЕСКОМ ЯЗЫКЕ

## СВИДЕТЕЛЬСТВО МАГИЧЕСКИХ ПАПИРУСОВ<sup>1</sup>

Самой функцией, определенной ему с самого начала в египетском Пантеоне, Гермес-Тот, изобретатель речи, мастер слов, объединяющих и разобщающих, должен был играть свою роль в магии. Я здесь не буду касаться собственно египетских текстов, предшествующих эллинистическому периоду, чтобы заняться магическими папирусами на греческом языке от IV века до н.э. до VII века н.э., но в большинстве датирующихся II, III и IV веками н.э.<sup>2</sup> Хотя для большинства фрагментов дата не имеет значения, поскольку ничто так не консервативно, как магия; но через время мы можем уловить прогресс в смысле синкретизма и применения, правда, чисто словесного, иудейских и гностических терминов.

Различные по объему — одни являются всего лишь листами и содержат только рецепты, другие же представляют собой настоящие книги и содержат в себе целый арсенал на все возможные случаи, — эти документы имеют аналогичные черты. Понимая вообще операцию (*пойэзис*, *праксис*) и молитву или формулу призвания (*логос*, *клезис*), это гадательные предписания, которые, согласно довольно удобной классификации Хофнера<sup>3</sup>, можно назвать гаданием теургическим, магическим и гоэтическим.

А) При гадании *теургическом* бог появляется сам непосредственно. Это производится двумя способами:

а) бог видится в ходе экстаза: душа визионера, покидая тело, чувствует, что она возносится в небо, где она лицезреет божество. Это как преждевременная смерть. Классическим типом этого феномена является PGM, IV, 475 (№ 20 ниже);

б) бог сам нисходит на землю и показывается в человеке, вызванный определенными символами и магическими именами благодаря вселенской симпатии. Он не использует никакого инструмента и никакого медиума. Это видение бога может быть достигнуто как во сне, так и в состоянии бодрствования. Хороший пример первого типа — видение Фессала (Thessalos), или видение «наяву» (*автонтоc*) из PGM, IV, 930 — 1114. Что касается видения во сне и руководства для достижения этого сна (*онейрайтетон*), — именно в этом один из наиболее фамиллярных моментов наших текстов: два его примера мы находим далее (№№ 13, 13 бис).

Б) В гадании *магическом* бог сообщает о своем присутствии посредственно: или являясь в материальном инструменте — огне лампы или факела (лихномантия — *lychnomancie*), воде бассейна (леканомантия — *lscanomancie*), — или, не являясь сам, он «оживляет» медиума и общается с ним, а этот медиум пребывает в состоянии одержимости духом или транса. Я ниже приведу пример лихномантии (№ 8).

В) Наконец, в гадании *гоэтическом* бог, не являясь, сообщает свою мысль, «оживляя» предмет, которому он придает определенное движение или у которого он изменяет некоторые качества.

Эти короткие заметки будут служить только ориентацией, руководством в рассмотрении одной проблемы, занимающей нас здесь: какую роль Гермес-Тот и герметизм сыграли в этих текстах греко-египетской магии?

Кажется, нужно различать самого Гермеса (Тота) и гнозис, носящий его имя.

Гермес (Тот) упоминается в некоторых формулах просто потому, что он является изобретателем магии: в этом

случае речь идет о традиционной концепции, без какой-либо примеси гнозиса или позднего мистицизма. В этой роли Тот может изобретать самыми разнообразными способами. Или вспоминают магические деяния бога, так как они служат прецедентами в пользу мага: Тот должен повторить это так же хорошо, как он уже сделал это в первый раз. Или, согласно довольно распространенной в магии фикции, маг представляет себя как новое воплощение Тота, и, благодаря могуществу этого бога, он подчиняет себе призванное божество. Или же основой операции служит магическое писание Тота, в действие вводится изобретенный им рецепт, как, например, кольцо Гермеса (№ 10). Или, наконец, призывают самого Тота, с рисованием его образа, который, вследствие освящения, наделяется жизнью. Во всех этих примерах маг использует Тота, и в других случаях — по отношению к Исиде, Осирису, Гору или Солнцу — единственное отличие состоит в том, что операции с Тотом рассматривались как особенно эффективные по причине более тесной связи, существующей между этим богом и магией.

Другие тексты имеют меньшее отношение к самой персоне Гермеса-Тота, чем в текстах Гермеса Трисмегиста — он может даже не быть упомянут, — в том смысле, что они воспроизводят определенные его выражения или более тонко свидетельствуют о самом состоянии духа, давшем рождение герметическому гнозису. Тому, что существовал обмен между *Hermetica* (герметическими произведениями) и магией, маленький факт дает непосредственное доказательство: в рецепт соединения с Солнцем P. Mimaud (PGM, III, 591 — 609) удачно включен греческий оригинал молитвы, которую мы сегодня читаем в латинском переводе в конце «Асклепия» (параграф 41). Но и не принимая во внимание это непосредственное заимствование, не подвергается сомнению то, что определенные документы магии понимаются как герметические отголоски. Так, молитвы космическому богу или

Эону (ниже, №№ 14 – 17) напоминают молитвы из глав I, V, XIII «Герметического Свода» и доктрину Эона, занимающую всю главу XI. Также «Сотворение мира» из P. Leyd. W (PGM, XIII) не лишено аналогии с космогониями «Поймандра» и «Зеницы (девы) мира». И, наконец, рецепт бессмертия из P. Paris (PGM, IV, 475), рецепт экстаза, в ходе которого мистик возрождается, заставляет думать о таинственной операции из трактата XIII «Герметического свода», где адепт проходит через возрождение в то же самое время, когда он слышит слова учителя.

Целесообразно отметить эти пересечения. Но, по моему, было бы преувеличением делать из этого заключение о духовной религии *нуса* в магии, как это делает, например, Райценштайн<sup>4</sup>, который допустил, кроме того, фантастические ассимиляции: Гермес-Тот был бы, по его мнению, тождествен Агатодемону<sup>5</sup>; и этот Гермес Агатодемон (или еще Гор) был бы богом Умом или Духом, *нусом*<sup>6</sup>. «Гермес, Гор и Агатос даймон появляются, преимущественно, в той же роли, как боги-творцы в той же указанной природе и как представители Нуса и, в итоге, с одной стороны, как боги, дающие откровение, с другой стороны, как хозяева всех успехов в практической жизни; они отождествляются один с другим и соединяются на одном и том же плане: постоянно поддерживается в основном похожая концепция и те же самые формулы переходят от одного к другому».<sup>7</sup> Однако, а) в магических папирусах нет ни одного примера достоверного отождествления между Гермесом и Агатодемоном; б) если Гермес, в «Космопойе» Leyde, назван Умом и Мыслью (*Нус* э *Френес*) и если в молитве к космическому богу говорится (XIII, 791): «войди в мой ум (*Нус*) и в мои мысли (*Френес*) на все время моей жизни и исполни все пожелания души моей», то этого никак не достаточно для оформления «религии Нуса». По правде говоря, не может быть вопроса доктрины или системы<sup>8</sup> в магическом папирусе.

Маг насмехается над философией или духовной жизнью: он хочет только одного — чтобы операция удалась. Но именно для того, чтобы операция удалась, он призывает все религиозные Силы. Он призывает бога под всеми возможными именами, он использует все божественные легенды, он прибегает ко всем возможным формулам молитвы. Если в магии и есть какая-либо система, то это система снятия меток (франц. *demaigage*) и ничего более. Но из этого следует также то, что эти магические писания, особенно начиная со II века, могут служить свидетельствами. Они помогают воссоздать атмосферу возвышенной набожности, волнующего мистицизма, в которые погружаются определенные герметические *логой* (логосы; трактаты I и XIII кн. I «Герметического свода»). Мода на откровения — о сотворении мира, о началах и о судьбах души — и наш маг воссоздает откровение космогонии, которое формирует в его тексте нечто вроде блуждающего блока без какого-либо отношения к рецепту; но это мистическое писание по желанию, и со временем оно так и утверждается. Мода на громкие слова — *Нус*, *Эон* (единственное и множественное число), *София* и т. д. — и без понимания они вставляются в эти формулы, потому что считается, что они владеют особыми свойствами, то же касается и языческих слов. Мода на молитвы высшему Богу, *Космократору* (Владыке мира) или *Пантократору* (Владыке Всего) — и маг старается им наследовать или, как однажды случилось, просто скопировать герметическую молитву. Мода, наконец, на гадание — это распространенное в теософских кругах Египта верование, что возможно не просто видеть бога, но и самому чувствовать себя богом, испытывать, благодаря некоему внутреннему преобразованию, как становишься богом, — и наш маг применил в гадательном предписании эту грандиозную схему *апатанатизма* (PGM, IV, 475).



## ТЕКСТЫ, ИМЕЮЩИЕ ОТНОШЕНИЕ К ТОТУ-ГЕРМЕСУ

### А) ТОТ — ИЗОБРЕТАТЕЛЬ МАГИИ

1) PGM, IV, 2289 (в призыве Селены):

«Я знаю тебя как преисполненную подлога и как ту, которая освобождает страх, да, я, архегет всех волхвов, Гермес Древний, отец Исиды».

2) PGM, XXIVa = OZ, II, § 298:

«Великая сударыня Исида! Копия священной книги, открытой в хранилищах Гермеса. Это способ, касающийся двадцати девяти букв, благодаря которым Исида с Гермесом нашли своего брата и мужа Осириса, которого они искали.

Призови Солнце и всех богов бездны по поводу вещей, о которых ты желаешь получить знак. Возьми 29 мужских (франц. male) пальмовых листов, напиши на каждом из листов имена богов<sup>9</sup> и, произнеся молитву, подыми листы по два. Оставшийся лист, последний, прочти, и ты получишь свой знак в отношении интересующих тебя вещей, и у тебя будет совершенно ясное откровение».

3) PGM, IV, 2373:

«Волшебное зелье успеха или призыва для мастерской, дома или иного места, куда его поместят. Если ты владеешь им, ты будешь богатым и будешь иметь удачу. Это Гермес приготовил его для блуждающей Исиды, и оно чудесно: его называют „маленький проситель” (*эпайтетарион*)».

4) PGM, IV, 883 (в «трансе Соломона, действенном и для детей, и для взрослых», см. 850):

«Приди ко мне через этого человека или через этого ребенка, N (такого-то), и выясни мне точно, ибо я произношу твои имена, которые Гермес Трисмегист высек в Гелиополисе в магических иероглифах»<sup>10</sup>.

5) PGM, XIII, 14:

«Это та книга, из которой черпал Гермес, когда давал имена семи благоуханиям жертвоприношений в своей священной книге, озаглавленной „Крыло“ („Птерикс“)».

(Далее у Скотта — мелкий шрифт. — К. Б.)

Эта фраза очень интересна, поскольку она представляет соперничество школ. «Та книга» — это «Книга Моисея», содержание которой наполняет Р. Leyd. W (PGM, XIII), и мы присутствуем при полемике иудейской или иуданизирующей «школы» (несомненно, существовали апокрифы Моисея, как и апокрифы Соломона и т. д.) и герметической «школы», опирающейся на книги Тота<sup>11</sup>. Обе борются за первенство. Мы уже констатировали выше аналогичные ссоры из-за книг по медицинской астрологии: Асклепий не все сказал Нехепсо-Петосирису; писание, продиктованное Фессалу (Thessalos), представляет более полное откровение.

## Б) РЕЦЕПТЫ С ПРИЗВАНИЕМ ТОТА-ГЕРМЕСА

6) PGM, VII, 919 — 924:

«Чудесное зелье победы Гермеса, которое ты должен носить в своих сандалиях.

Возьми золотой лист, выцарапай бронзовым кинжалом и носи его, когда ты хочешь: тогда наблюдай благодеяния, которые он осуществляет на челн, на коня, и ты будешь удивлен. Вот магические знаки (среди которых есть знаки Солнца и Луны). „Тот (Thouth), принеси победу, силу, могущество носителю“».

7) PGM, XIII, 270 — 277 = «Poimandres» (Райценштайна), с. 22.

«Я призываю тебя, тебя одного, тебя, кто единственный все упорядочил в мире для богов и для людей, тебя, который преобразил себя в святые формы и который из небытия извлек существование и из существования — небытие, святой Тот (Thayth), чье подлинное лицо не способен видеть ни один бог. Сделай так, чтобы на глазах у всех творе-

ний я стал волком, псом, львом, огнем, деревом, ястребом, стеной, водой (или тем, чем ты желаешь), ибо ты могуществен». «Скажи имя».

8) PGM, VII, 540 = OZ, II, §§ 220 — 221. Лихномантия.

«Помести железный подсвечник в восточной части чистой комнаты, сверху поставь не покрашенную суриком лампу и зажги. Пусть светильник будет из свежего льна. Зажги также кадило и ладан из виноградных стружек. Пусть дитя будет девственно, чисто.

**Молитва:** Физио (Phisio), Йао (Iao) (магические слова), я вас прошу, чтобы сегодня, в этот час этому дитяти явились свет и Солнце — Мане Осирис (Mane Ousiris), Мане Исида (Mane Isis) — и Анубис, служитель всех богов; и сделай так, чтобы это дитя вошло в транс и узрело богов, прибывших для того, чтобы сделать предсказание, всех. Явись мне в пророчестве, великодушный боже, Гермесе Трисмегисте, пусть мне явится тот, кто сотворил четыре части неба и четыре основания земли (магические слова), приди ко мне, ты в небесах, приди ко мне, родившийся из яйца.<sup>12</sup> Я вас умоляю во имя того, кто в Тапсати (Tapsati)(?) (магические слова), чтобы мне явились два бога, сопровождающие тебя, Тат (Thath)\*! Первый бог назван Со (So), второй — Аф (Aph) (магические слова).

**Молитва, которую читают:** Приди ко мне, Дух, летающий в воздухе, ты, которого я называю символами и невыразимыми именами, приди в этой лихномантии, которой я занимаюсь, и войди в душу дитяти, дабы он представил себе бессмертную форму в могущественном и негасимом свете, ибо я призываю тебя в моем пении, Йао (Iao), Элоай (Eloai) (магические слова). Приди ко мне, Господи, несомый на

---

\* Thath явно является здесь орфографическим вариантом Thoth и представляет того же бога Тота-Гермеса. Таким образом, из этого текста нельзя заключить, что Тат, сын Гермеса, «действительно занимает свое место в культе» (как утверждает Райценштайн, «Poimandres», с. 117). Тат является всего лишь литературной фикцией. — *Прим. пер.*

незапятнанном свете, приди без обмана и без гнева, ко мне и к твоему посвященному этому дитяти (магические слова), явись!

Повтори три раза. Если дитя скажет: „Я вижу твоего господа в свете”, скажи: „Святой Гимери (Humeri) (магические слова)” И так он отвечает. Спрашивай (магические слова)».

9) PGM, VIII, 1 — 63 = «Poimandres», с. 20 — 21. Волшебное зелье, принуждающее к любви, Астрасука (Astrapsoukos)<sup>13</sup>. *Молитва:*

«Приди ко мне, Господи Гермесе, как дети в утробе их матерей. Приди ко мне, N, Господи Гермесе, и подари мне благосклонность свою, пищу, победу, процветание, счастье в любви, красоту на лице и силу всех мужчин и всех женщин. Таковы суть имена в небе (магические слова). Эти имена суть те, которые ты носишь в четырех углах неба. Я знаю твои формы, которые суть таковы: на востоке у тебя форма ибиса, на западе у тебя форма бабуина, на севере у тебя форма змеи, на юге у тебя форма волка. Твое растение есть виноград, который здесь есть олива<sup>14</sup>. Я знаю также твоё древо: збеновое (черное) древо<sup>15</sup>. Я знаю, Гермесе, кто ты, и откуда ты, и какой твой город — Гермополь. Приди ко мне, Господи Гермесе со многими именами, ты, знающий вещи, сокрытые под серединой неба и под землей. Приди ко мне, N, Господи Гермесе, будь благосклонным по отношению ко мне, ты, благодетель мира. Выслушай мою молитву, сделай так, чтобы я получил благосклонность всех родов существ населенной земли. Открой для меня руки тех, кто раздает дары, заставь их дать мне то, что у них в руках. Я знаю также твои языческие имена (три магических слова) — таковы суть твои языческие имена.

Если это правда, что Исида, самое великое из всех божеств, призвала тебя, подвергая величайшей опасности, повсюду, против богов, людей, демонов и тварей, живущих в воде и на суше, и если она получила твою благосклонность и победу над богами, людьми и всеми животными, живущи-

ми под землей, то и я тоже, N, призываю тебя. Подари мне тоже благосклонность свою, хороший вид, красоту. Услышь мою молитву, Гермесе, благодетель, изобретатель любовных зелий, позволь мне свободно беседовать с тобой, выслушай меня также, как ты согласовал все вещи с твоим эфиопским бабуином, Господи тех, кто живет под землей. Сделай так, чтобы все имели самые теплые чувства по отношению ко мне, дай мне силу, хороший вид (твои желания как выполняющего операцию)<sup>16</sup>, и пусть они дадут мне золото, и серебро, и всякого рода яства в неисчерпаемом количестве. Предохрани меня навсегда от яда, от козней, от всяких покушений и сглаза, и от злых языков, и от одержимости демоном, от всякой ненависти богов и людей. Пусть они мне подарят благосклонность, победу, успех в действиях и процветание. Ибо ты еси я, и я есмь ты, твое имя есть мое имя, мое имя есть твое имя: ибо я есмь твое изображение. Если какое-нибудь злоключение постигнет меня в этом году, или в этом месяце, или в этот день, или в этот час, то пусть оно постигнет великого бога Аккемен Эстрофа (Akkemen Estroph), чье имя написано на носу священного челна. Твое подлинное имя написано на священной стеле в святилище в Гермополе, там, где ты рожден. Твое подлинное имя: Озергариак Номафи (Osergariach Nomaphi). Вот твое имя, имя из пятнадцати букв, в котором количество букв соответствует дням Луны в ее росте; твое второе имя содержит семь букв согласно Владыкам Мира, и его число есть 365 согласно дням года: да, воистину, Абрасакс (Abbrasax)<sup>17</sup>. Я знаю тебя, Гермесе, и ты меня знаешь. Я есмь ты, а ты еси я. Соверши для меня все вещи и повернись ко мне с Доброй Удачей и Добрым Гением, сейчас, сейчас, быстро, быстро!»

## ПРИГОТОВЛЕНИЕ

«Возьми кусок оливковой древесины, выцарапай на нем маленького сидящего бабуина в крылатом шеломе Гермеса, футляр, напиши имя Гермеса на листе папируса и помести

его в футляр. Напиши мировым чернилом, прочитай молитву, операцию, которую ты выполняешь, и то, что ты желаешь, закрой крышку, зажги фимиами и помести его там, где тебе нравится, посреди мастерской. Имя, которое нужно вписать: Фторос (Phthoros), Фтион (Phthione), Тот (Thouth). Кроме того, напиши вот какие великие имена: Йао Саваоф Адонай Авланатаналба Акраммахамарей (Iao Sabaoth Adonaie Ablanathanalba Akrammachamarei), 365, принеси мастерской удачу, благосклонность, процветание, счастье в любви, мне N и мастерской, сейчас, сейчас, быстро, быстро!»

## В) РЕЦЕПТЫ, В КОТОРЫХ МАГ ОТОЖДЕСТВЛЯЕТСЯ С ТОТОМ-ГЕРМЕСОМ

10) PGM, V, 213—302 = OZ, II, §§ 294—295. Кольцо Гермеса:

«*Приготовление скарабея*. Возьми скарабея, выцарапанного (на кольце), как показано ниже, положи его на папирусный стол, а под стол положи чистое белье и оливковые ветви, разложенные на подстилке; посреди стола поставь жертвенник с фимиамом, зажги на нем мирру и кифи (kyphi). Приготовь маленькую синюю бирюзовую вазу для масла из лилии, или из мирры, или из корицы и, взяв кольцо, окуни его в масло после того, как ты смоешь с себя всякую грязь; сожги на жертвеннике кифи и мирру и оставь это на три дня; затем помести это в чистое место. Держи приготовленным для освящения чистый хлеб и зрелые фрукты, которые предлагает время года. Выполни еще одно жертвоприношение благовониями на(?) виноградных побегах, и во время этого жертвоприношения вынь кольцо из масла и носи его. Маслом, в которое окунался скарабей, натрись рано утром и, обратившись к восходящему Солнцу, произнеси формулу, приведенную ниже.

*Выгравирование скарабея*. На дорогом изумрудном камне выцарапай скарабея, сделай в нем отверстие и протя-

ни через него золотую нить. С обратной стороны выгравировать изображение святой Иисиды: освяти, как я сказал, и пользуйся.

*День, когда нужно производить операцию.* Считая от новой луны, 7-й, 9-й, 10-й, 12-й, 14-й, 16-й, 21-й, 24-й, 25-й дни. В другие дни отложи операцию.<sup>18</sup>

PGM, XIII, 277, «Воскрешение трупа».

«Я тебя заклинаю, дух, витающий в воздухе, войди в это тело, наполни его душою (франц. *souffle*) и жизненную силу, пробуди его могуществом вечного бога, и пусть оно навещает это место, ибо это я использую могущество Тата (Thayth), святого бога». «Скажи имя».

## Г) РЕЦЕПТЫ, В КОТОРЫХ МАГ ИСПОЛЬЗУЕТ СТАТУЭТКУ ТОТА-ГЕРМЕСА

11) PGM, IV, 2359. *Волшебное зелье успеха:*

«Возьми желтый воск, куски воздушного и лунного растений, сделай из них Гермеса, полого внизу, держащего слева кадуцей и справа кошелек. Напиши на листе жреческого папируса сии имена, и ты увидишь, как они будут действовать, никогда больше не переставая: „(Магические слова), принеси выигрыш и успех этому месту, ибо здесь живет Псентебеф (Psentebeth)“ Положи лист вовнутрь, закрой тем же воском и помести предмет на стену так, чтобы его не было видно, надень на Гермеса венец, принеси ему в жертву петуха с возлиянием египетского вина и зажги пред ним не закрашенную суриком лампу».

12) PGM, XII, 145. *Для достижения видения (онейрайтетон):*

«Нарисуй как можно более точно на куске биссуса перепелиной кровью стоящего Гермеса с лицом ибиса; затем напиши чернилом из мирры имя вверху и произнеси молитву».

13) PGM, V, 370—439 = OZ, II, §§ 174—180. *Для достижения видения:*

а) *приготовление:*

370 — 399. «Возьми 28 листов из лавра, уже сформировавшего свое сердце(?)<sup>19</sup> целинной земли (или: на целинной земле), зерна полыни, пшеничной муки, травы „маленькая собачья голова” (однако я слышал, от Гераклеополитена (Heracléopolitain)), что он берет 28 только что распустившихся оливковых листов из свежевыращенного [или свежедоставленного] дерева<sup>20</sup>, все это должно быть принесено невинным детям. Перечисленные вещи смешиваются с жидкой частью яйца ибиса так, чтобы получилась паста, из которой делается фигурка Гермеса, одетая в хламиду, когда Луна восходит в Овне, или во Льве, или в Деве, или в Стрельце. Этот Гермес должен держать кадуцей. Напиши формулу на листе жреческого папируса или на горле (или на мочевом пузыре?) гуся (я слышал то же самое и от Гераклеополитена) и вставь это в фигурку для одушевления; и когда ты пожелаешь получить предсказание, возьми лист папируса и напиши формулу и вопрос, отрежь волос со своей головы, намотай его вокруг листа, свернув и обвязав прежде этот лист красной лентой и снаружи — оливковой ветвью, и положи это у ног Гермеса (иные говорят: положи на Гермеса). Пусть эта фигурка будет помещена в колпак из липовой древесины. Когда ты пожелаешь получить предсказание, поставь колпак с богом напротив своей головы и прочти молитву; при этом на жертвеннике должен гореть фимиам из земли, принесенной с поля, родящего хлеб и (на жертвеннике?) кусок нашатыря. Пусть все это будет рядом с твоей головой; когда ты произнесешь молитву, ляг, никому не отвечая;

б) *молитва:*

400 — 423. (См. эту молитву в начале книги как гимн.)

Произноси как на восходе Солнца, так и на восходе Луны.

*Надпись на папирусных листах, сопровождающих образ:* (Магические слова, между иными: Бобо (Baubo), Эресхигаль (Ereschigal), Ты, который пожирает свой хвост<sup>21</sup>)



(Произнести?) три раза. Затем, на бытовом языке, то, что ты желаешь.

*Формула принуждения:* (Магические слова) Ты, со страшным взглядом (магические слова). Далее имя Гермеса из ста букв [этого имени в тексте нет]».

Та же молитва (400—423) появляется в упрощенных вариантах в операции для того, чтобы вызвать сновидение — PGM, VII, 665, начало которой вот (665—669):

13bis) *Для получения видения:*

Возьми кусок биссуса и напиши на нем чернилом из мирры суть вопроса и, обернув его оливковой ветвью, положи его напротив своей головы, с левой стороны головы, затем ляг, чистый, на тростниковом настиле, на земле, произнося (произнеся?) семь раз гимн при свете лампы: «Гермес, Всевышний Господь Вселенной...»

Наконец, мы снова находим эту молитву, но в довольно измененной версии, в папирусе Strasbourg, PGM, XVIIIb (папирус содержит только этот гимн):

«Гермес, Всевышний Господь мира, Ты, который в сердце, круг Луны, Ты, круглый и квадратный, архегет произнесенного слова, Ты, носящий хламиду, Ты, в крылатых сандалиях, бдящий над словом, могущим все выразить, пророк для смертных... (четыре искаженные строки, далее)... посылающий Свое истинное предсказание: Тебя называют «Прядильник судеб» и «Божественное видение», всеобщий покоритель, Которого никто не покоряет... (одна строка искажена)... Добрым Ты приносишь добро, злым — тягости. Это для Тебя восходит утренняя заря, и для Тебя приближается быстрая ночь. Ты царишь над стихиями, огнем, воздухом, водой и землей, ибо Ты еси Правитель всей Вселенной. По Воле Своей Ты отправляешь души вниз в Ад и снова призываешь их к жизни. Ибо Ты еси украшение мира (*космос гар космой гегеос*). Ты излечиваешь все болезни смертных. Ты, который день и ночь посылает предсказания, яви форму Свою, и мне тоже, я молю Тебя, мне, смертному, набожному просителю, Твоему воину».

## ТЕКСТЫ, ИМЕЮЩИЕ ОТНОШЕНИЕ К ГЕРМЕТИЧЕСКОМУ ГНОЗИСУ\*

К этой второй категории я причислил три рода документов. Прежде всего (А) пять молитв, которые можно назвать «космическими» (см. № 17), в том смысле, что они обращены либо к Верховному Богу, Творцу и Всевышнему Господу мира (№№ 14 — 17), либо к Солнцу (№№ 17 — 18). Не всегда легко сделать различие между этими двумя объектами, поскольку одни и те же формулы переходят из одного текста в другой, хотя Бог, к которому обращена молитва, различен. Так, например, выражение «Ты, выходящий из четырех ветров» (*o ek ton d'anemon*) применяется поочередно по отношению ко Всевышнему Богу (№ 15) и к Солнцу (№ 18), которое довольно часто представляет собой фигуру Всевышнего Бога. Те же эпитеты *космократор* и *пантократор* применяются как по отношению ко Всевышнему Богу, так и по отношению к Солнцу. Наконец, синкретизм такой же резкий в первых молитвах, как и в последних. Во всяком случае, кажется ясным, что этот Всевышний Бог никогда не был ассимилирован с Гермесом. Напротив, он в тесных отношениях с Эоном (Aion), однажды говорится (№ 17) о Его Славе и Мудрости, «который есть также Эон». Эти молитвы, как уже сказано, представляют поразительные аналогии с некоторыми герметическими молитвами. № 15, в частности, имеет мотив, очень похожий на мотив из трактата V кн. I «Герметического Свода» (§§ 6—8).

Второй тип документов (Б) составляет «Сотворение мира» («*Kosmopolia*») Leyde (№ 19), которое может помочь лучше понять главы «Поймандр» и «Дева (зеница) мира» «Герметического Свода».

Наконец, «рецепт бессмертия» (С, № 20), несомненно, самый знаменательный из магических текстов, проливает некоторый свет на практику «возрождения», которое совершается в трактате XIII кн. I «Герметического Свода».

---

\* Большинство исследователей, в частности, Райценштайн, Зелинский, Браунингер, Скотт, ван Моорсель (G. van Moorsel), считают, что приверженцы герметической религии были организованы в братства, хотя Фестюжьер с этим не согласен. — *Прим. пер.*

## А) КОСМИЧЕСКИЕ МОЛИТВЫ

### (а) МОЛИТВЫ ВСЕВЫШНЕМУ БОГУ (ЭОНУ ИЛИ ГОСПОДУ ЭОНА)

14) PGM, XIII, 62–71 (A) = 570–582 (B) = «Poimandres», с. 22–23:

«Я призываю Тебя, Величайшего из всех, сотворившего Все, рожденного из Самого Себя, видящего все и невидимого ни для кого. Это Ты дал Солнцу его славу и его могущество, Луне — прибывать и убывать и следовать по своему правильному пути, ничего не отобрав у предшествующей тьмы, но дав всем равные части. Ибо именно с Твоим появлением мир пришел к бытию и появился Свет. Все подчинено Тебе, Чью подлинную форму ни один из богов не может видеть, Тебе, Который, переодевая все формы, остается невидимым Эоном Эона».

15) PGM, XII, 238–269 (238–244 [A] = XIII, 761–773 [B] = XXI, 1–9 [C]); см. также PGM, IV, 1605–1615.

«Приди ко мне, Ты, выходящий из четырех ветров<sup>22</sup>, Всевышний Господь Бог, Ты, вдохнувший в людей дух жизни, Властелин Всего, что есть прекрасного в мире, выслушай, меня, Господи, Чье имя сокрыто, невыразимо, услышав которое демоны трепещут от страха, Солнце... Земля вращается по кругу(?), Ад приходит в волнение, языки пламени, море, болота и источники застывают; Чья голова есть небо, тело — эфир, ноги — земля, и вода, окружающая тебя, есть Океан, Добрый Гений. Ты еси Господь, который рождает, вскармливает и возвращает все\*.

Кто сотворил формы животных, кто открыл пути? Кто создал плоды, кто возвел вершины гор? Кто приказал вет-

---

\* Это предложение мы дополнили бы из другой версии данного абзаца, опубликованной в сборнике А. Б. Рановича «Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства», М., 1990, с. 166: «...Чьими неустанными глазами служат Солнце и Луна, сияющие в зрачках людей». — *Прим. пер.*

рам выполнять их ежегодную работу? Какой Эон, который кормит другой Эон, царит над Эонами? Единственный бессмертный Бог. Это Ты рождаешь все сущее, Ты всем раздаешь души, царишь над всем, Царь и Господь Эонов, пред которым трепещут горы и равнины, течения источников и рек, глубины земли и духи, все то, что живет. Небо, сияющее в вышине, трепещет так же, как все море, Господи, Высший Властелин, святой Правитель всего сущего. Это благодаря Твоему могуществу существуют стихии и все растет, движение Солнца и Луны, ночи и дня, в воздухе и на земле, в воде и в дыме огня. Тебе принадлежит вечная трапезная, в которой красуется, как святой образ, имя Твое, гептаграмма, согласно благозвучию семи гласных, звуки которых отвечают двадцати восьми периодам Луны. От Тебя исходит благодатное влияние звезд, демонов, Удач и Судеб. Это Ты даешь богатство, счастливую старость, плодородие, силу, питание. Ты, властитель жизни, царящий в областях вверху и внизу, Чья справедливость ничем не ограничена, Чьи ангелы прославляют знаменитое имя, Ты, владеющий Истиной без лжи, выслушай меня, посвяти мне Сие (религиозно-магическое) действие, дабы это могущество для меня, несущего его, сохранялось во всех местах, во все времена, нигде не страдая ни от какого вреда, усталости или грязи, для меня, несущего это могущество. Да, Господи, ибо все подчинено Тебе, Богу неба, и никакой из демонов или из духов не будет для меня препятствием, ибо при освящении я призвал Твое великое имя, и снова я призываю тебя, как египтяне: «Фно зай Ябок (Phno eai Iabok)», как иудеи «Адонай Саваоф (Adonaie Sabaoth)», как греки: «Царь мира, единственный Самодержец!», как великие жрецы: «Бог сокрытый, невидимый, бдящий над всеми!», как парфяне<sup>23</sup>: «Всемогущий Уэрто (Ouerto)».

16) PGM, IV, 1115 – 1164 = «Poimandres», с. 277 – 278:

*Тайный текст:*<sup>24</sup>

«Приветствую, вся совокупность духа воздуха, приветствую, Дух, проникающий все от неба до земли и от земли,

находящейся в срединной полости мира, до концов бездны. Приветствую, Дух, входящий в меня и охватывающий себя мною, и отделяющийся от меня по Воле Божией, в прекрасном самочувствии. Приветствую, начало и конец неподвижной природы, приветствую, вихрь стихий, никогда не устающий выполнять ваши задания, приветствую, сияющий свет солнечного луча, служащего миру, приветствую, блестящий неравный круг сверкающей в ночи Луны, приветствую, все духи демонов воздуха, приветствую, вы, кому дано наслаждаться хвалами, братья и сестры, богомольцы и богомолицы! О великий, Величайший, круговой, непостижимый замысел мира! Дух небесный, внутри неба, эфирный, внутри эфира, водяной, земной, огненный, ветряный, светлый, сумрачный, сияющий как звезды, влажно-огненно-холодный! Я восхваляю Тебя, Бог богов, приладивший друг к другу члены мира, собравший воды бездны на невидимое основание их положения, разделивший небо и землю, и с одной стороны, покрывший небо вечными золотыми крыльями, а с другой стороны, твердо посадивший землю на вечное основание, подвесивший эфир к наивысшей точке небесной области, рассеявший в воздухе движущихся самих по себе духов, установивший вокруг земли круговую оболочку из воды, приводящий бури, заряженные молниями, грохочущий, бросающий вспышки, посылающий дожди, сотрясающий землю, сотворяющий живые существа, Бог Эонов. Ты велик, Господи, Боже, Властелин Вселенной!»

#### (6) МОЛИТВЫ СОЛНЦУ

##### 17) PGM, IV, 1165 — 1225:

Текст полезный во всех отношениях, избавляющий даже от смерти. Не ищи его тайну. *Молитва*:

«Ты, единственный и блаженный среди Эонов, Отец Космоса, я призываю тебя космическими молитвами. Приди ко мне, Ты, давший дух всей Вселенной, подвесивший огонь к океану неба и отделивший землю от воды; внешняя, форма,

дух, земля и море, слову мудрого о божественной Необходимости, и прими мои молитвы, как огненные стрелы, ибо я есмь Человек, от Бога, прекраснейшее творение в небе(?), рожденное из духа, росы и земли. Откройся, небо, прими мое воззвание, выслушай, Солнце, отец мира. Я призываю тебя по твоему имени (магические слова), тебя, единственное имеющее основание, ты еси святое и сильное имя, имя, освященное всеми ангелами, сохрани меня, Н, от надменности и чрезмерности всякого высшего могущества. Да, сделай это, Господи, Бог богов (магические слова), Творец мира, сотворивший Все, Господи, Бог богов (магические слова). Я назвал его именем твою непревзойденную Славу, творец богов, архангелов и деканов. Несметное число ангелов держатся возле тебя, и они вознесены в небо, и Господь свидетельствует о твоей *мудрости*, которая есть Эон (гласные), и Он сказал ему, что у тебя столько могущества, сколько у Него Самого. Я призываю твое имя из ста букв, которое проникает от небосвода до глубин земли. Спаси меня, ибо именно в этом всегда и везде ты черпаешь радость, в спасении своих (магические слова: сто букв). Я призываю Тебя, Тебя на золотом листе, для которого непрерывно горит неугасимая лампа, великий Боже, проявляющийся во всей Вселенной, сияющий в Иерусалиме, Господь Йао (Iao; гласные, которых Iao: сто букв). На всякий хороший конец, Господи!»

18) PGM, IV, 1598 = «Poimandres», с. 28—29.

«Я призываю тебя, величайший из богов, вечный Господи, Властелин мира, Ты, который еси над миром и под миром, могущественный владыка моря, сверкающий на заре дня, восходящий на востоке для всего мира и заходящий на западе. Приди сюда, ты, восходящий, выходя из четырех ветров, миловидный Агатодемон, чья трапезная есть все небо. Я призываю твои священные имена, великие и сокрытые, услышав которые, ты утешаешься. Под твоими лучами расцветает земля, растения приносят плоды по милости твоего смеха, по твоему распоряжению жи-

вые рожают других живых. Ниспошли славу, честь, благосклонность, успех и магическую силу этой молитве, для которой я сегодня совершаю освящение (или: «этой филактерии, которую я посвящаю) против N. Я призываю тебя, который еси великий в небе (магические слова, среди которых Бал Мистрен — *bal misthren*), Саваоф, Адонай, великий Бог (магические слова, среди которых Бал Минтре — *bal minthre*), сверкающее Солнце, сияющее на всей земле. Ты еси великий Змей, идущий во главе всех богов, ты держишь первое место в Египте<sup>25</sup>, которое есть также последнее из заселенной земли, ты родился в Океане, Псои (Psoi), Бог богов, ты еси тот, кто проявляется каждый день, кто заходит на северо-западе неба и восходит на юго-востоке... (1704) Да, Господи, Кмеф (Кмерф) (магические слова). Я заклинаю землю и небо, свет и тьму, и великого Бога, сотворившего все, Саруза (Sarousis), тебя, Добрый Гений, мой попечитель, дай мне полный успех в этом (религиозно-магическом) действии через это кольцо и эту молитву.»

Когда ты производишь операцию, говори: «Есть только один Зевс Сарапис».

## Б) СОТВОРЕНИЕ МИРА («KOCMOΠOIA»)<sup>26</sup>

19) XIII, 138 — 213 (A) = 443 — 563 (B).

Название дано от самого папируса, в описании магического рецепта, 694: «Однако, прежде, чем пить молоко и вино, произнеси сие прошение (*эйтихиан*) и, проговорив его, направься к своему ложу, держа в руках дощечку и нож, и произнеси (текст) „Сотворение мира“ (*космопойян*), начинающийся так: „Я призываю тебя, охватывающего всю Вселенную...“; и когда ты дойдешь до гласных, скажи: «Господи, я воспроизвожу образ Твой семью гласными, приди ко мне и выслушай меня»...» Тот же фрагмент нам дают начало и конец «Сотворения мира».

Это «Сотворение мира» сохранилось в двух версиях: более краткой (А) и более развернутой (Б). Я переведу сначала первую версию, а затем покажу главные варианты второй.

А = 138 — 213:

(1а) «Я призываю Тебя, охватывающего всю Вселенную, всем языком, всем наречием, так, как воспевал тебя в самом начале тот, кого Ты назначил и кому ты доверил всю высшую власть, Гелиос Ахебикром (Helios Achebykrom, что значит «пламя или луч солнечного круга»), похвала которого есть *aaa, eee, ooo*, ибо это по милости Твоей он был прославлен как тот, кто создал вещи из воздуха, затем, так же, звезды сверкающей фигуры, и который светом, наполненным божественным, сотворил мир, *иии, aaa, ooo*, в котором Ты заботливо все разделил, Саваоф, Арбатиао Загуре (Arbathiao Zagoure). Вот какие первые появившиеся ангелы: Араф (Arath), Адонай (Adonai), Баземон Йао (Basemon Iao). Первый ангел кричит на языке птиц: «арэ», что значит «несчастье врагам моим», и ты назначил его для Наказания. Солнце воспевает Тебя на языке иероглифов: «Лайлам (Lailam)», и на иврите тем же именем «Я есмь (магические слова, 36 букв)», что значит «я иду перед Тобой, Господи, я, возносящийся на челне, солнечный круг, благодаря Тебе». Твое магическое (*физикон*) имя по-египетски будет «Алдабиаэйм (Aldabiaeim)» (9 букв). Тот, кто появляется на челне, сопровождая Солнце в его восходе, есть лис (хитрец?) бабуин. Он приветствует Тебя на своем собственном языке этими словами «Ты еси число года, *абрасакс*». И тот, кто есть с другой стороны, сокол, приветствует Тебя на своем языке и кричит Тебе, чтобы получить пищу «*хи хи хи хи хи хи хи, тип тип тип тип тип тип тип*». И бог о девяти формах (*энеаморфос*) приветствует Тебя на жреческом языке «Менефоифоф (Menephoiphoth)», что значит «Я иду перед Тобой, Господи».

(1б) Сказав, он хлопает в ладони три раза, и Бог смеется семь раз «*ха ха ха ха ха ха ха*». И пока Бог смеялся, Он



родил семь богов, охватывающих мир. Они суть боги, появляющиеся в Первом.

(1в) С первым взрывом смеха Бога появился Фос (Phos, Свет) и осветил Вселенную. Он стал богом, властвующим миром и огнем (Bessum berithen berio).

(2) Он взорвался смехом во второй раз, и все стало водой. Услышав шум, Земля испустила крик зова и поднялась в круглой массе, и вода разделилась на три части. Появился бог, который принял руководство бездной. И действительно, без него вода ни прибывает, ни высыхает. Имя бога — Эшаклео (Eschakleo). Ибо Ты еси ози, Ты еси Сущий (bethelle).

(3) Когда Он предложил Себе взорваться смехом в третий раз, из гнева Бога появился Нус (Ум), держа в руках сердце. Он был назван *Гермес*, он был назван Семесилам (Semesilam).

(4) Бог взорвался смехом в четвертый раз, и появилась Генна (Генна), держа в руке семя. Она была названа Баделофоф Зофаксатоз (Badelophoth Zothaxathoz).

(5) Он засмеялся в пятый раз и, смеясь, омрачился, и появилась Мойра (Moira), держа в руках весы, показывая таким образом, что в ней заключается правосудие. Но Гермес вошел в соперничество с ней, говоря: «Это во мне заключается правосудие». Пока они спорили, Бог сказал: «Из вас двоих родится справедливость, но все, что есть в мире, будет под твоим правлением (= Мойры)». И это она первая получила жезл мира, она, чье имя в форме анаграммы есть великое, и святое, и знаменитое. Это (имя из 49 букв).

(6) Он взорвался смехом в шестой раз и проявил великую радость. И появился Кайрос (Kairos), держа в руках жезл, обозначающий (*менион*) царствование, и передал жезл Первородному Богу, и Тот взял его и сказал: «Ты, преобладавший в славу Фоса, ты будешь рядом со мной» (магические слова, 36 букв).

(7) Бог, взорвавшись смехом в седьмой раз, родил Психе (Psyche, по-греч. «душа»), смеясь и плача. При виде

Психе он зашипел, и Земля поднялась в круглой массе и родила пифийского змея (т. е. питона), знающего все заранее. Бог назвал его Илиллу (Ilillou) (повторенное 4 раза, затем „Итор (Ithor), сияющий Свет, Фохо (Phocho), Фобох (Phoboch)”). При виде змея Бога охватил страх, и Он защелкал своим языком. От этого щелкания языка Бога появилась вооруженное до зубов существо по имени Дануп Хратор Бербали Барбиф (Danoup Chrator Berbali Barbith). При виде его Бог снова был охвачен страхом, как если бы Он увидел более сильного, и боялся, чтобы земля не родила бога. Устремив вниз на землю, он сказал: Йао. Из эха родился бог, который есть господин всех. Первый вошел в соперничество с ним и сказал: „Я более сильный, чем он” Бог сказал сильному: „Ты родился из щелкания языка, он — из эха. Вы оба будете властвовать над Необходимостью” С этой минуты он был назван Дануп Хратор, Бербали, Бальбиф, Йао\*.

«Господи, я воспроизвожу твой образ семью гласными, приди ко мне и выслушай меня: *а э эе еи ииии ооооо уууууу оооооооо*»\*.

«Когда придет Бог, опусти глаза и записывай то, что Он говорит, и Его имя, которое Он тебе даст. И пусть Он не выйдет из твоего шатра, прежде чем скажет точно то, что касается тебя».

Б = 443—567.

Я здесь представляю только основные варианты, соответствующие параграфам версии А:

(3) «...он был назван *Гермес*, которым были истолкованы все вещи. Он властвует над Умом; это он упорядочил вселенную».

(4) «...и появилась *Генна*, держащая в руках семя всех вещей; это ею все было рождено».

---

\* О закрытое, среднее между «о» и «е»; е не йотированное, а закрытое, между «э» и «и»; второе о закрытое, среднее между «о» и «у». — *Прим. пер.*

(6) Он взорвался смехом в шестой раз и показал великую радость. И появился *Кайрос*, держа в руках жезл, обозначающий царствование, и передал жезл первородному богу, а этот принял его и сказал: «Ты, переодевшийся в славу Фоса, ты будешь рядом со мной, ибо ты первый передал мне жезл. Все будет подчинено тебе: то, что было, и то, что должно быть, все могущество будет в тебе». И когда Кайрос преоблачился в славу Фоса, солнечный круг, повернувшись, дал определенный свет Фоса. И Бог сказал царице: «Ты, преоблачившаяся в Свет Фоса, ты будешь рядом со мной, охватывая Вселенную. Ты будешь расти благодаря Фосу, получая от него рост, и будешь снова уменьшаться благодаря ему. Именно с тобой все будет увеличиваться и уменьшаться». Вот великое и чудесное имя: (магические слова, 36 букв).

(7) Он взорвался смехом в седьмой раз, сильно дыша, и Он родил *психе*, и все было приведено в движение. Тогда Бог сказал: «Ты приведешь все в движение, и все будет в радости, Гермес будет тебе поводырем». При этих словах Бога все было приведено в движение и наполовну духом, без возможности удержания. Увидев это, Бог щелкнул языком, и все было охвачено страхом, и от щелчка языка появился Фобос... одет и оснащен как воин. Его называли Дануп Хратор Бербали Бальбифи (26 букв). Тогда (Бог) наклонился к земле и сильно зашипел, и земля открылась, приняв в себя эхо; и от звука, изданного Богом, она родила особенное существо, пифийского змея, знающего все заранее. Его великое и святое имя есть Иллилуи, и т. д.

Когда он появился, земля поднялась в круглой массе, величественно выпрямилась. Но полюс упрямо оставался на своем месте, хотя и угрожал встретиться с землей. Тогда Бог сказал: «Йао (Iao)», и все замерло, и появился великий бог, самый великий, установивший все, что было, и все, что будет в мире. И не было больше беспорядка среди вещей воздуха. А Фобос, увидев более сильного, чем он, поспорил

с ним, говоря: «Я более древний, чем ты». И он сказал: «Но это я все установил». И Бог сказал: «Ты родился из эха, он из звука. Звук более сильный, чем эхо, но твое могущество состоит и из одного, и из другого, ты, появившийся последним, чтобы все вещи были в Порядке». С этой минуты он был назван великим и прекрасным именем Дануп Хратор Бербали Бальбиф Йао. И поскольку он желал пожаловать честь также богу, сидящему рядом с ним, ибо тот появился в то же самое время, что и он, он дал ему старшинство над девятью, а также равные с ними могущество и славу. И после того, как он лишил девять богов их могущества до вершин их имен, он был назван Босбеадии (Bosbeadii), и когда он сделал то же самое с семью планетами, он был назван Аэиоуо\*, Эиоуо, Еиоуо, Иоуо, Оуо, Уо, О, Оуоиеза, Уоиеза, Оиеза, Иеза, Еза, Эа, А (могущественная и чудесная анаграмма). Что касается его самого великого имени, то вот это великое и святое имя из 27 букв (магические слова, в конце Йао); в другой форме: магические слова, затем Йао или Аэиоуо».

«Когда придет бог, опусти глаза», и т. д.

## В) РЕЦЕПТ БЕССМЕРТИЯ<sup>27</sup>

20) PGM, IV, 475 – 732 = Dieterich, «Eine mithrasliturgie», с. 2 – 21:

«Будьте благосклонны, Провидение и Душа, ко мне, излагающему письменно таинства сии, которые были переданы мне! Я прославляю бессмертие только для моего дитяти, мастера этого могущественного искусства, которым мы занимаемся и которое указал великий бог Солнце Митра, общавшийся со мной через своего архангела, чтобы я один в моем паломничестве взошел в небо и созерцал все».

---

\* Е не йотированное, а закрытое, последнее о закрытое, далее в следующих словах убираются первые гласные, затем то же самое слово с конца. — *Прим. пер.*

## ПРИЗЫВ МОЛИТВЫ

(487) «Первое Поколение моего поколения, первое Начало моего начала, Дух духа, духа во мне, первый Дух, Огонь, который, из смесей, которые суть во мне, был дан Богом для моей смеси, из огня во мне первый Огонь, Вода из воды, из воды во мне Первая вода, земное Вещество, прообраз земного существа, которое есть во мне, Совершенное Тело меня, созданное славною рукою и нетленною десницею в мире без Света и сияющем, в неодушевленном и одушевленном, — если вы согласитесь передать и сообщить мне рождение в бессмертии, мне, еще связанному моими естественными условиями, да смогу я, после неумолимого принуждения неумолимой Судьбы<sup>28</sup>, созерцать бессмертное Начало благодаря бессмертному духу, бессмертной воде, совершенно плотному воздуху, да смогу я возродиться в духе, и дух во мне да сможет возродиться в священный дух, да смогу я созерцать священный огонь, да смогу я видеть бездну востока, ужасающую воду<sup>29</sup>, и да услышит меня эфир, дающий жизнь и распространенный вокруг всех вещей, — ибо я должен сегодня созерцать моими бессмертными глазами, рожденный смертным лоном, но возбужденный всемогущею силою и нетленною десницею, благодаря бессмертному духу, бессмертному Эону, Господину огненной диадемы, свято освященного святыми очищениями, тогда как из меня выходит, ненадолго, моя психическая человеческая природа, которую я вновь обрету, не уменьшенную, после болезненного принуждения неумолимой Судьбы, меня, N, сына такой-то, согласно нерушимому закону Бога. Ибо невозможно мне, рожденному смертным, вознестись с золотыми лучами неисчерпаемой ясности. Оставайся спокойною, тленная Природа смертных, и [возьми меня вновь] на здоровое и целое поле, после принуждения неумолимой Судьбы. Ибо я есмь Сын.»

(537) Вбери лучи духа, вдыхая трижды из всех сил, и ты увидишь, что становишься легким и пересекаешь про-

странство вверх, так, что тебе покажется, как будто ты пребываешь в глубине воздуха. Ты никого не услышишь, ни человека, ни животное, но ты и не увидишь ничего, в этот час, из смертных земных вещей, ты будешь видеть только бессмертное. Ибо ты увидишь божественное положение звезд этого дня и этого часа, богов, управляющих этим днем, одних — восходящими в небо, других — нисходящими обратно. Путешествие богов, видимое через солнечный круг (бог, отец мой), станет для тебя таким же явным, как то, что «флейтой» называют то, из чего выходит работающий там ветер. Ибо ты действительно увидишь флейту, подвешенную к кругу, направленную на запад, в бесконечность, как восточный ветер; если указанное направление будет на восток, то в этом случае противоположный ветер (западный) подобным образом будет направлен в эту область: ты увидишь движение, вращающее образ. Ты увидишь, кроме того, богов, устремивших на тебя свой взгляд и бросающихся на тебя. Тогда сразу приставь указательный палец к губам и говори: «Тишина, Тишина, символ нетленного живого Бога, защити меня, Тишина!» Затем издай два долгих шипящих звука, далее щелкни языком и скажи: «Ты, посылающий свои чудесные лучи, Бог Света!» И тогда ты увидишь, как боги смотрят на тебя добрым взглядом; они больше не будут бросаться на тебя, но уйдут каждый на свое место, где они должны действовать. Когда ты увидишь, что мир небесный есть ясный и движется по кругу и что ни один из ангелов или богов не бросается на тебя, приготовься услышать страшный грохот грома, который ошеломит тебя. Ты тогда снова скажи: «Тишина, Тишина», и далее: «Я есмь звезда, проделывающая вместе с вами свой путь, хотя я и появилась из глубин». Едва ты это скажешь, как круг развернется. Произнеся вторую молитву «Тишина, Тишина» и продолжение, издай два шипящих звука, щелкни два раза языком, и ты сразу же увидишь, как звезды отделяются от круга и идут к тебе, широкие,

как пять пальцев: их будет много и они наполнят всю область воздуха.<sup>30</sup> Тогда ты скажи снова: «Тишина, Тишина». И когда круг будет открыт, ты увидишь круг без огня и закрытые жерла огня. Тогда ты произнеси с закрытыми глазами сию молитву.

*Третья молитва:*

(587) «Выслушай меня, услышь мою молитву, мою, N, сына такой-то, Господи, ты, закрывший своим духом огненные скважины четвертого слоя<sup>31</sup>, Страж огня, творец света (имеющий власть закрывать), бог в огненном духе, бог в огненном сердце, дух света, радующийся огнем, красота света, Эон, Владыка света, бог в огненном теле, ты, дающий огонь, ты, сеющий огонь, ты, потрясающий огнем, сильный, как свет (или «обладающий силой света»), ты, делающий огненный вихрь, ты, движущий огнем, ты, потрясающий молниями, слава света, ты, выращивающий свет, ты, поддерживающий свет огнем, укротитель звезд. Открой мне, ибо я прошу, по причине безжалостной неумолимой Судьбы, имена, которые никогда еще не имели места в смертной Природе, которые никогда еще не произносил человеческий язык, звук или голос смертного, живые и славные вечные имена».<sup>32</sup>

(617) Произнеси все эти имена с огнем и духом, выговори сначала весь полный набор, начав так же во второй раз, до полного произнесения имен семи бессмертных богов мира. Когда ты выговоришь эти имена, ты услышишь раскаты грома и грохот окружающего тебя воздуха; в то же самое время ты почувствуешь в себе сильное сотрясение. Тогда ты снова скажи: «Тишина» и остальное, затем открой глаза, и ты увидишь большие жерла открытыми и мир богов внутри их, и от наслаждения и радости при виде сего твой дух подпрыгнет, чтобы подняться туда. Но оставайся на месте, и сразу привлеки к себе из этого божественного мира дух, сосредоточив на нем свой взгляд. Когда твоя душа вернется в саму себя, скажи: «Приди ко мне, Господи». Когда ты скажешь это, лучи обратятся к тебе. Смотри внимательно в их середину. Когда ты сделаешь это, ты уви-

дишь совсем молодого бога, прекрасного вида, с огненными власами, одетого в белую тунику и пурпурную хламиду, в огненной короне. Поприветствуй его сразу этим огненным приветствием.

(640) «Приветствую, господин могущественной силы, высшей власти, царь, величайший из богов, Солнце, господин неба и земли, бог богов. Твой дух силен и велико твое могущество, Господи. Если тебе это будет угодно, то отведи меня ко Всевышнему Богу, к Тому, Кто тебя родил и Кто тебя сотворил: ибо человек, я, N, сын такой-то, рожденный из такого-то смертного лона и оплодотворяющей жидкости, и который, возрожденный сегодня тобою, среди стольких верениц людей наделенный в этот час бессмертием согласно бесконечно доброму закону Бога, считает справедливым обожать тебя и послать тебе эту молитву соразмерно человеческим силам».

(655) Когда ты скажешь это, это направится к полюсу, и ты увидишь, как он движется там, как по дороге. Тогда ты, сосредоточив на нем свой взгляд, издай долгий звук, как из рожка, вкладывая в него весь свой дух и сжимая свои бока, затем произнеси филактерии и скажи, повернувшись направо: «Сохрани меня». Сказав, ты увидишь, как открываются жерла и из глубины выходят семь дев в платьях из биссуса и с лицами змей. Их называют Тихи (рим. Фортуны) небесные, они держат золотые жезлы. Увидев их, приветствуй их словами:

(666) «Приветствую, Тихи небесные, высочайшие и добрые девы, священные девственницы, спутницы жизни (магическое имя *минимиррофор*), вы, пресвятые стражи четырех колонн. Приветствую тебя, первая... приветствую тебя, вторая... (и так до седьмой, с сопровождением каждого числительного магическим именем)».

Тогда за ними выходят семь других богов с лицами черных быков, опоясанных льняными набедренными повязками, несущих семь золотых диадем. Это те, которых называют «Господа полюсов неба». Тебе нужно будет



приветствовать каждого из них по очереди по его собственному имени:

(678) «Приветствую, стражи осей, святые и коренастые отроки, вы, которые, подчиняясь единому руководству, вращаете ось небесного круга, посылаете человечеству гром, молнии, землетрясения и вулканы, но мне — поскольку я набожный и богобоязненный — здоровье, целостность тела, силу слуха и зрения, спокойствие души и счастливые часы, начиная с этого дня, вы, мои господа, боги, царствующие в великом могуществе. Приветствую тебя, первый... приветствую тебя, второй... (то же, что и с девами)».

(693) Когда они выстроятся в ряд, как грозная стража, сосредоточь свой взгляд прямо перед собой в воздухе, и ты увидишь падающие вспышки, сверкающий свет, сотрясающуюся землю и нисходящего Бога величайшего роста, с лицом из света, совсем молодого, с золотыми волосами, одетого в белую тунику, золотой тюрбан и широкие краги, держащего в своей правой руке плечо золотого тельца, то есть Медведицу, движущую небо и заставляющую его вращаться в противоположную сторону, время от времени взбирающуюся на полюс и вновь сходящую с него. Затем ты увидишь, как из его глаз посыплются вспышки, а из его тела — звезды. Тогда сразу же издай долгий стон, сжимая бока, чтобы одним разом пробудить пять ощущений, долгое до истощения, произнеси филактерии и скажи: «Жизнь N, останься со мной, поселись в моей душе, не покидай меня, ибо таково распоряжение... (магическое имя)». Тогда установи взгляд на Боге, издав долгий стон, и приветствуй его сими словами:

(743) «Приветствую, Господи, Владыка воды, приветствую, Творец земли, приветствую, Принц духа, Бог чудесного блеска. Огласи мне предсказание, Господи, о настоящем положении. Господи, я, только что снова рожденный, иду (по жизни), пока я расту, и, уже большой, я умираю, рожденный рождением, дающим жизнь, я рассеиваюсь, чтобы войти в смерть, согласно установленному

Тобою, согласно учрежденному и основанному Тобою таинству.<sup>33</sup> Я есмь, я...»

Сказав это, он сразу огласит свое предсказание. Ты будешь отделен от своей души, ты не будешь более самим собой, когда он тебе ответит. Он тебе огласит предсказание в стихах и, произнеся, удалится. Ты, однако, оставайся там в тишине, ибо ты сам по себе поймешь это, и тогда ты без ошибки запомнишь все слова Великого Бога, даже если предсказание насчитывает тысячи стихов.

# КОЙРАНИДЫ<sup>1</sup>

## КНИГА ТАИН ПРИРОДЫ

Здесь начинается «Книга тайн природы» о богатых свойствах птиц, рыб, камней, трав и животных, которую Благородный царь Альфонс Испанский<sup>2</sup> перевел с греческого языка на латинский.

Славный Бог прежде всего сделал Природу по великой милости Своей, ибо Он желал, чтобы Природа сделала все вещи, особенно же те, кои суть под четырьмя стихиями и над (сводом небес?). Знайте же, что Природа всегда творит все вещи, по мере того как она находит материю; и когда ей недостает материи, она перестает творить, а когда у нее изобилие материи, она изобилует в своих творениях. Она сделала многочисленные чудесные творения в людях, зверях, птицах, рыбах, деревьях, травах и камнях; и каждый чувствует себя причастным к Природе, поскольку она их пасет, кормит и убивает; и так сделаны многочисленные благородные фигуры и различные цвета, что нет человека, который может представить себе чудеса, которые она сделала при помощи могущества славного Бога Природы (для?) людей различных видов: больших и малых, белых и черных, здоровых и больных, веселых и грустных, сильных и слабых, безрассудных и мудрых, смелых и боязливых, стройных и кривых, горбатых и ровных, глухих, слепых и немых, жирных и тощих, толстых и тонких. Одни умирают молодыми, иные — старыми, и это или от изъяна природы, [или]

другое — от совершенства. И так птицы, которые летают в воздухе: одна большая, а другая малая; одна поет тонко (примо), а другая — грубо; одна черная, а другая белая; одна красивая, а другая уродливая; у одной перья многих цветов, а у другой — одного цвета, или двух, или трех. Звери тоже суть разных фигур: один большой, а другой малый; один белый, другой черный, один одного цвета, другой — многих. Рыбы морские и речные суть тоже различных видов, как [было] сказано о других вещах. Но знайте, что Природа кормит все вещи сии и все иные, и она их обучает каждую сообразно ее существу и виду. Травы суть многочисленных цветов и фигур, и камни тоже, и во все эти вещи и иные Бог дал великие и чудесные благодетельные свойства; и знайте, что нет вещи (...?), которая не имела бы на небосводе собственной звезды и обозначения.

(298) Глава о благодетельных свойствах птиц и первоначально

## **ОБ ОРЛЕ**

У орла такая природа, что он настолько благородный и настолько добродетельный, что нет птицы, которая осмеливается смотреть на добродетель Солнца, [более] сильной, чем он. Но он возобновляет свою молодость, поскольку когда он стар, он обновляется, и Бог дал ему многочисленные благодетельные свойства против всех человеческих недугов, ибо он не имеет ничего на себе, что не было бы добродетелью, настолько он чудесен, и потому он назван царем всех птиц. (...) Далее: правый глаз орла приносит успехи тому, кто его носит, и приносит победу. (...) Далее: печень излечивает всякую болезнь печени. Далее: почки излечивают всякую болезнь почек и освобождают женщину от мертвого дитяти (...; сделай порошок (пепел?), смешай его с маслом лилии и смажь

спину и живот?). (...) Далее: коготь ноги предохраняет совсем малое дитя от зла и от гибели и защищает от всякого дурного взгляда. (...)

## **О ПЕТУХЕ И О ЦЫПЛЕНКЕ (КУРИЦЕ?)**

Петух есть домашняя птица и имеет много добродетельных свойств; и когда он стар, его кровь растворяет яд у того, кто ее пьет. И кто поставит на точку (укуса?) яда зад петуха, знайте, что петух вытянет весь яд в себя так, что петух заметно увянет и умрет.

(...)

Далее: его мозг в кислом вине годится против яда.

(...)

# ГЕРМЕТИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ ПО АСТРОЛОГИИ И АСТРОМАГИИ

## СВИДЕТЕЛЬСТВА ОБ АСТРОЛОГИЧЕСКОМ ГЕРМЕТИЗМЕ\*

Возможно, что, прибыв из Халдеи, астрология проникла в Египет во времена, когда эта страна пребывала под персидским господством. Возможно также, и даже весьма вероятно, что поначалу в Египте это халдейское искусство предсказания практиковалось в храмах. Согласно Геродоту (II, 82), египетские жрецы умели предсказывать судьбу человека по дню его рождения. Система Тридцати шести Гороскопов или Деканов, несколько сомнительная в классической астрологии (Птолемей о ней не упоминает), несомненно, является египетской; египетский год был разделен на 36 декад, которыми управляли именно эти 36 деканов, «управителей времени (*хронократорэс*)». Также к египетской традиции восходит метод *катархай*, «основанный на системе хронократии, то есть вере в господство и преобладающее влияние звезды, являющейся в данный момент управителем отрезка времени»<sup>1</sup>. Зададим себе вопрос: какова же была роль Гермеса Трисмегиста в этой диффузии астрологии в Египте? Или, чтобы лучше выразиться, поскольку Гермес-Тот рассматривался как изобретатель письменности и автор первых книг, каково было содержание астрологических

---

\* Перевод осуществлен по изданию: Festugiere A. La revelation d'Hermes Trismegiste. T. I. — С. 102—106.

книг, приписываемых Гермесу, и к какому времени восходят эти произведения?

Что касается времени, то, правду говоря, античные свидетельства не очень ясны: следовало бы подождать. Но в общем Гермеса считают одним из древних авторов, одним из *палайой* или *архайой*. Часто он ставится в один ряд со жрецом Петосирисом и фараоном Нехепсо, не менее легендарными авторами астрологического сборника II века до н.э. В посвящении Пятой книги «Апотелесматика», приписываемой Манефону, о Гермесе, изобретателе астрологии, сказано, что у него не было равных, кроме Петосириса<sup>2</sup>. В одном месте своего «*Mathesis*» Фирмик Матерн (IV век н.э.) объявляет, что он перевел все, «что Гермес и Анупис (*hanubius, chnubis*?) открыли Асклепию, все, что Петосирис и Нехепсо изложили в деталях, все, что произвели Авраам, Орфей и Критодем, как и другие ученые астрологи»<sup>3</sup>. Это постоянная традиция: автор краткого изложения астрологических книг, писавший после VI века, говорит, что Птолемей выше всех своих предшественников, то есть Нехепсо, Петосириса, Гермеса и всех им подобных<sup>4</sup>.

Но часто идут еще дальше: считают Гермеса корифеем, чьей доктрине все остальные только следуют. Астролог Гефест из Феб (во времена правления Феодосия) объявляет, что «знаменитый Нехепсо (-Петосирис)» черпал в «Сальмесхойниаках», по-видимому, более древних, чем Нехепсо-Петосирис<sup>5</sup>. Ямвлих говорит, что «Сальмесхойниака» содержат лишь малую часть доктрины трактатов Гермеса. Относительно «темы (гороскопа) мира»<sup>6</sup> Фирмик Матерн сообщает нам о двойной традиции того же типа: «Вот какова есть тема (гороскоп) мира согласно Петосирису и Нехепсо, которые наследуют Асклепию и Анупису, которым всемогущее божество Гермес открыло секреты этой науки»<sup>7</sup>. Это опять передача двух ступеней, где Гермес стоит во главе, как показывает папирус *salt* 138 г. н.э.<sup>8</sup>. Этот короткий фрагмент о планетах под названием «Семь Богов» начинается так: «Изучив много книг в традиции, при-

шедшей к нам от древних мудрецов, я хочу воспользоваться здесь книгами халдеев и Петосириса, но особенно царя Нехеус (Нехепсо), ибо они основали свое учение, заимствуя его у нашего господина Гермеса и у Асклепия, который есть Имфес, сын Гефеста (Птаха)...» Для других Гермес является просто первым, без уточнения «отцовско-родительских отношений» систем. Манилий, спрашивая себя (I, 25—26), кто из смертных был первый посвящен в таинства неба по милости богов, приводит Гермеса как *первого* и *автора* такого святого посвящения: «Tu princeps auctorque sacri, Cyllenie, tanti» (I, 30). У анонимного автора, писавшего в 379 г. н.э., читаем: «Наши египетские предки упоминали об этих вещах и написали о них: первый среди них был Гермес, и он обсуждал в своих „Апотелесмата (влияния) космика“ галактический (*эпитоле*) восход Пса»<sup>9</sup>. Юлиан из Лаодикии (V век) приписывает Гермесу доктрину зодиакальных знаков и деканов, которые использовали более поздние писатели<sup>10</sup>.

Что касается знания того, откуда сам Гермес получил свою науку, традиция отвечает, что от Бога. Псевдо-Манефон (V (IV) v. 4) говорит только, что к нему было благосклонно особое провидение небесных звезд. Позже более открыто говорили о божественном откровении, как случилось с Петосирисом-Нехепсо. В анонимном трактате о пионе (раеониа), происходящем от герметического трактата об астрологической ботанике, мы читаем<sup>11</sup>: «Это Бог сообщил Гермесу, что это священное растение излечивает недуги и помогает смертным в жизни, и мы находим его в священных книгах египтян». Также в греческом переводе фрагмента Апомасара<sup>12</sup> мы встречаем это любопытное заявление, взятое из «Таинств» самого Апомасара<sup>13</sup>: «Мы читаем в трактате Гермеса Трисмегиста<sup>14</sup>: «Я говорил Зевсу, и Зевс говорил мне». Что думать об этих словах? То, что Гермес написал это для того, чтобы, по причине удобства, он обучил и повел своих учеников с помощью примеров, чтобы они познали природу Зевса».



Учения Гермеса, чаще всего цитируемые астрологами времен империи, касаются знаков зодиака и деканов, системы «мест» (франц. *lieux*: домов?) и «судеб» (франц. *sorts*: жребиев?!), а также астрологической медицины (*йампоматематики*). Именно в связи с «темой мира», то есть обителей, закрепленных за планетами в знаках зодиака при рождении мира, Фирмик Матерн<sup>15</sup> говорит о герметическом откровении, переданном Нехепсо-Петосирису Асклепием и Анубисом. Анониму с 379 г. известна книга Гермеса, в которой деканы предстают в отношении с болезнью: «Когда Сатурн и Марс в правом (*эпифеорэсэ*) аспекте к Луне, а Солнце находится в этих местах (домах?) те, кто рождаются в это время, неизбежно имеют болезни глаз, если ни Юпитер, ни Венера не пребывают в правом аспекте к ответственным звездам или местам (углам? верхушкам или управителям домов?) и деканам, таким, какими мы их поместили в нашу таблицу (гороскоп?) согласно тому, что содержит в себе книга Гермеса, в которой он обширно изложил врачебную астрологию»<sup>16</sup>. По свидетельству Юлиана из Лаодикии, «Гермес Трисмегист и те, кто им воспользовался, научили нас знакам зодиака, природе и энергии каждого из них; кроме того, при желании получить фигуру деканов мы не допустим ошибок, обращаясь к тому же автору»<sup>17</sup>. Павел Александрийский (во времена Гратияна и Феодосия) перечисляет, по герметической книге «Панаретос» («Превосходный»), семь «судеб», соответствующих семи планетам<sup>18</sup>, а в своем комментарии Павла Александрийского Гелиодор (около 500 г. н.э.) пишет: «Нужно знать, что Гермес Трисмегист говорил об этих судьбах в книге под названием „Панаретос“, в которой он открывает также влияния (*апотелесмата*) этих судеб, благодаря которым можно, без посторонней помощи, предвидеть все будущее без необходимости прочих исследований: этот божественный человек (Гермес) учил, что существуют семь судеб согласно числу семи планет, и он назвал...»<sup>19</sup>. В анонимном фрагменте о *хлепой* Гермес назван открывателем этой док-

трины<sup>20</sup>. Так же парижский конспект упоминает о герметической работе о додекатемориях<sup>21</sup>. Наконец, средние века принесли Гермесу большое количество сочинений по астрологии и оккультным наукам<sup>22</sup>. В большей или меньшей степени происходящие от арабов и, несомненно, в большинстве апокрифические, эти произведения должны быть тщательно изучены, и только после этого можно говорить, греческого ли они происхождения или, по крайней мере, содержат ли они что-либо традиционное. Эта интереснейшая работа выходит, разумеется, за рамки этой книги. Приведем только пример Альберта Великого, который в своем «*Speculum astronomicum*»<sup>23</sup> приводит определенное количество астрологических книг Гермеса: «*Liber imaginum* или *Praestigiorum*»<sup>24</sup>, книга «*De quibusdam medicinis in coniunctionibus planetarum*» — о медицинских следствиях планетных соединений<sup>25</sup>, и другая, «*De quatuor confectioibus*», о поимке животных и птиц<sup>26</sup>, наконец, книга Гермеса к Аристотелю<sup>27</sup>.

А. Фестюжьер

## КНИГА ГЕРМЕСА<sup>28</sup>

1) Альдебаран — двадцатый градус Быка [+ 20] — Альфа Быка — рубин — молочай — бог или сражающийся человек.

2) Альхорая («Трактат Еноха»: Глота, Плеяды или Капелла) — второй Быка — Эта Быка — хрусталь — укроп — лампа или девушка.

3) Капут Алголь (Голова Чудовища?) — 19 Быка [+ 8] — Бета Персея (Алголь) — алмаз — морозник — мужская голова с длинной бородой и кровью на шее.

4) Альхайот — 13 Близнецов [+ 4] — Бета Ориона (Ригель) — сапфир — шандра — человек, готовый дать концерт на инструменте.

5) Альхабор — 4 Рака [+ 10] — Альфа Большого Пса (Сириус) — берилл — казачий можжевельник — заяц или красивая девушка.

6) Альгомейса — 15 Рака [+ 9] — Альфа Малого Пса (Процион) — агат — первоцвет (примула) — петух или три девушки.

7) Кор Леонис (лат. Львиное Сердце) — 19 Льва [+ 11] — Альфа Льва (Регулус) — гранат — чистотел — кот, или лев, или сидящий сановник.

8) Ала Корви (лат. Крыло Ворона) — 3 Весов — Гамма или Дельта Ворона — оникс — английский шпинат — ворон, или голубь («Трактат Еноха»: змея), или негр с черной набедренной повязкой.

9) Альхимех Алаазель — 13 Весов [+ 11] — Альфа Девы (Спика) — изумруд — шалфей — птица или человек, несущий товар на продажу.

10) Альхимех Абрамех — 16 Весов [+ 9] — Альфа Волопаса (Арктур) — яшма — подорожник — танцующий или играющий человек, конь или человек.

11) Бененайс — 21 Весов — Эта Большой Медведицы — магний — цикорий — бык, или теленок, или человек в глубоких раздумьях.

12) Альфека («Трактат Еноха»: Альфета) — 1 Скорпиона [+ 12] — Альфа Северной Короны (Гемма) — топаз — розмарин — человек в короне или курица.

13) Кор Скорпионис (лат. Сердце Скорпиона) — Альфа Скорпиона (Антарес) — сардоникс или аметист — кирказон — человек в панцире с мечом в руке.

14) Вультур Каденс («Трактат Еноха»: Ботеркадент) — 3 Скорпиона [+ 13] — Альфа Лиры (Вега) — хризолит — садовый чабер — ястреб, или курица, или человек, готовый отправиться в дорогу.

15) Кауда Каприкорни (лат. Хвост Козерога) — 2 Водолея [+ 22] — Гамма, Дельта, Мю Козерога — халцедон — майоран — олень («Трактат Еноха»: коза), или козел, или разгневанный человек.

## СВЯЩЕННАЯ КНИГА ГЕРМЕСА АСКЛЕПИЮ<sup>29</sup>

«Гермес Асклепию: книга, называемая священной:

Я представил тебе формы и фигуры тридцати шести деканов, принадлежащих знакам зодиака, и я показал, как нужно вычеканить каждый из них и использовать между гороскопом, Добрым Демоном<sup>30</sup> и домом... (?)<sup>31</sup> Если ты сделаешь это кольцо и будешь его носить, то ты овладеешь могущественным талисманом: ибо все воздействия, направленные на человека посредством влияния звезд, излечиваются этими деканами (*тоутоис*: предметами). Если ты уважишь каждого из них посредством его камня и его растения, а кроме того, и его формой, то ты овладеешь могущественным талисманом. Ибо ничего не происходит без расположения к этому деканов, ибо они охватывают Вселенную.

Зодиакальный круг в своем воплощении (*эдзерхетай*) составлен согласно частям и членам мира: вот как он распределяется на части.

Овен есть голова мира, Бык — шея, Близнецы — плечи, Рак — грудь, Лев — лопатки, сердце и бока, Дева — живот, Весы — ягодицы, Скорпион — лобок, Стрелец — бедра, Козерог — колени, Водолей — голени, Рыбы — стопы.

Таким образом, каждый знак зодиака имеет власть над своей частью и осуществляет на эту часть определенное влияние, и если ты хочешь избежать страдания, вызванного деканом, то вычекань на камнях формы и фигуры самих деканов и, поместив затем сверху (этого камня) растение каждого декана и его форму и сделав из этого талисман, носи его как могущественную и счастливую помощь для твоего тела.

**Овен.** Первый декан. Он носит имя *хенлахори* и имеет представленную<sup>32</sup> форму: у него лицо маленького ребенка, его руки подняты вверх, над своей головой он держит жезл, его ноги закутаны в коленях. Он господствует над воздействиями на голову. Вычекань его на пористом *вавилонском* камне, помести сверху растение *isophrin*, установи это в *железном* кольце и носи. Остерегайся употреблять

в пищу *голову хряка*. Так ты приобретешь благосклонность каждого декана, вычеканив его на его камне и с его именем. »

**Второй декан.** Виски, ноздри (и все их недуги) — мясо журавля.

**Третий декан.** Уши, язычок и зубы — внутренности барана.

**Бык.** Первый декан. Затылок — морской угорь.

**Второй декан.** Миндалины и горло — угорь.

**Третий декан.** Рот и гортань — угорь.

**Близнецы.** Первый декан. Концы плеч — электрический скат.

**Второй декан.** Руки (от плеч до кистей) — скар (рыба-попугай).

**Третий декан.** Кисти — мясо вепря.

**Рак.** Первый декан. Бока — желудок белой свиньи.

**Второй декан.** Легкие — вся пища, тронутая собакой.

**Третий декан.** Селезенка — (блюдо отсутствует, но текст добавляет: «счастливое содействие»).

**Лев.** Первый декан. Сердце — воробьиные яйца.

**Второй декан.** Лопатки — бобы.

**Третий декан.** Печень — тунец.

**Дева.** Первый декан. Живот — печень белой свиньи.

**Второй декан.** Кишечник — мясо журавля.

**Третий декан.** Пупок — внутренности жеребенка и мясо медведя.

**Весы.** Первый декан. Заднепроходное отверстие — селезень и горький миндаль.

**Второй декан.** Мочеиспускательный канал, мочевые сосуды и пути — тутовые ягоды.

**Третий декан.** Анус (геморроиды, затвердения, трещины) — свиной окорок и сельдерей.

**Скорпион.** Первый декан. Отверстие мужского члена (боли, сибирязвенные язвы и воспаления — (отсутствие блюда).

**Второй декан.** Гениталии (карбункул и телесные наросты) — (отсутствие блюда).

Третий декан. Яички (флегмоны в одном или обоих яичках) — яички.

**Стрелец.** Первый декан. Бедра (опухоли, называемые бубонами) — водные курицы с красными клювами и голеньями.

Второй декан. Кость (переломы) — морские горлицы.

Третий декан. Бедра (боли и язвы) — куриный мозг.

**Козерог.** Первый декан. Колени — угорь.

Второй декан. Суставы — мурена.

Третий декан. Те же органы и болезни, что и во втором декане — раки.

**Водолей.** Первый декан. Большие берцовые кости (нарывы и язвы) — хлеб из проса, который ели мухи.

Второй декан. Колени и жир бедер — свиной окорок.

Третий декан. Те же органы и болезни — ослиное мясо.

**Рыбы.** Первый декан. Стопы (нарывы) — мясо львицы.

Второй декан. (Отсутствие органа) — печень барана.

Третий декан. (Отсутствие органа) — голова козы (в манускрипте *vindobon*: не садиться на землю).

## РАСТЕНИЯ ДВЕНАДЦАТИ ЗНАКОВ ПО ГЕРМЕСУ<sup>33</sup>

«Овен, первый знак. О шалфее. Собирать начиная с 22 Фанемофа, то есть с 18 Дистроса<sup>34</sup>, по римлянам с пятнадцатого дня перед апрельскими календами (то есть 18 марта). Первое растение: шалфей. Оно обладает значительными достоинствами: при кровоизлияниях, туберкулезе, для упавших в обморок, для ипохондриков, при поражениях матки.»

Далее следуют рецепты для лечения каждого из этих недугов. Подобным образом выглядят и части, посвященные другим знакам, после чего следуют общие указания:

«Знаменательно то, что Солнце есть царь всех звезд: Солнце возвышается (экзальтирует) в знаке Овна и получает в этом знаке невероятное могущество. Именно в это время растения имеют наибольшее число достоинств, не только по причине Солнца, но потому что Овен есть первая

причина влияния, которое боги (звезды) осуществляют на земле... Таковы суть силы Овна, и именно когда Солнце пребывает в этом знаке, ты должен собирать вышеупомянутые растения и извлекать из них сок, но не варить их».

Существует подобный, но более поздний текст Саломона (CCAG, VIII, 2, с. 159—162), предлагающий другие растения.

\* \* \*

Еще один трактат из этой серии, также из текста Фессалоса<sup>35</sup> в отдельном манускрипте Parisinus 2256, fol. 580<sup>36</sup>, называется «Гермеса Трисмегиста к Асклепию: о растениях семи планет» и предлагает следующие соответствия:

Солнце — цикорий (*cichorea quae et girasol dicitur*). Луна — пеония (*аглаофантон, glycoside quae et paeonia appellatur*). Сатурн — семпервивум (*эидзоон, semperviva*). Юпитер — посконник (*eupatorium*). Марс — горичник (*peucedanum*). Венера — панацея (*panacea vel callitrichos*). Меркурий — коровяковые (*фломос, taxus verbascus*).

Далее следуют описания растений и рецепты, приводить которые мы не сочли нужным. Следует также иметь в виду, что существуют несколько подобных текстов, в которых соответствующие растения не совпадают с приведенными выше, например «Золотой сборник» Флакка Африкуса, «найденный» вместе с «Киранисом» в Трое (см. «Койраниды», наст. изд.), а также тексты Александра или Гермеса<sup>37</sup>, предлагающий следующие растения:

Солнце — род хвоща (*полигонон, cameleon*). Венера — вербена. Меркурий — лапчатка ползучая. Марс — подорожник. Юпитер — сахарное растение (*алхараниос* или *сахарион*). Сатурн — асфodelь, смолевка. Луна — шиповник (цветок).

Иной набор растений предлагает и текст Саломона<sup>38</sup>.

В манускриптах Parisinus 2419, fol. 145<sup>39</sup> и Vaticanus 952, fol. 162<sup>40</sup> есть ботанический текст со ссылкой на «Древнюю книгу Гермеса», фрагмент из которой мы приводим:

«О пеонии, называемой glycyside или alphonía.

Пеония названа так потому, что ее нашел Пеон. Она названа „посвященной” в предыдущей книге, именуемой „Древняя” Вот рецепт. При ущербе Луны отправься на поиски пеонии. Да будет она расти в открытых местах и видна со всех сторон. Можешь действовать, когда Солнце войдет в знак Девы. Особенно (обильно) пеония растет в области горы Гемус и гор Таормин, в стороне Великого Вавилона, во Фракии, у Гадары, на берегах Эгейского залива. Она растет и в иных краях, но там она не имеет таких качеств по причине положения места, принадлежности его к зодиакальным знакам и влияния звезд. Ты сможешь действовать так.

Поскольку необходимо, как уже сказано, чтобы это священное растение было на открытом месте, то, взяв одно семечко закрытой пеонии и другое — из открытого плода и завернув их в семь листов этого же растения в чистом виде, зарой их в возвышенном месте, где тебе будет угодно. И когда она взрастет и придет вечер, ее находят. Храни ее от ливней, ветров и волнений воздуха. И в день Луны, в начале первого часа, то есть в тот момент, когда Луна ущербна, а Солнце в Деве, перед рассветом выйди из своего дома в чистоте с приготовленной шкурой тюленя, которая также будет посвящена в момент расчленения животного, как было сказано в этой священной книге, в главе «О расчленении». Напиши эти знаки на шкуре и помести ее вместе с шелком-сырцом вокруг корня растения. Вот что ты должен написать: [магические знаки]. Пока ты прикладываешь шкуру, произноси также эту молитву: «Благословен Бог неба и земли, благословенно и овеяно славою твое первое имя. Вся природа восхваляет тебя, восхваляет тебя непрерывная сила всей вселенной. Ибо ты есть единственный совершенный, без начала, невидимый, недостижимый, неизменный, неописанный, нерушимый, вечный, не поддающийся исследованию, безграничный, непостижимый, начало и конец, Альфа, Адонаи, Саваоф, Семимефораз, Гезераге, Амнойа, Йана, Садае. Это ты даешь бедность и богатство, низвергаешь и возвышаешь, исправляешь и излечиваешь, при-



носишь смерть и даешь жизнь... Ты, Господь сил, бросаешь взгляд сверху, из твоего святого обиталища и из престола твоей славы, ниспосли мне, рабу твоему, эту благосклонность, чтобы это растение стало пригодным против всякого яда, против будничной лихорадки, тройной, четверной, короче — против всякого существующего вида лихорадки, против вредительства людей, чтобы оно служило победе над всяким хозяином и хозяйкой и против всякого рода сглаза, злого влияния и воздействия. Сделай так, чтобы я был в милости этого священного растения и чтобы меня благосклонно слушали; и чтобы каждый раз, когда я буду дотрагиваться до этого растения, я привлекал к себе ту, которая мне нравится; и чтобы тот, кто возьмет это средство, был бы защищен от поражения живота, груди, печени, селезенки и того, что находится в нижней области живота, почек; и от ветра, и тени, и мигрени, подагры, артрита; и против всякой потери виноградника, поля, сада или парка; против всякого врага, входящего в дом; и чтобы вновь обрести слово, чтобы навести порчу, поразив бессилием; чтобы вновь обрести память, и для регулярного протекания месячных. Где бы я ни шел по суше или по морю с этим растением, по какому бы то ни было делу, чтобы благодаря ему путь для меня был добрым и легким, и чтобы я дошел до базара, или распродажи, или куда бы то ни было. И, как магнит по милости божией обладает свойством притягивать к себе железо и не отпускать его, чтобы я так притягивал все к себе, мужчин и женщин, чтобы посредством этого растения они все прибегали ко мне как к богу с подарками. Чтобы по благосклонности Святого Духа, благодаря этому растению, там, куда входят воры, они были бы ослеплены и не видели больше дорогу. Чтобы это растение было в помощь и для зачатия, и для предупреждения зачатия. В какое бы средство я его ни употреблял, в пластырь или в мазь, чтобы оно очищало, зарубцовывало и вело к полному выздоровлению. Чтобы это растение помогало при родах. Чтобы оно было полезно в путешествии. Чтобы оно служило путеводителем для того, чтобы узнавать добрую дорогу. Чтобы оно присутствовало в сражениях

и во всех опасностях от воды, в конных поездках и в пучинах. Короче, чтобы это растение было полезно во всех мероприятиях и действиях, какие бы я ни предпринимал, потому что имя твое благословенно и прославлено в веках. Аминь».

Далее, на халдейском, сирийском и персидском языках эти слова: [варварские слова]. «Аминь, аминь, аминь всегда».

Далее снова эта молитва: «Бог, сидящий на Херувимах, приведи в движение свое могущество и приди спасти нас». Первую молитву произнеси семь раз, повернувшись на восток; но эту халдейскую и сирийскую — только один раз.

Выполнив это, приходи на это место в течение семи дней, чтобы посмотреть, все ли в порядке. Каждый день, приходя туда, произноси молитвы перед восходом Солнца. На следующий день, то есть на второй день, покинув свой дом в первом часу и взяв с собой не бывшую еще в употреблении керамику, известных и проверенных достоинств, а также магнит и берилл, окури растение в кругу, произнося две молитвы. Затем, окопав его вокруг, осторожно выкопай его и вынь так, как сейчас будет сказано, и ты будешь иметь его уже освященным. Действительно, когда ты разделишь его на части: корень, ветви, листья, плод, семена открытые и закрытые, — ты увидишь, что эти части имеют больше полезных качеств, чем все виды, упомянутые выше. Говорят, что Бог открыл Гермесу Трисмегисту это священное растение для того, чтобы смертные имели средство, успокаивающее боли и полезное в жизни, как он это обозначил в священных книгах Египта.

Тому, кто владеет какой-то частью корня, если он напишет на нем невыразимые имена Всевышнего Бога [магические знаки], не будут страшны демоны; кроме того, в этом случае злые деяния не будут находить себе места в человеке. Если здесь вписать следующие знаки и значения [магические знаки], ему не будет страшен ни яд, ни какие бы то ни было иные беды. Ибо он оттолкнет далеко от себя тройную, четверную или будничную лихорадку, короче, все виды лихорадки, он отобьет сглаз, зловредное влияние и козни, это растение ниспошлет на его носителя милость всех и вызовет к нему вни-

мание. Если кто-либо страдает эпилепсией, а ты носишь этот корень подвешенным на шее, ты излечишь его ото всех приступов. Если кем-то владеет демон, окури его частицей этого корня, и ты изгонишь демона — это божественное деяние».

Далее следует иной текст о той же пеонии из того же манускрипта Vaticanum 952<sup>41</sup>, которого нет в Parisinum 2419:

«Если взяв корешок растения и измельчив его в день и час Луны, ты приготовишь напиток и дашь выпить его мужчине и женщине, которые ненавидят друг друга, они сразу же возлюбят друг друга. Тот, кто поместит корень растения на свое ухо, не будет иметь плохих снов. Владеющий им имеет хорошее средство для селезенки. В дом, в который его поместят, не войдет ни демон, ни магическое влияние. Тот, кто был отравлен и выпьет его, не будет иметь никакого вреда. Семечко, смешанное с хорошим количеством меда, полезно для всего тела, а также для животных. У женщины, съевшей корень, много молока. Это хорошее средство против укусов змей. Тот, кем владеет демон и кто съест его, будет излечен. Что касается безумного человека, который будет окурен этим растением, он будет излечен. При рождении ребенка растолки корень и смешай его с молоком — он полезен для женской груди. Тот, кто носит корень и листок, сводит на нет магические влияния, если он впишет эти невыразимые имена высшего Бога — Господина всего [магические знаки], а также Альфа, Адонаи, Элой, Саваоф. Тот, кто вдохнул дым и носит корень, листок и семечко, не будет укушен змеями. Кроме того, оно лучше всех иных растений против всякого зловердного воздействия, когда указанные имена вписаны в день и час Солнца.

## **О ЗАЧАТИИ**

Возьми закрытое семечко упомянутого растения и, завернув его в полотно из настоящего шелка, дай его носить женщине в нижней области живота, и она сохранит семя. Нужно написать на растении написанные выше вещи в час Солнца.

## О СВЕРХМОГУЩЕСТВЕННОМ АМУЛТЕ

Взяв корень пеонии в день и час Солнца, впиши ножом *ghermat(?)* эти вещи, затем повесь его на самом высоком дереве. Это волшебное зелье, смотрящее сверху за виноградниками, полями, садами и предохраняющее от всякой беды. Вот что ты должен написать [магические знаки].

Далее следует текст из манускрипта Parisinum 2419<sup>42</sup>, отсутствующий в манускрипте Vaticanum 952:

## О ЛЮБОВНОМ ЗЕЛЬЕ

Взяв маленький корешок растения, туракизона(?) и сатириона(?) в любом количестве и мужского фимиама, храни это у себя. Затем, взяв черепок от горшка, вычекань на нем золотой иглой в третьем часу ночи любовника и любовницу целующимися и обнимающимися. Далее, взяв эти рисунки, окури их упомянутыми выше растениями и говори при этом: «Спасители любви, явите предо мной ту, которую я люблю». И они сразу же сделают так, что она постучит в твою дверь со словами: «Открой, открой мне». Не повторяй это таинство ни с кем. Я передал тебе магическую силу, чтобы ты знал возможности, которыми я обладаю. Однако воздержись от спутничества женщин: они преисполнены грязи (*то айсхрон*), особенно во время месячных.

Из сока растения готовят такое средство, которое, будучи однажды выпитым, излечивает все внутренние поражения, появляющиеся в области живота, груди, двух частей, то есть печени и селезенки, и в области пупка, низа живота, подчревья и почек; короче, это сверхмогущественный амулет. Вот рецепт: сок пеонии, одна унция; сок рдеста, одна унция; стиракс каламит, пять унций; корень теогона, одна унция. Перемешав эти вещества, сухие с влажными, помести их в стеклянную вазу; и когда почувствуется необходимость в этом, дай его выпить три гекзагхии с вином. Пока

больной пьет, сам прочти молитву семь раз, халдейскую молитву — один раз, и больной здоров.

Делают также из корня амулет для охраны виноградников, полей и садов. Впиши ножом на корень *кермай(?)* следующие знаки [магические знаки] и повесь на самом высоком дереве так, чтобы сверху он смотрел за виноградниками, полями или садами. Если ты сделаешь это, то не будет вреда ни от града, ни от изморози, ни от громового ливня, ни от бури. Кроме того, этот амулет будет отталкивать вредных змей или зверей, таких как гусеницы, саранча, *brachos(?)*, головня, *palchos(?)*, *bouchos(?)*, *pelocham(?)*, уничтожающих овощи и фрукты растений, и *choumenos(?)*, который проходит ночью возле корней деревьев и поедает их, и *chouin(?)*, который уничтожает ночью виноградники.

(Против воров). Если ты впишешь на другой корешок «Томери, фатнери» и повесишь его за дверью дома, ты оттолкнешь от этого дома все зло, ты сделаешь этот дом счастливым и богатым.

(Против потери голоса). Если кто-нибудь страдает потерей голоса и больше не говорит, окури его этим корнем, говоря «фриэль», и ты его вылечишь.

(Против амнезии). Если кто-нибудь страдает амнезией, пусть он пожует немного этого корня и, выпивая его сок, произносит это имя «рафаэль»; ты окончательно вернешь ему разум.

(Против менопаузы). Если женщина страдает менопаузой, дай ей выпить сок из корня, одну унцию. При этом нужно говорить: «афа, рхама, наи, алла, фаза, тамана», и ты ее излечишь. У нее будет обильное кровотечение. Ты остановишь кровотечение, если дашь ей выпить иной сок без произнесения слов.

Взяв ветви растения, напиши: «гхенемптри гаргар». Носи это, чтобы в предпринимаемых тобою делах путь был добрым и легким, и чтобы ты получал почести там, куда ты поедешь, и чтобы люди прибегали к тебе как к богу. Если кто-нибудь напишет на листьях слова «аркеу, или» и поме-

стит их на пороге двери, через которую воры входят в дом, они будут ослеплены и не увидят больше своей дороги.

Плод пеонии действен для зачатия и для предупреждения зачатия [тот же текст, что и во второй главе из Vaticanus 952. Далее:] Это средство делает так, что рожают бесплодные, и делает бесплодными тех, у кого есть дети. Взяв семечко из открытого плода и завернув его в освященную шкуру тюленя, приложи ее к низу живота, и так на протяжении трех лунных циклов при ущербной Луне: таким образом женщина будет без плода. Нужно также вписать на шкуру эти знаки [магические знаки]. Если ты хочешь испытать это средство, проделай это на звере или птице, и они не родят.

Из семян приготавливают пластырь, изгоняющий ангину, очищающий гнойные и тяжело рубцующиеся раны, восстанавливающий ткани. Вот рецепт: семена пеонии, один литр; сок из ветвей, одна унция; сок шалфея, две унции; корень *мемахам*, две унции; воск, одна унция; гусиный жир, одна унция; терпентинное дерево, одна унция. Сделав эту смесь, храни ее у себя, а когда почувствуется потребность в ней — примени ее. Когда ты делаешь смесь, произноси эти слова: «*ао, ио, ион, элой, ойхам, хиак, зампри, рифа, хам*».

Если женщина при родах страдает от резких болей и она в опасности, возьми открытое семечко растения, брось его в (растительное) масло и смажь этим маслом поясницу и низ живота, и она разродится без осложнений. Во время этого действия будь освящен.

Пусть никто не знает эти средства, не давай их никому, кроме своего сына, а держи их в тайне как сокровище.

## ГРОМОГАДАНИЕ (БРОНТОЛОГИОН) ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА<sup>43</sup>

«В январе. Если будет гром или молния днем, то пусть страна бережется, чтобы не быть разрушенной тираном; земля не будет родить плодов; не будет разлива Нила по при-

чине нехватки воды; Египет укротит своих собственных правителей; тогда люди Запада будут жить без забот и в изобилии; царь Персии будет свободен от хлопот. Если это произойдет ночью, то народы Запада будут жить без забот и в изобилии, но будут потрясения; некоторые из царей начнут войну; на Западе некоторые люди будут в чести; в стране (в Египте) будут войны; многие погибнут в море; температура будет хорошая.»

### **ПЕРИ СЕЙСМОН\*\***

«*Апрель*. При солнце в Овне, если землетрясение будет днем, то приближенные царя прекратят свои козни; соседние города будут потрясены великими волнениями и узнают ужасы насилия и убийств; знаменитый человек погибнет вместе с людьми, окружающими его; будут великие дожди; плоды земли и древ будут прекрасно произрастать. Если землетрясение будет ночью, то будут распри в народе и бунт против тирана: ибо воины тирана оставят его, противопоставятся ему и взбунтуются против собственного царя; будут великие дожди; семя размножится. В Египте будет голод и недостаток воды в Ниле.»

### **ТАЙНЫЙ МЕТОД ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА ДЛЯ ВСЕХ НАЧИНАНИЙ\*\***

«Прежде всего нужно, чтобы тот, кто предпринимает исследование о начинаниях, определил позицию центров и „эпох“ планет, если он желает успеха и не хочет допустить ошибки ни в одном начинании, каким бы оно ни было. Например, если

---

\* Начало герметического пересказа поэмы о землетрясениях, приписываемой иногда Орфею.

\*\* Кроме этого, существует «Общий выбор начинаний»<sup>46</sup>, и один краткий фрагмент «о начинаниях» остается неизданным.

тебя спрашивают о зачатии, будет ли родившееся людского или животного рода, самцом или самкой, двуногим, четвероногим или пернатым, должно ли оно жить или погибнуть, будет или не будет оно вскормлено, родившись, и так для всех начинаний, вот какому методу нужно следовать...»

## АСТРОМЕДИЦИНА\*

Человека, мой дорогой Аммон, мудрые называют миром, ибо он весь согласован с природой мира. Действительно, во время извержения человеческого семени<sup>47</sup> из семи планет извергается вся совокупность лучей, направляющихся к каждой части тела человека. То же самое происходит и во время рождения, согласно положению двенадцати знаков. Так, Овен назван головой, и органы чувств головы распределены между семью планетами: правый глаз определен Солнцу, левый глаз — Луне, уши — Сатурну, мозг — Юпитеру, язык и язычок — Меркурию, обоняние и вкус — Венере, все кровеносные сосуды — Марсу. Таким образом, если в мгновение зачатия (*спорас*) или рождения одна из этих звезд находится в плохом положении, то производится недуг в органе, соответствующем этой звезде. Например, при том, что в человеке суть четыре основные части — голова, туловище, руки и ноги, — та или иная из этих частей, в мгновение зачатия или рождения, становится пораженной в каком-либо месте, потому что ее небесный покровитель сам поражен (*какофентос*): один глаз или два глаза, одно ухо или два уха, или же еще и зубы подвержены плохому влиянию, или же связана и речь. Это луч злой планеты, прибывший для того, чтобы поразить одну из

---

\* Известна в двух редакциях: «Врачебная математика Гермеса Трисмегиста Аммону Египтянину» (Iulius Ludovicus Ideler. *Phisici et magici graeci minores*. Т. 1. — Berlin, 1841. — С. 387—396) и «Гермеса Трисмегиста: предсказания о лежании в постели больных, взятые из астрологической науки, Аммону Египтянину» (там же, с. 430—440).



этих частей, повреждает и портит ее. И естественно, то же самое происходит и с туловищем, в котором, например, легкое или печень, или селезенка, или сердце, или какая-либо часть кишечника подвержена плохому влиянию. И так же еще и руки и ноги: пальцы или ногти, или какие-либо подобные части поражаются по-своему. Я первый открыл эту науку, и я пожелал назвать ее служанкой природы. Ибо необходимо, чтобы эта наука согласовалась с природой, и именно так приходят в помощь самой природе...

Если кто-либо ложится в постель, когда Луна пребывает в знаке Овна, а Сатурн находится в оппозиции или квадратуре к ней, особенно если она убывает в числах и ослабевает в свете, то болезнь начинается с переохлаждения, и это мы узнаем по голове. Ибо будет тяжесть с этой стороны и на глазах... пульс слабый и нерегулярный... конечности холодные, кратковременные потери сознания (*лейпотимия*), потеря аппетита (*анорексия*), несвоевременное потовыделение. Нужно употребить согревающие, средства для ослабления живота; кровопускание бесполезно. Если никакая добрая планета не связана с Луной квадратурой или оппозицией, то больной не окажет сопротивления, но умрет. При благотворном содействии он через некоторое время выздоровеет... Если Марс занимает тот же аспект по отношению к Луне, то больной неизбежно умрет...

Если кто-либо ложится в постель, когда Луна пребывает в Овне и при вышеупомянутых аспектах с Марсом и Солнцем, болезнь произойдет из головы, то есть мозговые оболочки будут казаться парализованными. Будет непрерывная горячка, бессонница, пылающий рот, сильная жажда, пораженный язык, воспаление груди и нагноение в печени, пульс твердый и нерегулярный. Для этих кровопускание будет полезно, так же как и применение всех жаропонижающих и облегчающих средств. Болезнь будет бредом и неистовством. Если никакая добрая планета не связана с Луной и если в это замешан Сатурн, то такой больной умрет при оппозиции или квадратуре, особенно если

Луна прибывает в числах. Но если добрая планета аспектирует Луну, то, пройдя через опасность, он выйдет из нее...

Таким образом, следует отмечать день и час, когда больной ложится в постель, и принимать во внимание фигуру неба (*космос*) в это время: ибо ничего не происходит в человеке, что не имело бы отношения ко вселенской симпатии.

Книга «О значении и могуществе двенадцати домов»<sup>48</sup> восходит ко II веку до н.э., судя по тому, что ее цитируют ученик Гиппарха Серапион Александрийский, Антиох Афинский (I век до н.э.), Фразиль во времена Тиберия, Веттий Валенс во II веке н.э., Павел Александрийский и Фирмикус Матернус (III, 2—13) в IV веке, Реториус<sup>49</sup> в VI веке.

От герметической книги «Панаретос», трактующей о семи «судьбах» (франц. «*sorts*», возможно, жребии, которые обычно обозначаются «*parts*») в манускриптах остался только фрагмент, сделанный Павлом Александрийским<sup>50</sup>.

Медицинская «Таблица» известна в двух вариантах: «Органон»<sup>51</sup> и «Канонион»<sup>52</sup>. От гелиактического восхода Звезды Пса (Сириус) двадцать пятого Эпифи (19 июля) отсчитывалось количество дней до того дня, когда больной лег в постель, затем делилось на 36 (несомненно, число деканов), по остатку из таблицы читали предстоящую судьбу.

# АЛХИМИЯ ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА\*

## А) ГЛАВЫ ГЕРМЕСА, ЗОСИМЫ, АФРИКАНА

### 1) СААГ, 115.10.

«Если ты не сделаешь тело бестелесным и не сделаешь бестелесное телом, то ожидаемого результата не будет.»

### 2) СААГ, 272.4.

«По своей природе хризоколла принадлежит к вещам простого рода, согласно божественному Гесиоду... это золотой хор (*хрисеон хорон*), согласно Гермесу Трисмегисту.»

### 3) СААГ, 275.15.

«Степень жара первого огня показывает различное качество жидкостей, особенно если они происходят из одного и того же материала, желтого или белого. Ибо Гермес сказал: „Великий бог (хризоколл) действует с самого начала (*эн протоис*)“, вместо того чтобы сказать: „Великого жара огня, с первого уменьшения во ртуть, достаточно в его могуществе для того, чтобы создать Все (*то пан*)“.»

---

\* Перевод осуществлен по изданиям: Festugiere A.-J. La revelation d'Hermes Trismegiste. T. I. — Paris, 1944. — С. 217—282; Berthelot Marcelin. Collection des anciens alchimistes grecs. — 1887, в 3-х тт., в дальнейшем — СААГ.

4) СААГ, 281.14.

«Ибо Гермес сказал, что под пурпуром и под камнем пурпурного цвета древние подразумевали медную ржавчину. Ведь это Гермес в своем писании к Павсэру (*паусэрин*) говорит: „Если ты найдешь камень пурпурного цвета, знай, что это тот, который ты ищешь: ты найдешь его описание, о Павсэрис, в моем Маленьком ключе (*эн то клейдио*)” Однако Гермес не написал никакого произведения об окраске камней или о пурпуре, но он написал „Маленький ключ” о приготовлении комариса (*comaris*) по двум формулам, чтобы объяснить трудность ржавчины. Кроме того, он уделит много внимания негашеной извести.»

5) СААГ, 282.14.

«Об этой же операции Гермес говорит под названием „Благо под многими именами (*полионимон агатон*)”.»

**Б) ЗОСИМА**

6) СААГ, 228.7 — 234.2 = Зосима, «О букве „омега”».

«Того же Зосимы о приспособлениях и печах. Подлинные комментарии о букве „омега”

1. Буква „омега”, круглая, составленная из двух частей, принадлежащая к седьмому уровню (— уровня) Кроноса, в телесном смысле, ибо в бестелесном смысле она есть нечто иное, необъяснимое, что знает только сокрытый Никофей (*Nicotheos*). В телесном же значении то, что называют Океаном, „источником и семенем всех богов”, как говорит поэт [...]. Сия великая и прекрасная буква „омега” содержит трактат о приспособлениях священной<sup>1</sup> воды и обо всех печах, механических и простых, и вообще обо всех вещах.

2. — Зосима Теосевии, полезные свойства.

Своевременные краски<sup>2</sup>, о женщина, привели к тому, что книга о печах<sup>3</sup> стала предметом насмешек. Действительно,

многие, чтобы воспользоваться благосклонностью своих демонов и добиться успеха со своевременными красками, высмеяли книгу о печах и приспособлениях как лживую. И никакое доказательство не смогло убедить их в правдивости этой книги. И только когда их собственные демоны покинули их во время, назначенное для них Судьбой, и когда ими завладели иные, губительные демоны — только тогда они поверили. Тогда, поскольку их искусство и все их счастье<sup>4</sup> были под угрозой и те же самые заклинания случая приобрели противоположное действие, попав, вопреки их желанию, в распоряжение их Судьбы, они признали, что есть какая-то доля истины в приемах, которые ранее они презирали.

3. Но такие люди не могут найти приема ни у Бога, ни у философов (алхимиков). Пусть же времена снова изменятся и будут улучшаться с каждой минутой, пусть демоны обеспечат им имущественное благополучие, пусть они снова изменят свое мнение и признают противоположное тому, что они говорили: они забыли все выводы из предыдущих явлений и, всегда ведомые Судьбой или к этому мнению, или к противоположному, они не воспринимают ничего, кроме вещей материальных, ничего, кроме Судьбы.

4. Это такие люди, которых Гермес в своей книге „О природе” называет „люди, лишённые рассудка, простые куклы в веренице Судьбы, не имеющие малейшего понятия ни о вещах бестелесных, ни даже о самой Судьбе, просто увлекающей их, но не перестающие возмущаться против своих телесных исправлений и не воспринимающие ничего иного, кроме радостей, которые она им приносит”<sup>5</sup>.

5. Гермес и Зороастр говорили, что род философов (алхимиков) выше Судьбы, поскольку они не наслаждаются счастьем, которое она дает, ибо они овладевают удовольствиями; и не подвержены ударам, которые она посылает, если это правда, что они смотрят в конец всех своих несчастий; и они не принимают благие дары, исходящие от нее, ибо они проводят всю свою жизнь в бестелесности.

6. Вот почему Гесиод выводит на сцену Прометея, делая признания Эпитемею:

**Прометей.** „Каково есть в глазах человека наибольшее счастье?”

**Эпитемей.** „Красивая женщина и много денег.”

И он (Прометей) объявляет: „Остерегайся принимать дары Зевса Олимпийского, но отбрасывай их далеко от себя”, — показывая так своему брату путь отвержения философии даров Зевса, то есть Судьбы.

7. Зороастр высокомерно утверждает, что зная все вещи, которые вверху, и магические свойства телесных звуков, можно отвратить от себя все несчастья Судьбы, как частные, так и общие<sup>6</sup>. Гермес же, напротив, в своей книге „О нематериальности” озабочен также и магией, ибо он говорит, что не нужно, чтобы человек духовный, тот, который знает самого себя, делал чтобы то ни было с помощью магии, даже если он считает, что это хорошо, ни чтобы он действовал вопреки Необходимости, но чтобы он позволил ей действовать согласно ее природе и ее выбору, чтобы он развивался только через изучение самого себя, чтобы он твердо держал, в знании Бога, невыразимую Троицу, и чтобы он позволил Судьбе делать все, что ей угодно, с принадлежащей ему грязью, то есть с телом. Таким образом, говорит он, при таком способе мышления и жизни,

[8.] ты увидишь Сына Бога, становящегося всем на благо душ набожных, чтобы извлечь душу из области Судьбы и возвысить ее к бестелесному. Смотри, как он становится всем — богом, ангелом, человеком, подверженным страстям. Ибо, поскольку он может все, он становится всем, чем он пожелает. [И он подчиняется своему Отцу.] Проникая через все тело<sup>7</sup>, освещая ум каждого, он дает ему порыв для вознесения в счастливую область, где этот ум уже находился перед тем, как стать телесным, он ведет его за собой, приводит его в желаемое состояние и служит ему проводником до этого сверхъестественного Света.

9. Рассмотрим также картину, изображенную Витией (Bitos), и то, что написали трижды великий Платон и бесконечно великий Гермес, что Тот (Thoyth) толкуется в священническом языке как „первый человек”, „толкователь всего сущего”, „тот, кто дает имя всем телесным вещам”<sup>8</sup>.

10. Халдеи, парфяне, мидийцы и иудеи называют его Адам, что толкуется как „целинная земля”, „земля цвета крови”, „земля красного огня”, „земля тела”. Все это мы находим в библиотеке Птолемея, и в каждом храме делаются хранилища писаний, в частности у Сарапείона (Sarapieion), когда он попросил Асенаса<sup>9</sup>, великого жреца Иерусалима, прислать толкователя<sup>10</sup>, который бы перевел весь иудейский текст на греческий и египетский языки.

11. Таким образом, первого человека, который у нас есть Тот, эти люди называли Адамом, именем, заимствованным из языка ангелов. И не только это, но они его называли символически, обозначив его четырьмя буквами (стихиями<sup>11</sup>), извлеченными из ансамбля сфер, согласно телу. Ибо буква А этого имени выражает восток, воздух; буква Д выражает запад, землю, тяготеющую вниз по причине своего веса [вторая буква А выражает север, воду]; буква М выражает юг, зрелый огонь, который между этими телами, и имеет отношение к промежуточной области, четвертой. Таким образом, телесный Адам был назван Тотом сообразно внешнему построению. Что же касается человека, который внутри Адама, человека духовного, то он имеет одновременно имя собственное и имя общее. Его собственное имя до сих пор мне не известно: его знает только один Никофей (Nicotheos), которого невозможно найти. Его общее имя выговаривается *фос*, отсюда обычай называть людей *фотес*<sup>12</sup>.

12. Когда Фос (Человек) был в Раю<sup>13</sup>, наслаждаясь прохладой, по подстрекательству Судьбы [архонты?] убедили его, говоря ему, что это без порока и значения, переодеть тело Адама, выходившего из их рук, ушедшего от Судьбы и составленного из четырех стихий. Он вовсе не отказывал-

ся, поскольку это было непорочным, и они возрадовались при мысли, что отныне они будут держать его в рабстве.

13. Ведь человек внешний — это цепи, как говорит Гесиод<sup>14</sup>, цепи, которыми Зевс сковал Прометея. Затем, как другие путы, Зевс послал ему Пандору, которую иудеи называют Евой. Действительно, говоря иносказательным языком, Прометей и Эпиметей вместе составляют одного человека, то есть душу и тело. Прометей (= человек) имеет подобие как души, так и рассудка, а также тела, по причине отказа Эпиметя, когда он отказался слушать свой собственный ум.

14. Действительно, Нус, наш бог, объявил: „Сын Бога, который может все, и который становится всем, чем он пожелает, является каждому, как ему угодно” [С Адамом соединился Иисус Христос, перенесший его туда, где ранее жили те, кого называли фотес (люди). И он еще явился совершенно бессильным людям как человек рожденный, подверженный страданиям и битый розгами; и втайне он возвысил фотес, бывших с ним, чтобы он никоим образом не страдал, но чтобы он показал, как можно растоптать смерть и не иметь от этого никакого вреда)]<sup>15</sup>.

15. До этого дня и до конца света, втайне и открыто, он приходит к тем, кто принадлежит ему, и общается с ними, советуя им, тайно и посредством их ума, отделиться от их Адама [которого они забили бы до смерти], который их ослепляет и который ревнует человека духовного и лучезарного [они убивают их собственного Адама].

16. Так продолжается до тех пор, пока не приходит демон — лживый подражатель (*антимимос даймон*), ревнующий их и желающий, как уже было и ранее, ввести их в заблуждение, называя себя Сыном Бога, хотя он и отвратителен душой и телом. Но они, став более мудрыми после того, как в них вселился тот, кто воистину есть Сын Божий, они оставили ему своего собственного Адама<sup>16</sup>, чтобы он убил его, в то время как они спасут свои лучистые духи для собственно их страны, в которой они были еще перед тем, как войти в мир.



17. Но сначала, прежде чем приступить к этим дерзостям, ложный наследователь, из ревности, послал из Персии своего предшественника, распространяющего лживые речи и увлекающего людей в шествие Судьбы. Его имя состоит из девяти букв, считая дифтонг за две, что соответствует числу Судьбы<sup>17</sup>. Затем, по истечении семи периодов<sup>18</sup>; см. также „*Mages hellenistes*” (того же автора), с. 218—219 и Boll, Bezold, Gundel, „*Stern Glaube*”, с. 200—205 (*Прим. Фестюжьера*), и он тоже, в своей собственной природе, он придет.<sup>19</sup>

18. Мы находим это только у иудеев и в священных книгах Гермеса<sup>20</sup>, касающихся лучезарного человека и его проводника — Сына Бога, земного Адама и его проводника — лживого подражателя, называющего себя в богохульной лжи Сыном Бога. Ибо греки называют земного Адама Эпиметеем, получающим из его (своего?) ума, то есть от своего брата, совет не принимать даров Зевса. Однако после падения, раскаяния и поисков счастливой страны [... Что же касается Прометея, то есть ума], он все объясняет и советует всем тем, кто имеет духовные уши. Но те, кто имеет только уши телесные, принадлежат Судьбе (*эймарменэ*), ибо они не принимают и не исповедуют ничего иного.

19. Те, кто преуспел со своевременными красками, считают, что нет ничего, что не было бы охвачено их искусством, и они высмеивают великую книгу о печях. Они даже не замечают эти слова поэта (Од. 8, 167): „Нет, до сих пор боги не дали людям все блага сразу” и продолжение, и они не проявляют никакого внимания, не следят за будничным ходом человеческих дел, в том смысле, что в этом искусстве действие и успех могут быть различными, поскольку разнообразие человеческих нравов и астральных фигур делают разнообразным также это занятие, и что один умелец становится первым, а иной остается простым ремесленником, и что один совершенствуется, а иной, худший, никак не продвигается вперед.

20. Таким образом, можно увидеть, что во всех промыслах люди занимаются одним и тем же искусством с помощью различных орудий и разными способами, проявляют различный ум и добиваются различных успехов. Но более, чем где бы то ни было, это видно в Священном (*иератикэ*; Руска: *йатрикэ* — Храмовой Медицине) Искусстве. Представь себе, например, перелом кости. Находят жреца-целителя, который, сильный своим благочестием, сращивает кость, так что слышно скрежетание, когда кости соединяются одна с другой. Не приглашают такого жреца, с которым больной боялся бы умереть: ищут врачей-целителей, которые владели бы книгами с линейными фигурами, вроде образов, и всякого рода рисунками, и которые бы по этим книгам соединили бы страждущего при помощи приспособления, и он бы долго жил, вновь обретя здоровье. И этого человека не оставляют умирать, потому что не найден жрец-целитель: напротив, эти люди (целители), когда им не удастся, обрекают себя на голодную смерть, так как у них не получилось понять и воплотить (Руска: ...скорее умрут с голоду, чем поймут...) костный образец печей (имеющих в алхимии то же значение, что и в медицине — приспособление для сращения костей), который позволил бы им, счастливым смертным, восторжествовать над бедностью, сею неизлечимую болью.

21. Но достаточно об этом. Вернемся к нашей теме, касающейся приспособлений. (...)»

## 7) СААГ, 239.3—246.1 = ЗОСИМА, «КОНЕЧНЫЙ ОТЧЕТ»

«Первая книга Конечного Отчета Зосимы из Феб.

Зосима к Теосевии, приветствую!

1. Все царство Египта, о женщина, существует благодаря двум искусствам: искусству минералов, полученных при удобном случае (своевременных минералов?), и искусству минералов естественных. Искусство, называемое священ-

ным, исходящее большею частию из догматического<sup>21</sup> и преподаваемого искусства, данного жрецам, занимающимся искусственными продуктами и четырьмя искусстваами. Что касается искусства металлов (естественных минералов), существовала царская монополия, состоящая в том, что только жрец мог истолковать знание предков, передаваемое живым голосом или сохраненное в стелах, и даже обладая этим знанием, он его не применял, ибо его бы казнили. Ведь как ремесленники, умеющие чеканить царские монеты, не чеканят их на свой собственный счет, так как их бы казнили, так же при Царях Египта шахтеры хоть и знали промывку минералов и дальнейшие действия, но не использовали это в своих собственных интересах, так как за ними, как за работниками царской казны, присматривали вооруженные стражники. Кроме того, им были назначены непосредственные начальники, — одним словом, существовали разного рода жестокие правила приисков. Например, по одному египетскому закону было запрещено писать об этом (или: нужно было отдавать продукт сразу после его письменного учета).

2. Некоторые упрекают Демокрита и древних в том, что они не упоминали эти два искусства, а только те, которые называют благородными. Но этот упрек не обоснован. Действительно, они этого не могли, будучи друзьями египетских царей и славясь тем, что они принадлежали к первому ряду пророков. Как же они могли вопреки царским приказам открыто изложить свое знание и дать другим высшее могущество богатства? Даже если бы они это могли, они не сделали бы этого, будучи ревнивыми к своим тайнам. Только иудеи могли тайно выполнять, описывать и распространять эти вещи. Действительно, мы узнаем, что Теофил, сын Теогена, описал все золотые прииски страны, и у нас есть трактат Марии о печах, а также произведения других иудеев.

3. Но что касается современных красок, то ни один из иудеев или греков не распространял знания о них, хотя

иудеи и помещали их в [сокровищницы?], в которых они хранили свои богатства, поручая их охрану священным образам. А что касается обращения с минералами, которое весьма отличается от обращения со современными красками, то в отношении этого они не были столь же ревнивы, ибо это искусство само пришло извне (возможно: все равно было видно снаружи), и тот, кто дерзнул бы им заниматься, [не] избежал бы казни. И если бы надзиратель царского счета государственного прииска застал бы кого-либо копающимся в шахте [...] или же потому, что печи невозможно укрыть, тогда как современные краски полностью ускользают от взгляда. Вот почему ты не увидишь, чтобы кто-либо из древних тайно или открыто распространял знания о них, хотя это в их ведении. Из всех древних только у Демокрита я нашел намек на это. (...)

4. (... , 242.9) Не вызывает сомнений то, что когда-то, во времена Гермеса, эти краски были названы естественными, поскольку они должны были быть описаны под общим названием в книге, озаглавленной „Книга естественных красок, посвященная Исидоре” Но когда они стали предметами ревности [демонов] тела, они стали современными красками и так и были названы. Однако древних, а особенно Гермеса, упрекают в том, что знания о них не были распространены ни открыто, ни тайно, и что на них не было даже намека.

5. Только Демокрит описал их в своем произведении. Что же касается их (древних египтян), то они описали их символическими знаками на стелах в глубине и во мраке своих храмов — и сами эти краски, и хорографию (управителей промежутков времени) Египта. И если кто-либо дерзнет проникнуть в эти сумрачные глубины, пренебрегши ключом, он не сможет их прочесть, несмотря на всю свою решительность и усердие. Иудеи, наследуя их, поместили современные краски в подземные покои (могилы?) вместе со своими формулами посвящения, и они признаются в этом в своих завещаниях: „Если ты найдешь мои сокрови-

ща, то оставь золото тем, кто желает своей собственной гибели, но найдя средство (для понимания?) знаков, ты вскоре соберешь все богатства. Напротив, если ты возьмешь только богатства, то ты пойдешь навстречу собственной гибели по причине зависти царей, и не только царей, но и всех людей”

6. Существует два рода contemporaneous красок. Первый, род тканей, демоны, смотрящие за каждым местом, дали каждый своему жрецу. Вот, кстати, почему их называют *современными* — потому что они действуют согласно моментам, выбранным волей своих демонов, и когда эти демоны перестают желать, они больше не действуют [...].

Другой род contemporaneous красок — это краски подлинные и естественные, Гермес написал о них на стеле: «Растопи одну-единственную вещь, которая была бы желто-зеленоватой, красной, цвета солнца, бледно-зеленой, желтой охровой, зелено-черноватой и остальным»<sup>22</sup>. Что касается самих земель, то он назвал их тайным именем «пески», и он открыл виды цветов. Эти краски действуют естественно, но их ревнуют земные демоны. Однако, если кто-либо, будучи посвященным, отталкивает демона, то он получает желаемый результат.

7. Таким образом, демоны-хранители, когда-то отвергнутые тогдашними сильными, задумали овладеть естественными красками на нашем месте, чтобы люди их больше не изгоняли, но посылали им свои молитвы, призывали их и постоянно кормили жертвами. Это они и совершили. Они сокрыли все естественные способы, действующие сами по себе, не только потому, что они были ревнивы по отношению к людям, но еще и потому, что они заботились о своем собственном существовании, чтобы их самих не хлестали, не изгоняли, чтобы им не умирать с голоду, когда им не будут больше приносить жертв. Вот что они сделали. Они спрятали естественную краску и внедрили вместо нее собственную неестественную краску, и возвратили эти способы своим жрецам, и если жители селения пренебрегали жерт-

воприношениями, они препятствовали им в пользовании даже неестественной краской.<sup>23</sup> Все те, кто изучил требуемое учение демонов века, подделали воды, и по причине обычая, закона и страха их жертвоприношения увеличились. Однако демоны больше не выполняли свои лживые обещания. Но когда произошел полный переворот областей(? , *апокатастасис тон климатон*), и область была разорена войной, и род людской исчез из этой области, когда храмы демонов стали пустыней, а жертвоприношения им были прекращены, тогда они, по причине своей лживости и с помощью многочисленных предзнаменований, стали лстить оставшимся людям и убеждать их во снах возобновить жертвоприношения. И поскольку они возобновили свои лживые обещания неестественных красок, то все несчастные люди, невежды и любители удовольствий, возрадовались. Вот что они хотят сделать и по отношению к тебе с помощью своего ложного пророка. Эти местные демоны льстят тебе, ибо они жаждут не только жертвоприношений, но и твоей души.

8. Тебя же я не позволю терзать туда-сюда как женщину, как я тебе уже говорил это в книгах „Согласно энергии” Не действуй всеми способами, чтобы найти Бога, но останься сидеть у своего очага, и Бог придет к тебе, Он, Вездесущий, Который не заключен в ничтожно малом пространстве, как демоны. В этом спокойном отдыхе тела пусть отдыхают также твои страсти, вожделение, удовольствие, гнев, грусть и двенадцать жребиев (*мойрай*) смерти. И таким образом, исправляя саму себя, призови к себе Божество, и оно действительно придет, Оно, Которое везде и нигде. Затем, даже не ожидая, когда тебя об этом попросят, принеси жертвы демонам, не те (жертвы), которые им служат на пользу, которые их питают и усиливают, но те, которые их изгоняют и рассеивают, те, чей(?) *мембрэс*<sup>24</sup> дал формулу Соломону, царю Иерусалима, и еще лучше те, которые сам Соломон написал из своей собственной мудрости. Действуя таким образом, ты получишь своевременные краски, под-

линные и естественные. Действуй так до тех пор, пока ты не достигнешь совершенства души. И когда ты узнаешь, что ты стала совершенной, тогда, получив естественные краски, плюнь на материю, укройся подле Пойменандра<sup>25</sup>, и осятившись в кубке, устремись к своему роду.

9. Я удаляюсь, что предписывает твое Несовершенство. Но мне еще нужно задержаться ненадолго, чтобы снова рассмотреть предмет наших изысканий: не нужно показывать себя низшим, и предмет предстанет легким для овладения. (...)»

## В) ТРИДЦАТЬ ПЯТЬ ГЛАВ ЗОСИМЫ ЕВСЕВИУ

### 8) СААГ, 150.12

«„Всякий сублимированный пар (*айталэ*) есть дух (*пневма*), и таковы его красящие свойства”, — так божественный Демокрит говорит о белении и Гермес о дыме.»

### 9) СААГ, 156.4

«Необходимо также исследовать вопрос благоприятного времени (*кайрон*). „Дух, — говорит он (Гермес?), — должен быть отделен от цветка под действием Солнца и вымачиваться (*тарихевестай*) до весны, а тогда, в благоприятное время, он должен быть выставлен на огонь, чтобы золото было пригодно для употребления. Великое Солнце действительно, — говорит он (Гермес?), — производит это, потому что, — говорит он, — все осуществляется именно благодаря Солнцу.»

Слушай то, что сказал Гермес, — что размягчение веществ, способных размягчаться, осуществляется в холодном состоянии (*ен психроис*). Он дал долгие объяснения на этот счет в конце „Беления свинца” Он говорит также на тему золота: „Именно так действует тот, кто пригото-

ливаает Все” Он также рассмотрел способ просеивания Всего через какое угодно сито. И это не ушло от внимания Агатодемона, который называет это действие „промывани-ем” и „очищением” минерала, когда распыленный или разжиженный минерал проходит через сито или фильтр. Гермес сказал: „Он (минерал) становится похожим на капли клея акации” Но если производится осадок, то это свидетельствует о том, что ни вещества, ни минерал не были достаточно распылены.

Сам Гермес дал также подробные объяснения этого в „Ситах”, когда он повторяет в начале и в конце<sup>26</sup>: „Если воды спадают, то кажется, что и само сито сплывает” Действительно, согласно великому Гермесу, воды спадают все вместе, и сразу же они вновь поднимаются орудием, в котором они, кажется, кипят.»

#### 10) СААГ, 162.3

«Гермес, говоря о размягчении, далее сказал: „И он (металл) побелеет”.»

#### 11) СААГ, 169.5

«Гермес и Демокрит известны по Каталогу тем, что они кратко говорили о единственной краске, а другие об этом упоминают.»

#### 12) СААГ, 175.12

«У древних была привычка делать серные соединения несгораемыми в легком огне и отбеливающими материалами. Что вызывает огонь искусственным образом, Солнце вызывает с помощью божественной природы. И великий Гермес сказал: „Солнце делает все” И тот же Гермес не переставал везде повторять: „Выставь на солнце” и „получи пар на солнце”, и он везде упоминает Солнце. Все совершается в некотором роде благодаря воздействию солнечного огня, как мы уже сказали.»



13) СААГ, 188.<sup>72</sup>

«Как же производится тело (металлическое) из магнезии, если действительно отбелка проявляется в изменении (*эхей диафоран*) в ходе мацерации (*тарихейан*), как я тебе уже говорил ранее: „Оставь перед печью”? Печь должна гореть с дровами и корой красных кобатий (*sobathia*, мышьяковые сульфиды кобальта), ибо дым от этой коры отбеливает все. Если же магнезия получает (= испытывает воздействие) этого дыма, она впитывает его и отбеливается.

Разве я не напомнил в седьмом трактате на тему красных кобатий, что нам необходимо сначала узнать, о какой магнезии говорят философы (алхимики), о простой (или: чистой — *аплэн*), происходящей с Кипра, или о сложной (или: синтетической — *тэн синтетон*), которую производит наше искусство? Действительно, когда они распыляли простую, они намекали, что она сложная, и в то же время они говорили о простой. Так наше искусство осталось тайным благодаря употреблению слов с двойным значением. Так еще философ Гермес льет (в огонь печи), после морской воды, натрит, уксус, кровь мошкары (красную краску), сок стираксового дерева, сланцевые квасцы и подобные вещества, и он говорит: „Оставь ее (магнезию) перед печью с корой красных кобатий. Ибо дым красных кобатий, будучи белым, отбеливает все” Так говорит Гермес. Но нужно знать, что натрит, стираксовое дерево, сланцевые квасцы, пепел пальмовых веток — это белая сера, отбеливающая все. Что касается крови мошкары и уксуса, то это название серы, полученной из негашеной извести. Кора красных кобатий — это серные соединения, особенно мышьяка, похожие на кобатию своим желтым золотистым цветом. Он говорит, кроме того: „Дым кобатий отбеливает все”. Но Философ (Демокрит), желая объяснить, что такое кобатии, говорит: „Пары серы отбеливают все”.»

13бис) Та же цитата у Олимпиодора, 84.20.

«Гермес говорит по поводу дыма в отрывке, касающемся магнезии: „Оставь ее (магнезию), — говорит он, — гореть перед печью (на белом огне) с красными корочками кобатий. Ибо дым кобатий, будучи белым, отбеливает тела” Дым (*капнос*) действительно держит средю между горячим и сухим, и такова также природа горящего (*айтале*) духа и всего, что высвобождает огонь. Напротив, пар (*атмос*) держит средю между горячим и влажным, и это слово (пар) обозначает влажные духи (*айталас играс*), как то, что высвобождает дистилляторы (*диамбикон*) и тому подобное.»

14) СААГ, 198.3

«Гермес, со своей стороны, сказал: „Это тело из магнезии, которое ты возжелал изучить, чтобы знать его вес и обращение с ним, мы сказали, что его называют киноварью...”»

### Г) СИНЕЗИЙ

15) СААГ, 62.4—5

«Ты разве не слышал у Гермеса: „Существуют пчелиные соты (ртуть) белые и желтые”.»

### Д) ОЛИМПИОДОР

16) СААГ, 72.20

«Гермес сказал: „Когда ты возьмешь после большой обработки, то есть после промывки (или: выщелачивания — *тэн плисин тэс псамму*) минерала” Но он назвал вещество минералом и сказал „промывка”, то есть большая обработка. Агатодемон согласен с ним в этом.»

17) СААГ, 83.4

«Ибо Гермес как-то сказал: „Целинная земля находится в хвосте Девы”.»

18) СААГ, 89.9—10 (Цитата из Зосимы,  
цитирующего Гермеса)

«В подтверждение того, что я говорю истину, я призываю свидетельство Гермеса, который заявляет: „Пройди рядом с Ахаабом крестьянином и постигни, что тот, кто сеет пшеницу, возвращает пшеницу”.»

19) СААГ, 89.16

«Пелагий(?) говорит Павсэру (или: Павсэрину, Паусэрану): „Хочешь, чтобы мы бросили его в море прежде, чем он воспримет(? , *силлабэ*) смеси?” И Гермес ответил: „Ты хорошо сказал, самым точным образом”.»

20) СААГ, 99.12

«Они сами не приобрели опыта в этих вещах, но они ссылаются на то, что не раз говорил Гермес: „Прокипяти в плотной льняной ткани”.»

21) СААГ, 100.18—101.10

«Гермес представляет человека как микрокосм, содержащий все то, что содержит и макрокосм. Макрокосм содержит тварей земных и водных — так и у человека есть блохи, вши и глисты. Макрокосм содержит реки, источники, моря — у человека есть внутренности. В макрокосме есть пернатые — у человека есть комары. Макрокосм содержит духи, исходящие из его груди, например, ветры — у человека есть газы в кишечнике. Макрокосм имеет Солнце и Луну — у человека есть два глаза, и правый глаз соотносится с Солнцем, а левый — с Луной. Макрокосм имеет

горы и холмы — у человека есть кости. Макрокосм имеет небо — у человека есть голова. Макрокосм имеет двенадцать знаков неба — у человека тоже они есть, начиная с головы, то есть с Овна, и заканчивая ногами, соответствующими Рыбам. Вот что у них (у герметистов) называется образом мира (*то космикон мимэма*), как говорит об этом Зосима в своей книге „Свойство”.»

22) СААГ, 101.11

### Е) АНОНИМ

23) СААГ, 125.10

«Но что значит еще это наставление Гермеса: „То, что отделяется от прилива (? , *анорройас*) Луны, где бы оно ни находилось, и как оно имеет несгораемую природу — все это ты найдешь у меня и у Агатодемона”? Ведь в связи со словом „выделение” нам снова нужно вспомнить о течении, и это становится ясным, поскольку он (Гермес) добавляет: „То, что отделяется от прилива Луны, отделяется согласно субстанциональной (*усиан*) природе Луны” А неподвижное тело (*катехоменон*) располагается (*экпиптей*) в связи с этим выделением, ибо природа магнезии становится лунной, полностью приобретая особые качества Луны и сублимируясь согласно времени, соответствующему приливу.»

23бис) СААГ, 263.3 (Тот же фрагмент,  
ложно приписывавшийся Отцу Жану)

«Но для того, чтобы мы получили более обильное излияние согласно тому, что производят лунные приливы(?), войдя в воды Нила, действуй согласно тому, что было написано, что Гермес предписал этими словами: „То, что отделяется от прилива, где бы это не находилось...”»

24) СААГ, 128.15

«Необходимо будет внимательно следить за отбеливанием и продлить его. Гермес предписал промывание в течение шести месяцев, начиная с месяца Мехир.»

25) СААГ, 132.16

«Так активные качества (металлического тела) получают жизнь под воздействием горячего и охлаждаются под воздействием холодного: потому (металл) называют „существом, одушевленным (*дзоон эмсихон*) очень ловким Гермесом” Современный (химический) состав, однажды приведенный в движение, исходит из состояния монады, чтобы соединиться в триаду путем выброса ртути; будучи составленным монадой, разливающийся в триаду, он есть непрерывность; но с другой стороны, составляя триаду из трех отдельных элементов, он составляет мир Провидением Первого Автора, Причины и Демиурга Сотворения, называемого с тех пор Трисмегистом, поскольку он рассматривает мир в форме триады — то, что произведено, и то, что производит».

26) СААГ, 422.15

«И объяснение заканчивается так, что, как говорит Гермес: „Все, что можешь, вымочи, промой и оставь на хранение в вазах; сделай все, что ты можешь сделать” Таким образом, нужно размочить в проточных жидкостях во время промывки и оставить в вазах, чтобы оно еще охладилось.»

266ис) СААГ, 432.15

«...поскольку также и промывка (*то плинестай*) рассматривалась в то же время, по словам сего знаменитого Гермеса Трисмегиста, которые (слова) передают сии великие толкователи (Синезий и Олимпиодор)».

## Ж) ХРИСТИАНИН

### 27) СААГ, 404.5

«Гермес не пренебрегает предавать огню белые сорта вина, изготовленные из растолченных гроздьев.»

### 28) СААГ, 407.10

«Иные говорят, что вода многосложна и происходит из двух сложных единиц... так же, как и мир количественно един, хотя и состоит из различных стихий. Так, Гермес провозглашает совокупность вещей единой, хотя и состоящей из многих частей (*полла онта эн легетай*).»

### 286ис) СААГ, 408.4

«Так пресвященная вода Искусства, которую Наставник (Гермес?) назвал „пропасть“, есть непрерывность (*ката синехейан*), хотя и не простая, а состоящая из двух единиц. Это имел в виду Гермес, когда говорил: „Единая, хотя и состоящая из многих частей, совокупность“.»

### 29) СААГ, 410.6

«Формируются соты (ртуть), ослепительно белые, как об этом говорит Гермес Трисмегист. Кроме того, он тогда добавляет: „Составление (синтез) продолжаем до получения сплава... затем разделяем его на две части: первая часть распадается под воздействием различных вод, затем соответственно обрабатывается до получения ртути; другую часть мы предохраняем от распада, добавляем воды и получаем сухой порошок, который ищут на протяжении веков“.»

### 30) СААГ, 410.12

«Если мы желаем продолжать операцию аж до получения золота... делаем желтым, изливая желтые воды, и

производим желтые соты, согласно тому, как учил Гермес; затем, разделив это на две части, дай ему осесть, и получится. »

### **3) О ПРОИСХОЖДЕНИИ АЛХИМИИ**

#### **ЗОСИМА К ТЕОСЕВИИ<sup>28</sup>**

«В Святом Писании сказано, о женщина, что существует род демонов, общающихся с женщинами. Гермес упомянул об этом в своей „Физике”<sup>29</sup>. В этом древнем божественном Писании сообщается, что некоторые ангелы воспылали любовью к женщинам и, спустившись с неба, обучили их всем искусствам природы. В связи с этим, говорит Писание, оскорбив Бога, они обитали вне неба, поскольку они обучили людей всем плохим искусствам, не имеющим никакой пользы для души. »

#### **ИСИДА ПРОРИЦАТЕЛЬНИЦА СВОЕМУ СЫНУ ГОРУ<sup>30</sup>**

1а) Когда ты отправлялся, сын мой, чтобы помериться силами с Тифоном за царство твоего отца, возвратившись в Ормануфи, [столицу] священного искусства Египта, я была там довольно долго.

По воле случая и согласно необходимому движению звезд, случилось, что

1б) Ты, сын мой, решил отправиться на бой с Тифоном за царство твоего отца, что же касается меня, то я вернулась в Ормануфи, где тайно занимаюсь священным искусством Египта. Пробыв там довольно долго, я решила вернуться.

Когда я уже возвращалась, один из пророков или ангелов, обитающих на пер-

один из ангелов, пребывающих на первом небосводе, узрев меня сверху, возжелал соединиться со мною в любовной связи. Он уже прибыл и был близок к достижению своей цели, но я не поддаюсь ему, ибо я возжелала услышать из уст его тайну приготовления золота и серебра.

Когда я спросила его об этом, он сказал, что ему не позволено уделять объяснения на этот счет, ибо таинство сие превосходит все описания, но что на следующий день ко мне придет Амнаэль, ангел более важный, чем он, и что тот сможет ответить на мой вопрос.

2а) Он добавил, что у этого ангела будет на голове его собственный знак, и что он покажет сосуд, не смазанный смолою, наполненный прозрачною водою<sup>31</sup>. И он отказался открыть мне истину.

вом небосводе, узрев меня и направился ко мне, желая соединиться со мною в любовной связи.

Однако я не поддаюсь ему, хотя он был уже близок к достижению своей цели, но я потребовала от него, [чтобы он рассказал] мне тайну получения золота и серебра.

Но он мне ответил, что ему не позволено уделять разъяснений на этот счет, ибо это таинство превосходит все описания.

2б) На следующий день ко мне прибыл первый ангел и пророк, по имени Амнаэль, и я снова спросила о приготовлении золота и серебра.

Он показал определенный знак, который он имел на голове, и сосуд, не смазанный смолою, наполненный прозрачною водою, который он держал в руках. Но он отказался говорить мне правду.



3а) Когда наступил следующий день и Солнце прошло половину своей дороги, ангел, более важный, чем предыдущий, Амнаэль, спустился ко мне, охваченный тем же любовным желанием по отношению ко мне, и, не в состоянии удержать свое нетерпение, он поспешил к концу, ради которого он прибыл. Но я была не менее озабочена тем, чтобы расспросить его об этих вещах.

4а) Поскольку он все затягивал с этим,

я не отдавалась, а играла с его вожделением до тех пор, пока он не показал мне знак, который был у него на голове, и пока он, щедро и ничего не скрывая, не открыл мне желанные таинства.

5а) Он решился, наконец, показать мне знак и начал изложение таинств. И, дойдя до признаний и клятв, он сказал:

Я заклинаю тебя небом и землей, Светом и тьмой. Я заклинаю тебя огнем, водой, воздухом и землей. Я заклинаю тебя высотой неба и глубиной Тартара. Я заклинаю тебя Гермесом и Анубисом,

а) ревом Цербера и змея-стража.

3б) На следующий день, возвратившись ко мне, Амнаэль был охвачен желанием меня, и он поспешил к концу, ради которого он прибыл. Но меня он не волновал.

4б) Он не переставал приставать ко мне и искушать меня; но

5б) Он решился, наконец, показать мне знак, и открыл мне таинства, начав мне это рассказывать со следующих таинств и клятв:

б) и ревом змея Уробора<sup>32</sup>, и трехглавым псом Цербером, стражем Ада.

Я заклинаю тебя этим  
знаменитым челном и корм-  
чим Ахерона.

Я заклинаю тебя этим  
знаменитым перевозчиком,  
кормчим Ахерона.

Я заклинаю тебя Тремя Богинями Судьбы, их хлыстами  
и их мечом.

6а) Когда он заставил  
меня поклясться этими сло-  
вами, он присоединил к  
этим словам мою клятву не  
сообщать это откровение  
никому иному, кроме моего  
дорогого сына с правого  
ложа, чтобы он был тобою,  
а ты им.

Поди же, посмотри, и  
спроси крестьянина Ахара-  
са, и научись от него, что что  
посеешь, то и пожнешь, и ты  
узнаешь, что тот, кто сеет  
пшеницу, пожнет тоже пше-  
ницу, а тот, кто сеет рожь,  
пожнет тоже рожь.

6б) Когда он заставил  
меня поклясться всеми эти-  
ми словами, он присоединил  
к этим словам мою клятву  
не сообщать это откровение  
никому иному, кроме моего  
дорогого сына с правого  
ложа.

Ты же, сын мой, отправь-  
ся к одному крестьянину и  
спроси его, что он сеет и что  
он жнет, и ты узнаешь, что тот,  
кто сеет пшеницу, пшеницу  
и жнет, а тот, кто сеет рожь,  
жнет рожь.

7. Услышав эту речь, сын мой, постигни полное сотворе-  
ние (*демиургиан*) и рождение этих вещей, и знай, что чело-  
веку присуще рожать человека, льву — льва, собаке —  
собаку, и если случится, что одно из этих существ будет  
рождено вопреки природному порядку, оно будет уродом и  
не сможет существовать.

Ибо одна природа соединяется с другой природой, и одна  
природа побеждает другую природу.

8а) Итак, принимая учас-  
тие в этом божественном мо-  
гуществе и будучи награж-  
денными этим божественным

8б) Итак, нужно пригото-  
вить материю с помощью од-  
них лишь минералов, без ис-  
пользования иных веществ.

присутствием, также просвещенные вследствие просьбы Исида, выполнив свои приготовления с помощью одних только минералов, без использования иных веществ, (алхимики) достигли цели, так как добавленная материя была той же самой природы, что и то, что было приготовлено. Ибо, как я уже сказала, так же, как пшеница рождает пшеницу, а человек рождает человека, так же и золото собирает золото, подобное порождает подобное.

Вот тебе и открыто таинство.

9. Итак, взяв ртуть... (далее следуют рецепты операций).

Как я уже говорила, так же, как пшеница рождает пшеницу, а человек — человека, так же и золото (порождает) золото.

Вот и все таинство.

# ИЗУМРУДНАЯ СКРИЖАЛЬ<sup>1</sup>

## СЛОВА ТАЙН ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА

1. Истинно — без всякой лжи, достоверно и в высшей степени истинно.

2. То, что находится внизу, соответствует тому, что пребывает вверху; и то, что пребывает вверху, соответствует тому, что находится внизу, чтобы осуществить чудеса единой вещи<sup>2</sup>.

3. И так все вещи произошли от Одного посредством Единого: так все вещи произошли от этой одной сущности через приспособление.

4. Отец ее есть Солнце, мать ее есть Луна. (5) Ветер ее в своем чреве носил. (6) Кормилица ее есть Земля.

5 (7). Сущность сия есть отец всяческого совершенства во всей Вселенной.

6 (8). Сила ее остается цельной, когда она превращается в землю.

7 (9). Ты отделишь землю от огня, тонкое от грубого нежно, с большим искусством.

8 (10). Эта сущность восходит от земли к небу и вновь нисходит на землю, воспринимая силу высших и низших (областей мира). (11) Так ты обретаешь славу всего мира. Поэтому от тебя отойдет всякая тьма.

9. Эта сущность есть сила всех сил: ибо она победит всякую тонкую вещь и проникнет всякую твердую вещь.

10 (12). Так сотворен мир.

11 (13). Отсюда возникнут всякие приспособления, способ которых таков (как изложено выше).

12 (14). Поэтому я назван Триждывеличайшим, ибо владею тремя частями вселенской Философии.

13 (15). Полно то, что я сказал о работе произведения Солнца<sup>3</sup>.

## TABULAE SMARAGDINAE

### VERRA SECRETORUM HERMETIS TRISMEGISTI

1. Verum, sine mendasio, certum et verissimum.

2. Quod est inferius, est sicut (id) quod est superius, et quod est superius, est sicut (id) quod est inferius, ad perpetranda miracula rei unius.

3. Et sicut omnes res fuerunt ab uno, meditatione unius: sic omnes res natae fuerunt ab hac una re, adaptatione.

4. Pater ejus est Sol, mater ejus Luna; (5) portavit illud ventus in ventre suo; (6) nutrix ejus terra est.

5 (7). Pater omnis thelesmi totius mundi est hic.

6 (8). Vis (Virtus) ejus integra est, si versa fuerit in terram.

7 (9). Separabis terram ab igne, subtile a spisso, suaviter, cum magno ingenio.

8 (10). Ascendit a terra in coelum, iterumque descendit in terram, et recipit vim superiorum et inferiorum. (11) Sic habebit gloriam totius mundi. Ideo fugiat (fugiet) a te omnis obscuritas.

9. Hic (Haec) est totius fortitudinis fortitudo fortis: quia vincet omnem rem subtilem, omnemque solidam penetrabit.

10 (12). Sic mundus creatus est.

11 (13). Hinc adaptationes erunt mirabiles, quarum modus est hic.

12 (14). Itaque vocatus sum *Hermes Trismegistus*, habens tres partes Philosophiae totius mundi.

13 (15). Completum est quod dixi de operatione Solis.

## **АФОРИЗМЫ ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА<sup>1</sup>**

1) Всех рожденных днем делает сильными Солнце, если оно аспектировано доброй планетой. Рожденных ночью — Луна, если и она смотрит на добрую планету. Если этого нет, то при добрых планетах в углах рожденный будет счастлив.

2) Юпитер, аспектирующий злую планету, превращает ее зло в добро; Венера не может это делать, а только помогает Юпитеру, и потому в творении добра и обезвреживании зла Юпитер слывет намного лучшим, чем Венера.

3) Аспект не может ослабить значение соединения. Но соединение может ослабить значение аспекта: таким образом, соединение сильнее, чем аспект.

4) Ничего не определяй, прежде чем не узнаешь намерения спрашивающего (кверента в хорарной астрологии). Ибо многие не умеют спрашивать и не могут выразить того, чего они хотят.

5) Близнецы и Стрелец подчиняются Голове и Хвосту Дракона больше, чем другие знаки, и потому (Голова и Хвост Дракона) совершают в них большее зло, чем в других знаках.

6) Солнце получает качества планеты, когда соединяется с ней на Асценденте или в доме Середины Неба. Подобно и Луна, при соединении в тех же местах.

7) Юпитер растворяет зло Сатурна, подобным образом Венера — Марса.

8) Приближающаяся к аспекту с плохой планетой добрая планета, какой бы это ни был (аппликационный) аспект, уменьшает ее зло, при хороших аспектах больше, при

плохих же — меньше. А злая планета, приближающаяся к аспекту с доброй, из квадратуры или оппозиции уменьшает ее добро, из других же аспектов — ничего.

9) Добрый Асцендент и плохой его управитель показывают здоровое тело, но беспокойную и грустную душу. Если же наоборот, определяется наоборот.

10) Всегда смотри звездную конфигурацию не по знакам, а по лучам.

11) Используй Луну в лечении глаз, когда она прибывает и свободна от злых аспектов.

12) Добро и зло будут устойчивыми, если сигнификатор будет стационарный и (или?) в углу. Легко изменчивые — если он будет попятный (ретроградный) и (или?) в падающем доме.

13) Ошибку допустит опытный астролог, если не будет знать сигнификатора того, кто выбирает (элекционная астрология?).

14) Сатурн, возвышающийся над Венерой через квадратуру, делает рожденного бесстыдным и нетерпеливым по отношению к женщинам. Если же Венера возвышается над Сатурном, дает легкость в обращении с женщинами и дар предвидения (*faciet pronos*).

15) Из углов первый есть гороскоп (Асцендент), второй — Середина Неба, третий — запад, четвертый угол — земля (Надир). Из остальных же домов первым есть одиннадцатый, затем второй, потом пятый, далее девятый, после него третий, затем восьмой. Шестой же и двенадцатый суть наихудшие.

16) Гороскоп (Асцендент) или планета, когда входит в тридцатый градус знака, обозначает следующий знак; если же в двадцать девятый — еще тот же знак. А качество планеты рассматривается в трех градусах, извольте знать: в котором есть, и в предыдущем, а также в следующем.

17) Следует будущее рассматривать по соединениям планет, настоящее же или прошлое — по их разделению.

18) Если Марс Альмутен рождения не соединяется с доброй планетой, то это означает, что родившийся пострадает от пожара.

19) Дает огромное счастье добрая планета, принятая в собственном доме: злая же воздерживается от великого зла, когда она так же принята.

20) Если жребий брака мужа находится в подчиненном (пассивном, женском) знаке, а жены — в приказывающем (активном, мужском), то жена будет командовать мужем, а муж — подчиняться жене; если же наоборот, определяется наоборот.

21) Первый знак в обозначении имеет приоритет, когда вещь обозначена двумя знаками.

22) Луна получает начало всех вещей, окончание же — управитель ее дома.

23) Бойся болезни при Луне и управителе Асцендента, поврежденных управителем восьмого дома.

24) Все бунты, начинающиеся в начале года, получают в конце трудную силу.

25) В постоянных (фиксированных) знаках планета обозначает вещь устойчивую, в двойных — сомнительную, а в подвижных — переменную, или к хорошему, или к плохому.

26) Используй в тайных вещах Луну под лучом не прибывающим, а убывающим.

27) Злая планета на востоке (на Асценденте) в собственном доме или в возвышении (экзальтации) лучше, чем попятная (ретроградная) и (или?) поврежденная добрая планета.

28) То же самое планета делает трином, что и секстилем; но меньшее делает в добром или злом секстильный аспект, чем тригональный.

29) Сатурн делает зло с опозданием, а Марс резко, потому Марс слывет менее невинным, чем Сатурн.

30) В восьмом доме злая планета увеличивает свое зло, а добрая там же не приносит ни добро, ни зло.



# ΓΕΡΜΕΣΤΙЧСКИЕ ШТУДИИ



## **ГЕРМЕС ТРИЖДЫ-ВЕЛИЧАЙШИЙ** (фрагменты из книги)\*

### **IV**

Вся Греция приняла религию Гермеса, как составную часть своей национальной религии; но эту распространенность своей славы аркадский бог купил ценой утраты своего космогонического значения. Первородным сыном Зевса, устройтелем вселенной, он остался лишь у себя дома да в сердцах тех аркадцев, которые уносили его культ за пределы страны дубовых рощ и горных пастбищ.

Но как ни был узок кругозор этого исконного и чистого герметизма — для нас он имеет исключительную важность, так как именно из него развился тот, который стал соперником христианства; да будет нам поэтому дозволено, прежде чем идти дальше, несколько обстоятельнее обосновать нашу точку зрения на этот исконный аркадский герметизм, который нами впервые вводится в историю религий. Откуда мы его заимствовали? Из новонайденного космогонического эпоса. А что дало нам право приурочить его основную концепцию именно к древнеаркадскому герметизму, а не к греко-египетскому, о котором помышляет его издатель? Главным образом — старинная насмешка над «долунными аркадцами». Действительно, это соображение решает дело; но не рискованно ли будет допустить такую глубину космогонической спекуляции в столь древнее время у полудиких пастухов «Медвежьей» страны? Нимало;

---

\* Печатается по изданию: Зелинский Ф. Ф. Из жизни идей. Т. III. — СПб., 1908.

прошу читателя вникнуть в следующий, гораздо более поразительный факт. Мы не знаем в точности, когда от аркадского Гермеса отделился тот, который под именем Кадма или Кадмила стал племенным героем фиванцев и владыкой так называемых кабирических таинств; но тождество Гермеса с Кадмом давно уже замечено учеными и не подвержено сомнениям. Теперь припомним, что слово *Kadmos*, этимологически тождественное с *Kosmos* (из *Kod* = *mos*), означает: «мир, порядок»; припомним, что по мифу этот Гермес-Кадм = Космос делается супругом Гармонии, дочери Ареса, бога войны и раздора — не есть ли это точь-в-точь первая половина переведенной нами космогонии, в которой гармония, происшедшая из первобытного раздора, сочетается с миром? Трудно представить себе более прозрачную спекуляцию; а между тем миф о Кадме и Гармонии — миф очень древний, предполагаемый уже в поэмах так называемого эпического цикла. Тогда уже, стало быть, существовала герметическая космогония, и притом в таком ярком и убедительном виде, что ее отвлеченные принципы — Космос и Гармония — заняли место тех богов, которые их олицетворяли, и превратились в мифические фигуры. Полагаю, что после этого поразительного факта существование древнеаркадской герметической космогонии не покажется уже ни сомнительным, ни неправдоподобным.

Вся беда в том, что в ту эпоху, когда создавалась классическая поэзия греков, Аркадия благодушно пасла свои стада, ела желуди своих дубовых лесов и высылала на чужбину избыток своего населения, не чувствуя никакой потребности внести свою лепту в общую сокровищницу эллинской литературы. О тайниках ее народной мудрости мало кто знал; к числу этих немногих принадлежал Сократ, доверчивый ученик аркадской пророчицы, мантинейки Диотимы. Всем известна его метафизика любви, которую он влагает в уста этой своей учительнице: Эрот, как сын Пороса («изобретательности») и Пеннии («бедности»), — это совсем такая же аллегоризация мифических образов, как и в

той герметической космогонии. Через несколько десятилетий после Диотимы началось политическое возрождение Аркадии: стали интересоваться культами и древностями страны, явились и аркадские историки. Главным из них был Ареф (Araithos); жалкие отрывки, сохранившиеся из его сочинения об Аркадии, доказывают все-таки, что он обратил внимание и на аркадскую космогонию. Еще полвека, и греческая культура с войском Александра Великого занимает долину Нила, и здесь — не впервые, конечно, но теснее, чем когда-либо — сближается с древней египетской культурой. Аркадский герметизм переносится на ту почву, на которой ему суждено было получить всемирное значение.

Как это случилось? Об этом возможны только догадки; моя — состоит в следующем. Существовали старинные сакральные связи между Аркадией и главным греческим городом в северной Африке, Киреной: аркадского происхождения было главное киренское божество, бог пастбищ, Аристей, да и его мать Кирена была лишь «ипостасью» аркадской Артемиды. Предание о Гермесе-младенце существовало и в Кирене, благодаря чему тот старец, который выдал его хищническую проделку Аполлону, получил популярное в Кирене имя Батта; сознание этой связи заставило Кирену около середины VI века обратиться в Аркадию за «исправителем» своего государственного строя, которого она и получила в лице мантинейца Дамонакта. А Кирена в свою очередь была посредницей между греческой и египетской культурой; из Кирены родом был родоначальник александрийской поэзии Каллимах, из Кирены же и самый замечательный александрийский ученый, Эратосфен. Последний был также автором эпоса под заглавием «Гермес»; не позволительно ли предположить, что именно в нем Эратосфен познакомил александрийцев с аркадской герметической космогонией? Так как эпос не уцелел, то и контролировать эту часть нашей догадки нельзя; но для ее главной части, касающейся посредничества Кирены, конт-

роль возможен. Читатель не забыл в переведенном мною стихотворении то странное место, где Гермес решает основать город, способный принять первых людей. Об этом же прагореде говорится и в позднем герметическом диалоге «Асклепий», приписываемом Апулею, и здесь он очень недвусмысленно отождествляется с Киреной (гл. 27).

Но довольно об этом; так или иначе, а аркадский герметизм был занесен в Египет — в этом никакого сомнения быть не может. Интересен вопрос, в каком виде он был туда занесен; и вот на этот-то вопрос отвечает нам новооткрытое стихотворение; как я уже сказал, его важность состоит именно в том, что оно — соединительное звено между аркадским и греко-египетским герметизмом. При его анализе мы получили три элемента, которые должны были быть признаны производными в сравнении с исконной религией аркадских пастухов: это — 1) учение о стихиях, 2) вторжение астрологии и 3) спекуляция о Логосе. Займемся ими поочередно.

## V

Во-первых, учение о стихиях. Намереваясь устроить «космос», т. е. упорядочить предвечную материю (в этом коренное различие между эллинской и еврейской концепциями: библейский Бог создает мир из ничего, эллинский — лишь умиротворяет враждующие элементы существующего уже мироздания), — Гермес опускает свой взор на «четыреединый», т. е. состоящий из четырех стихий, «зародыш» мира. В числе этих стихий находится также и огонь; так как он разлит повсюду, то вся материя пылает, богу с трудом удастся вынести этот беспредельный блеск. По его приказанию стихии разъединяются, огонь сосредоточивается в эфире, остальные занимают каждая свое место; он предсказывает, что отныне они будут сходиться во имя любви, а не во имя раздора. Это в главных чертах учение Эмпедокла; каким путем его сочетали с аркадским герме-

тизмом — спрашивать праздно: его популярность была так широка, что таких путей должно было быть множество.

Во-вторых, вторжение астрологии. Состоялось оно, впрочем, в довольно скромных размерах: семь поясов планет знает уже и Платон, их влияние на судьбу людей стало уже в ближайшее после Александра Великого время распространенным догматом. Конечно, при соединении этих научных или квазинаучных данных с наивным герметизмом древней Аркадии дело не обошлось без курьезов: Гермес создает семь планетных поясов, включая, стало быть, поясы солнца и луны, — а между тем, позднее, когда он замышляет создать человека, солнце и луна еще не существуют. Мы, однако, благодарны поэту за его небрежность: благодаря ей мы можем с очевидностью доказать, что астрологическая часть нашей космогонии была вставкой в первоначальное герметическое учение. Засела она, однако, прочно — авторитет платонической космогонии был велик, и древнегерметическое представление о «долунности» человеческого рода пришлось предать забвению.

Но главное — это третий пункт, спекуляция о Логосе. Здесь чувствуется наибольшая близость к христианству: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово был Бог, Оно было в начале у Бога; все через него начало быть, и без него ничего не начало быть, что начало быть...» Не кажется ли, что наш космогонист пожелал дать грубоватую иллюстрацию к таинственным и глубоким словам евангелиста? Но нет: не Логос, как таковой, а воплощение Логоса («И Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины») есть то новое, чему учил Иоанн; Логос же был и раньше видным элементом греческой, специально стоической спекуляции. Нечего говорить, что как таковой он был в новейшее время предметом живейшего интереса философов; существуют целые книги, посвященные вопросу о происхождении и развитии понятия космогонического, «вселенского» Логоса. Специально русская философская литература обладает превосходным исследованием в ука-

занной области — я имею в виду «Учение о Логосе в его истории» кн. С. П. Трубецкого (Москва, 1900). И, разумеется, я ничуть не желаю уронить значение этой или этих книг, которым я сам многим обязан: все же я не могу не указать на один их недостаток, в силу которого их авторы проглядели самую суть дела в вопросе о происхождении интересовавшего их понятия. Они подошли к нему с умственным настроением современных метафизиков; между тем, мышление той эпохи, когда был создан Логос, было мифологическим, а не метафизическим, и Логос был мифологемой много раньше, чем стал философемой. *Зарождение же Логоса, как мифологемы, состоялось на почве герметизма* — вот тот новый результат, который я желал бы привнести в историю Логоса.

Что Логос, как зиждущее начало, играет важную роль в герметических книгах — это, разумеется, давно ни для кого не было тайной; но так как эти книги — о них будет еще речь — довольно позднего происхождения, то это обстоятельство не имело большой важности: полагали, что они заимствовали его либо из Евангелия, либо у стоиков. Наша страбургская космогония не расшатала этого убеждения — ее первый издатель склонен был и ее отнести к эпохе Диоклетиана и приписать ей египетское происхождение. В противоположность к этим его взглядам, я вижу в ней соединительное звено между древним аркадским и грекоегипетским герметизмом; но, конечно, это не исключает возможности, что Логос был ею заимствован из стоического учения. Для доказательства моего положения о герметическом происхождении Логоса я сошлюсь на следующее обстоятельство.

Читатель не забыл сказанного о древнейшем козловидном боге аркадских пастухов — об аркадском Пане. Расцвет аркадского герметизма заставил его почитателей поставить его в генеалогическое отношение к главному богу Гермесу; он был сделан его сыном. При всем том его образ, как козловидного демона, держался очень прочно в народ-

ном представлении; а так как его грубость смущала тонких мыслителей-богословов, то пришлось подвергнуть его возвышенному толкованию — аллегория вступила в свои права. Герметизм, как мы видели, был и без того склонен к космогоническим аллегориям (прошу вспомнить сказанное о Гермесе-Космосе и его супруге Гармонии); ему, таким образом, не пришлось далеко ходить за приемами иносказательного объяснения. Гермес, как уже было сказано, даровал человеку речь; выражаясь мифологически, Гермес был отцом речи. Но Гермес был также отцом Пана; итак, Пан есть речь, есть Логос. «Как? — воскликнут, — речь, это существенно человеческое свойство, имела своим символом козловидного бога?» Что делать: да. Не логика ведь создала этот символ: он развился исторически, будучи последствием постепенного превращения мифологемы в философему. А чтобы читатель убедился в этом, приведу в буквальном переводе древнейшее свидетельство о Логосе, записанное задолго до возникновения стоического о нем учения — свидетельство Платона в диалоге «Кратил» (гл. 14). Сократ в беседе с Гермогеном выводит, путем очень рискованных этимологий, сущность греческих богов из их имен: о Пане он говорит следующее:

*Сократ.* Также и в том, что Пан — двуобразный сын Гермеса, есть доля разума, друг мой.

*Гермоген.* Каким образом?

*Сократ.* Ты знаешь ведь, что речь (= Логос) все (to pân) обозначает и все вращает и обращает всегда (polei aei), а также, что она двуобразна — правдива и лжива?

*Гермоген.* Конечно.

*Сократ.* Далее: ее правдивое естество и гладко, и божественно, и обитает в вышних с богами, лживое же внизу, среди толпы, будучи косматым и козловидным (tragikon, от tragos — «козел»): там ведь пребывает большая часть мифов и вымыслов, в «трагической» обстановке.

*Гермоген.* Конечно.



*Сократ.* Итак, по справедливости, речь (Логос), все (to rân) обозначающая и всегда вращающаяся (aei polôn), будет пастухом (ai polos) Паном, двуобразным сыном Гермеса, сверху гладким, снизу косматым и козловидным, а, стало быть, Пан, раз он сын Гермеса, будет либо Логосом, либо братом Логоса; а что брат похож на брата — в этом нет ничего удивительного.

Прочтя внимательно это свидетельство, мы не будем сомневаться в том, что уравнение Пан = Логос возникло на почве герметизма, как примирение двух мифологем: «Гермес — отец Пана» и «Гермес — отец Логоса». А возвращаясь к страсбургской космогонии, мы легко усмотрим в ее восторженном описании Логоса легкую полемику с Платоном. Согласно последнему, Логос-Пан потому двуобразен, что он и правдив, и лжив; согласно же нашему анониму, Логос —

вечно правдивый,

С силой святой убеждения на вещих устах непреложных,  
Помыслов чистых отца своего возвеститель летучий.

А если так, то в чем же заключается причина его двуобразия? Герметисты ухватились за определение Платона, что Логос одной частью своего естества витает в вышних с богами, а другой — внизу среди людей. Правда, в страсбургской космогонии относящееся сюда место не уцелело, но мы находим его в древнейшем из позднейших герметических сочинений, в «Пемандре» (гл. 10). «И тогда (по сотворении планетных божеств) божественный Логос воспрянул из нижних стихий в чистую часть мироздания и соединился с творческим Разумом: ибо он был единосущен ему». Читатель видит, как мало-помалу первоначальное мифологическое представление путем последовательных абстракций очищается от своей грубой плоти и преобразуется в отвлеченное метафизическое понятие. Пан аркадского герметизма — Пан-Логос Платона — крылатый Логос страсбургской космогонии — Логос Пемандра — наконец, вселенский Логос Гегеля — вот последовательные ступени этой абстракции.

«А Иоанн?» — спросят.

Он стоит вне восходящей колени этой эволюции. «Логос стал плотью и обитал с нами, полный благодати и истины», — этими словами христианство указало своему сопернику обратный путь; кто их произнес, тот провозгласил смерть великого Пана.

## VI

Прежде чем проследить метаморфозу герметизма на почве птолемеевского Египта, дополним одну его важную сторону. Зевс рождает Гермеса, Гермес рождает Логоса и вместе с ним создает мир: но мироздание не кончено без его ключевого камня, человека. Как же происходит человек? На этот вопрос даже конец страсбургской космогонии не дает ответа; но и этот конец, как читатель, вероятно, с недоумением заметил, состоит почти сплошь из моих дополнений. Я позволил себе приобщить к новонайденной аркадской космогонии старинное аркадское предание, что первым человеческим существом была Дафна, дочь главной аркадской реки Ладона и Земли; а так как по другому аркадскому преданию, сообщаемому Каллимахом, Аркадия была первоначально безводна, то я и предположил, что Ладон был вызван из недр земли волшебным жезлом Гермеса. Надеюсь, что я этим угадал мысль космогониста; позднейший герметизм нам тут опоры не дает, так как он по возможности стер все мифологическое. Мы вскоре перейдем к этой метафизической ступени герметизма, несравненно более интересной с философской точки зрения; пока же прошу читателя вооружиться терпением при беглом разборе этих мифов о первом человеке, памятуя, что и здесь мифологема была матерью философы.

Итак, Дафна. Как аркадянка, она всецело принадлежит герметизму, но он о ней хранит глубокое молчание. Зато мы знаем красивый миф о том, как Аполлон, полюбив, преследовал ее; как она, не желая ему отдаваться, преврати-

лась в дерево-лавр, и Аполлон, обманутый в своих надеждах, сделал этот лавр своим любимым деревом. Мы вправе признать тут след того же соперничества между религией Аполлона и религией Гермеса, как и выше в грубоватом мифе о похищении Аполлонова стада Гермесом. А раз это так, то мы вправе поставить вопрос: зачем было герметизму первым человеческим существом выставлять женщину? Вспомним вышеприведенный, столь важный для нас стих из «Психагогов» Эсхила: «Гермеса-родоначальника чтим мы, живущее у озера племя»; мы уже отметили странность этого представления. Мне кажется, обе странности взаимно объясняют друг друга: потому первым человеческим существом была женщина, что родоначальником предполагался бог Гермес.

Но как бы там ни было, Дафна могла быть только Евой аркадского герметизма; кто был его Адамом? Нам называют «долунного Пелазга», сына Земли, или, по другим, Ниобеи. «Долунный» Пелазг очень успокоителен; значит, мы — на почве герметизма; что касается Ниобеи, то она, как видит читатель, лишь «ипостась» Земли — гористой аркадской земли. Сын Пелазга — Ликаон, супруг Киллены (т. е. той же аркадской горы), он отец многих сыновей и дочерей, и, стало быть, настоящий родоначальник человеческого рода. Ту же Ниобею мы, однако, встречаем и в Фивах, городе Кадма-Гермеса и Гармонии и, следовательно, другой родине герметизма; здесь она — мать семерых сыновей и стольких же дочерей, но родоначальницей она все-таки не стала, так как ее детей перестрелял Аполлон. Как видит читатель, этот чудный, трогательный миф о матери-Ниобее имеет в своем основании все то же соперничество религии Аполлона и герметизма; пали несчастные ниобиды, и Ниобее-горе осталось только ручьями слез оплакивать гибель своего потомства. Но вернемся к Пелазгу; этимологически (как это развито Виламовицем) его имя совпадает с именем Асклепия (= Эскулапа), которого мы действительно встречаем в его потомстве, как сына аркадского «Исхиса», в про-

зрачном имени которого («Сила») мы вправе признать «ипостась» аркадского бога, т. е. Гермеса. Но, увы! и его Аполлон не пощадил; Исхиса он убил, а Асклепия присвоил себе. Да, тяжело было герметизму, пока его носителями были аркадцы: народ бессильный, раздираемый кантональными войнами и притесняемый соседями, он не мог противостоять также и религиозным захватам со стороны такой культурной силы, как Аполлон.

Все же из этой путаницы мифов видно одно: аркадская космогония действительно кончалась сотворением прачеловека, родоначальника человеческого рода; этот прачеловек и родил в свою очередь по несколько — ради красивого числа было допущено: по семи сыновей и дочерей, от которых и произошли народы. А затем — читатель уже знает, что Аркадия высылала избыток своих детей за пределы страны; они-то и сеяли повсюду семена герметизма. Обильнее всего взошли эти семена в африканской Кирене, названной так по имени аркадской богини; из Кирены герметизм был перенесен в Египет. Здесь он нашел благодарную почву, на которой он вырос, окреп — и стал опасным соперником христианства.

Случилось это благодаря тому, что он встретился здесь с двумя религиями, с которыми он тотчас вступил в живейшее общение; то были, во-первых, древнеегипетская религия, во-вторых, религия ветхозаветного Иеговы.

## VII

Искусная и прекрасная при всех своих несовершенствах система греческого богословия, которая получила свою последнюю и высшую санкцию в Дельфах, была достаточным оплотом верующего, пока он пребывал в границах греческого мира; но она подвергалась опасности всякий раз, когда он вступал в сношения с жителями негреческой страны, исповедующими других богов. Врожденная вдумчивость и участливость не позволяли эллину объявлять лживыми

религиозные образы и символы других народностей; для него было ясно, что эти народности обладают теми же объективными и субъективными данными для своих верований, как и он для своих. А если так, то необходимо было допустить, что чужие боги совпадают с греческими, отличаясь от них только именами; задача состояла в том, чтобы определить, какому греческому божеству соответствует тот или другой чужеземный бог.

Эта задача представилась уму греков с особенной настоятельностью при их ознакомлении с египетской культурой. В Египте системы местных божеств были объединены очень рано, раньше, чем сама весть об этой стране могла проникнуть в Элладу; все же пережитки прежних «всебогов» продолжали держаться в сознании египтян и позднее, когда этим всебогам пришлось уже в видах единства потесниться и признать взаимные державные права. Таков был Тот, владыка города Хмуну и глава тамошней местной огдоады... Я считаю долгом заметить, что своими сведениями в этой чуждой для меня области я обязан сочинению нашего авторитетного египтолога, проф. Б. А. Тураева («Бог Тот» в «Записках историко-филологического факультета С.-Петербургского университета», 1898); полагаю, что если бы Рейценштейн мог воспользоваться этим чрезвычайно солидным и трезвым исследованием, то он избег бы многих увлечений и не заслужил бы упрека в египтомании. Итак, божественный ибис Тот искони почитался в Хмуну как бог вообще, устроивший вселенную своим словом; вот почему он, как член общеегипетской системы, стал «владыкой словес бога»<sup>1</sup>. Но Египет не Греция; «владыка словес» понимался не как вдохновитель речи, ее творческого полета, ее логической последовательности, ее художественной красоты, нет, — а только как знаток магических формул, связывающих злую силу на этом и на том свете. Особенно — на том. Всем известна боязнь древних египтян за участь своих душ в подземном мире. Сколько ей угрожало опасностей на ее загробном шествии от таинственных и страшных

противников, поджидающих ее, чтобы ее терзать и отнять у нее даже то призрачное существование, которое ей оставила смерть! Пусть же вражья сила знает, что Тот охраняет душу, или еще лучше — что Тот отождествился с нею. Итак, покойник уподобляется Тоту: «никакой бог не бьет его, никакой перевозчик не противится ему на пути — он Тот, сильнейший из богов». Но вот путь ужасов пройден, покойник — перед судьей; и тут владыка словес может ему помочь. «О Тот, — молится он ему в „Книге Мертвых“, — сделай покойного N.N. правогласным против его врагов, как ты сделал Осириса правогласным против врагов его». Это несомненно трогательная черта; но от нашего исследователя не скрылась и оборотная сторона этой веры. «Бог премудрости и правды, — говорит г-н Тураев (с. 52), — оказывает плохую услугу египетской культуре и справедливости: его вмешательство сводит нравственный элемент страшного суда почти к нулю. Он учит покойника формулам, делающим безвредными его судей: знание этих формул и имен судей делает нравственную чистоту излишней. В его священном граде найдена и формула против задержания сердца в аду, которую произносит покойник в то время, когда сердце его положено на весы. Знание этой магической формулы обуславливает благополучный исход взвешивания независимо от действительных качеств сердца. Он сам, как бог письменности, ведет протокол суда, как изобретатель мер и числа, заведует весами, причем его роль милостивого покровителя покойника иногда берет верх над функцией справедливого прототипа египетского чиновника и покровителя точных наук: он позволяет себе перетягивать весы в пользу покойника».

Таков этот оригинальный бог египетской земли в его наиболее понятных для постороннего наблюдателя чертах. Когда греки с ним познакомились — а это случилось очень рано — ответ на вопрос: «Кто такой Тот?» — сразу представился им несомненным: при первом взгляде на картину, изображавшую загробный путь покойника в сопровожде-

нии почтенного ибисоголовца или песьеголовца (встречаются оба типа), они должны были сказать: «это наш Гермес — проводник душ». Все же греко-египетский герметизм тогда еще не возник; мы видели, что общегреческий Гермес занимал слишком служебное положение для того, чтобы стать центром религии. Для этого нужно было, чтобы на египетскую почву попал не общегреческий, а исконно аркадский космогонический Гермес, а это случилось — при посредничестве Кирены, как мы видели — лишь в эпоху, непосредственно примыкающую к основанию Александрии, т. е. в начале III века до н.э. Борьбы он не встретил: Гермес уже давно был отождествлен с могучим Тотом; родной город последнего, Хмуну, официально назывался по-гречески Гермополем. Итак, под знаменем Гермеса-Тота греческая религия соединилась с египетской; последствием этого соединения было *распадение герметизма на высший и низший*. Скажем теперь же, в чем состоял различный характер греко-египетской смеси здесь и там: высший герметизм, как система религиозного учения, остался греческим в душе и лишь внешним образом примкнул к египетскому пантеону; наоборот, низший герметизм, как система магических практик, остался по своему существу египетским, хотя и принял в себя и греческие, и другие иноземные начала, и особенно — греческий язык. Соперником христианства, разумеется, стал только высший герметизм.

## VIII

Египетская религия была лишь одной из двух, с которыми греческий герметизм встретился на александрийской почве; второй была еврейская. Тут мне придется напомнить читателю лишь давно известные факты. Александрия быстро стала главным центром еврейского «рассеяния» (диаспоры): из ее пяти кварталов два были еврейскими. Но войдя в сферу греческой образованности, евреи сами стали греками; потребность сочетать греческую культуру и

особенно ее орудие — греческий язык — с еврейской верой повела к возникновению греческого перевода Ветхого Завета, начало которого восходит еще к III веку до н.э. Благодаря этому переводу стало возможным воздействие еврейской религии на греческую и специально на герметизм. В области низшего герметизма все двери были открыты, проникновение состоялось быстро и стремительно; еврейская каббалистика, которая еще с персидской эпохи деятельно разрабатывалась раввинами, предоставила весь свой внушительный пандемоний, всю свою мудреную мистику букв и чисел в распоряжение герметической магии. С высшим герметизмом дело обстояло труднее: еврейская религия признавала лишь единого Бога-Творца неба и земли; отождествить его с Гермесом нельзя было, так как по основному догмату его религии сам Гермес был созданным богом. Но тут навстречу учениям герметистов пошло другое, интересное течение.

Эллинистическая религия вообще стоит под сильнейшим влиянием *эвэмеризма* — этого оригинального и в своей основе атеистического учения, согласно которому боги народной веры — не что иное, как обоготворенные люди. Ни египетская, ни герметическая религия не были, разумеется, атеистическими; тем не менее эвэмеризм был на руку обоим, и вот почему. По египетскому учению, первой династией египетских царей была династия богов — стало быть, боги были некогда людьми. Что же касается герметизма, то мы уже видели, что он с самого начала обладал склонностью аллегоризировать свои божественные типы: Гермес есть Космос, Пан есть Логос. Несомненно, что эти аллегорические имена были гораздо выгоднее для религии, хотевшей стать супранациональной, — мы знаем ведь, как много способствовало распространению еврейской религии то обстоятельство, что ее адепты из страха называли своего Бога просто Господом (Адонаи), а не Иеговой или Иахве. Итак, по примеру Пана-Логоса, вся герметическая космогония подверглась обобщению. Зевс стал Разумом (Nus), заим-



ствованным из философии Анаксагора. Гермес... он давно уже, как мы знаем, был Космосом, но теперь это объяснение не всеми было удержано: оно грешило пантеизмом, между тем как всепобеждающее влияние Платона научило людей признавать активного творца вселенной — Демиурга. Итак, Гермес стал вторым богом, «Разумом-демиургом»; кроме него, Разум создал с одной стороны Логоса (это представление было сохранено) — его помощника при устройении мироздания, а с другой — Человека. При этом мифологические имена — Зевс, Гермес, Асклепий — стали свободны; их носители из космогонических начал превратились в людей глубокой древности, ставших источниками или первыми восприимчивыми герметических откровений. Египетские эквиваленты им давно были найдены: Зевсу соответствовал Амон, Гермесу — Тот (или, у герметистов, Тат), Асклепию — Имготеп. Но при слиянии состоялся компромисс: Зевс был заменен Амоном, Асклепий же одолел Имготепа; что касается Гермеса и Тата, то они были удержаны оба, причем Тат стал сыном Гермеса и вытеснил Асклепия, удовольствовавшегося скромной ролью ученика. Источником откровения был, разумеется, Гермес; как пророк герметической религии, он получил прозвище *Трижды-Величайшего* (Trismegistos), унаследованное им от египетского Тота (ср. Тураев, с. 87). Он стал пророком царя Амона и в своих откровениях обращался то к нему, то к своему сыну Тату, то к своему ученику Асклепию. А с развитием герметической религии и другие божества были приобщены к этой мистической четверице: поклонники Исиды пожелали прорыть канал от герметизма к своей многоименной богине... или, может быть, его прорыли герметисты, чтобы использовать ее громкую славу. Как бы то ни было, Исида, как Дева Мира, стала ученицей Гермеса Трижды-Величайшего, сообщившей его таинства своему сыну Гору.

Такова внешняя обстановка греко-египетского герметизма; повторяю, что кроме этой обстановки в высшем герметизме почти ничего египетского нет. Быть может, гермети-

сты были бы рады приобщить к своей религии древнеегипетскую «таинственную мудрость»; но, к сожалению, эта мудрость была так таинственна, что ее никто не понимал, не исключая и самих жрецов. Она состояла в огромном числе темных и расплывчатых формул, которые заучивали наизусть, не вникая в их смысл; эти формулы пришлись по вкусу, как мы увидим, низшему герметизму, но для высшего они были довольно бесполезны. Высший — черпал полными горстями из греческой философии, преимущественно Платона, из греческих мифов в их стоическом толковании и из Ветхого Завета; последнее не представляло затруднения, так как ветхозаветный эквивалент *очеловеченного* Гермеса был найден. Это был сам еврейский законодатель Моисей, советник египетского фараона, чудодейственный жезл которого получил у каббалистов значение, немногим уступавшее значению золотого жезла греческого владыки чар.

## IX

То, что мы называем низшим герметизмом, вводит нас прежде всего в область *магии*. Весь подлунный мир кишит демонами. Мы и в высшем герметизме встретим это представление, но там его значение — другое. Там демонов опасаются, как вредных для души существ; здесь, напротив, с ними стараются вступить в сношения ради всяких земных благ. Властвует над демонами Луна, по-гречески — Геката, а по-египетски — Тот, он же «владыка словес». Зная эти словеса, формулы заклинания, можно подчинить себе демонов. А каковы они были, об этом может дать представление нижеследующая молитва, найденная в одном папирусе лет десять назад и приписываемая славному магу Астрампсиху (текст по Рейценштейну, с. 20. сл.):

«Войди в меня, владыка Гермес, как входят дети в утробы женщин. Войди в меня, владыка Гермес, ты, собирающий пищу богов и людей. Войди в меня, владыка Гермес, и дай

мне обаяние, достаток, победу, благоденствие, красоту лица, наружность, силу против всех. Я знаю имя твое, на небесах воссиявшее, — Вофи, Вастенвофи, Оаменоф, Эндохух: таковы твои имена в четырех углах неба; я знаю и образы твои, они следующие: на востоке ты имеешь образ ибиса, на западе образ песьеголовца, на севере имеешь образ змия, на юге имеешь образ волка; я знаю, какая твоя трава; это — эллола этевеноот; я знаю и твое дерево: эбенное. Я знаю тебя, Гермес, кто ты — откуда ты и какой твой город: это Гермеполь. Я знаю и варварские твои имена...» По-видимому, приведенные еще не казались автору достаточно варварскими: он заставил своих адептов ломать язык на следующих: «Фарнафас, Барахил, Хфа — таковы твои варварские имена; а равно и истинное твое имя, вырезанное на священной плите гермепольского храма, где твоя родина: твое истинное имя Осериариах Номафи — таково твое пятнадцатизначное имя, имеющее число знаков по числу дней роста луны, а другое имя семизначное по числу владетелей мира (планет), а по счету<sup>2</sup> соответствующее числу дней — Абрасакс. Я знаю тебя, Гермес, и ты знаешь меня: я есмь ты, и ты еси я. Войди в меня и сотвори мне все и помоги мне вместе с Доброй Судьбой и Добрым Демоном».

В этой молитве нет почти ни одной мысли, которой нельзя было бы подтвердить аналогией из древнеегипетских формул. Главная сила принуждения заключается в том, что автор знает истинные имена тех, к кому он обращается. Некогда проводник душ, Тот, учил своих опекаемых знать истинные имена чудовищ загробного мира и членов страшного суда; теперь та же наука обращена против него самого. Полезно знание также и его «варварских» имен; разумеются еврейские, как показывает форма Барахил (*Barachêl*), взятая из богатой демонологии еврейской каббалистики. Одним словом, перед нами образчик той грекоегиптоеврейской смеси, которой проभावлялось суеверие эллинистической эпохи.

Дева Мира, великая Исида, получила свое знание от Гермеса, своего учителя, или, по другому варианту, от Камефиса: «Слушай, сын мой, Гор, ты внимаешь тайному учению, которое древний Камефис узнал от Гермеса, писца всех дел, а я от древнего Камефиса, тогда же, когда он меня почтил и чернетью совершенства (*tô teleiô melani*)». Последних слов никто не понимает; мне кажется, что я могу их объяснить. Прежде всего установлю факт, что тот Камефис, которого примирительная теология Девы Мира называет учеником Гермеса, — не что иное, как сам Гермес, а именно, одно из его «истинных» имен; это ясно доказывает молитва (у Рейценштейна, с. 29), где Гермес под конец назван «владыка Кмеф». А затем сошлюсь на интересный рассказ той же Икиды тому же Гору о своих приключениях в священном граде Ормануфи (Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs* 29): «Тут случилось, что один из ангелов, обитающих в первой небесной тверди, увидел меня и пожелал совокупиться со мною. Я, однако, не соглашалась, желая узнать, *как готовится золото и серебро*. Тогда он сказал, что не имеет права меня этому научить, ввиду чрезвычайной таинственности предмета, но что на следующий день придет старший ангел Амнаил и что он имеет власть ответить мне на мой вопрос». Исида настояла на своем; так-то от Амнаила пошла наука приготовления золота и серебра.

Позволительно догадываться, что таинственный Амнаил — лишь «варварское» имя того Гермеса, «истинное» имя которому было Кмеф. «Священные грамоты, — говорит Зосим (Berthelot, *Origines de l'alchimie*, 9), — учат нас, что есть род демонов, имеющий общение с женщинами; *Гермес говорит о них в своих книгах о природе*. Древние и священные писания говорят, что некоторые ангелы, восплавав любовью к женщинам, сошли на землю и научили их тайнам природы: вследствие этого они были изгнаны с неба и обречены на вечные скитания. От этой связи произошел род великанов. Книга, по которой они учили искусствам, названа *Chêma*; отсюда слово *chêma* предпочтительно обо-

значает искусство», а именно химию. А теперь вспомним, что *shêta* — слово египетское, означающее «чернеть»; теперь, я думаю, понятны слова Девы Мира, что Гермес-Камефис «почтил ее чернетью совершенства», — это значит: «научил ее химии» — в награду за ее любовь.

Действительно, химия, какой ее знал Египет, была искусством готовить золото и серебро, особенно первое. При этом слово «готовить» не следует понимать чересчур точно; задача была решена, если удавалось представить металл, имеющий внешний вид золота. Одним средством была позолота, другим — изготовление сплава, похожего на искомый металл; при этом иногда дело велось чисто, иногда же с несомненной целью обмана. Нам сохранены рецепты той и другой категории. Этими рецептами, понятно, дорожили: они передавались от отца к сыну, от учителя к ученику, преимущественно устно; если же их записывали, то только как опору для памяти, стараясь выражаться не слишком ясно и часто нарочно затемняя смысл прибавлением ненужных и сбивающих с толку слов. Это делалось и с практической целью — во избежание разглашения, и с мистической: «демоны ревнуют к грамоте». А без демонов обойтись нельзя было; от них зависел успех или неуспех дела, их призывали к его началу подобающими формулами и молитвами. Так-то составной частью химии была магия: таково было египетское «чернокнижие».

В этом виде его приняли от них греки. Впервые ли? Положительно ответить на этот вопрос нельзя. Я выше привел свидетельства о химических свойствах воды Стикса, о золоте, как даре Гермеса; сами греки называли своим первым химиком Демокрита. Мы с первых же их шагов в Египте видим их во всеоружии чисто греческой научной терминологии, с очень незначительной египетской примесью; но как бы то ни было, если они и приняли химию от египтян, то они проникли ее своим научным духом. Им было мало чисто ремесленных рецептов о позолоте и подделке золота: мысль о единстве вселенной подсказала им

другую мысль — о возможности реального *превращения* других металлов в золото. Этим был дан сигнал для продолжительной и плодотворной научной работы; «искусство» Гермеса пережило падение его культа и сделало популярным его имя в течение всего средневековья — христианского и мусульманского — и доброй части новых времен. Теперь оно забыто, как забыта и концепция одушевленности элементов, и только осиротелое слово «герметический» напоминает знатокам о том, кто некогда считался творцом «черной науки».

## Х

Довольно, однако, о низшем герметизме; попытаемся проникнуть в сущность высшего герметического учения, бросив предварительный взгляд на его источники. Это, во-первых, дошедшие до нас в особых списках 17 диалогов на греческом языке; во-вторых, большое «слово посвящения», сохраненное для нас только в латинском переводе, который раньше неправильно приписывали Апулею, под заглавием «Асклепий»; в-третьих, названная выше «Дева Мира», большие отрывки которой сохранены Иоанном Стовойским в его хрестоматии<sup>3</sup>. Эти сочинения далеко не все, что в древности приписывалось Гермесу Трижды-Величайшему, — даже если отнестись скептически к свидетельству Ямвлиха, говорящему о 20000 его книг, и, вычеркнув пару нулей, включить в это число и многочисленные произведения по низшему герметизму с алхимией. Равным образом, сочинения эти не одновременны: древнейшее из них (Пемандр) в своей первоначальной редакции послужило источником для «Пастыря» Ермы, одного из первых сочинений христианской литературы, будучи, таким образом, древнее II века до н.э.: самое позднее (Асклепий) в его нынешней редакции относится к эпохе императора Константия (IV в.).

Начнем с «Пемандра», прозрачное заглавие которого (Poimandres, «пастырь мужей») сохранило еще воспомин-

нение о древнем божестве-пастыре аркадской мифологии. Это — слово откровения: говорящим представляется, по-видимому, Гермес Трижды-Величайший. Он рассказывает, как в экстазе, вызванном усиленным погружением в тайны мироздания, ему явился сам Пемандр, «державный Разум», как он себя называет; при его содействии он вновь переживает сотворение мира. Эта «пемандрова космогония» в главных чертах совпадает со страбургской, только мифологические имена заменены аллегорическими. В начале был свет, он же и первый Разум, и тьма; последняя рождает из себя «влажную природу», дымящуюся как от огня и издающую жалобный звук. От света к ней исходит «священный Логос», благодаря которому происходит разделение стихий. Затем «первый Разум», будучи двуполым, рождает Разум-Демиурга и дает ему власть над высшей стихией — огнем; он создает семь планетных божеств, после чего Логос с ним соединяется. Оставленные Логосом нижние стихии стали простой материей (*hylê*) и в качестве таковой произвели «бессловесные твари». Тогда первый Разум... но то, что следует, так оригинально и так красиво, что было бы жаль сокращать и изменять изложение подлинника.

«Тогда Разум, отец всего сущего, будучи светом и жизнью, родил подобного ему Человека; его он полюбил как своего сына. Он был ведь прекрасен, имея образ отца; так-то, в действительности, бог полюбил свой собственный образ. Ему он передал все свои создания. Он, созерцая творение Демиурга в огне (т. е. планетные сферы), и сам пожелал творить; и ему это было разрешено отцом. Очутившись в сфере Демиурга с тем, чтобы иметь власть над нею, он созерцал создания брата (т. е. планетных богов), и они полюбили его, и каждый уделил ему часть собственного естества. Познав их сущность и получив удел в их природе, он пожелал разорвать вращение сфер и разбить власть того, кто восседает над огнем.»

Мы здесь без труда узнаем знакомые мотивы из «Книги Бытия»; так как мы ниже найдем несомненное заимствование

ние из нее, то ничто не мешает допустить ее непосредственное влияние и здесь. Но как смело и странно грехопадение ангелов соединено с грехопадением человека! Не ангелы, нет — сам Человек, созданный Богом по Его образу и подобию и облагодетельствованный Им, пожелал возмутиться против Него и «разбить Его власть». Это решение является последствием того, что планетные боги уделили ему своей силы; отсюда видно, что это были злые влияния. Какие — это Пемандр старается определить ниже, но очень искусственно и неубедительно (§ 25). Гораздо удачнее попытка, о которой мы узнаем от Сервия, древнего комментатора Вергилия (к кн. VI 714 Энеиды). Согласно ей, душа человека, проходя для воплощения через планетные сферы, заражается от медленного Сатурна вялостью, от властолюбивого Юпитера спесью, от воинственного Марса вспыльчивостью, от прелестницы Венеры сладострастием, от корыстолюбивого Меркурия жадностью, (остаток я дополняю:) от всепожирающего Солнца обжорством, от бледной Луны завистью. Вот они, семь смертных грехов церковного учения, на которых еще Данте построил свою концепцию чистилища! Кто бы мог думать, что его корень находится здесь — в астрологии и в герметизме?

Но что же делает греховный и мятежный Человек?

«И вот владыка всего смертного мира с его бессловесными тварями — прошел через небесную гармонию, разорвав ее сферы и разбив силу бога; он показал нижней Природе свой прекрасный божественный образ; увидев его, вместившего в себе всю силу распорядителей судьбы (т. е. планет) и подобие бога, — Природа ему *улыбнулась в любви*. А он, увидев свое подобие в ней, отраженное ее водой, воспылал любовью к нему и пожелал вселиться в него; с желанием явилась и сила, и он вселился в бессловесное подобие. А Природа, залучив к себе возлюбленного, обвила его вся, и они совокупились: они ведь были любовниками. И вот почему, в отличие от всех других существ земли,



человек двойственен, будучи смертен своим телом и бессмертен благодаря тому сущному Человеку.»

Что сказать об этом дивном мифе? Одно ясно: перед нами уже не Книга Бытия; мы на греческой или грекоазийской почве. Человек нисходит к Природе; Природа, прельщенная его неземной красотой, улыбается ему в любви; чтобы им овладеть, она показывает ему в воде его собственное изображение. Действительно, он спускается к прекрасному призраку; тогда она обвиняет его, и он принадлежит ей. Где-то читали мы эту притчу? Так Нарцисса любила нимфа Эхо, а он, безучастный к ее мучениям, любовался на свое отражение в ручье, пока не испустил душу... но здесь нет той черты, что нимфа овладела им, благодаря этой его себялюбивой страсти. Так прекрасный Гермафродит, желая выкупаться в принадлежащем нимфе Салмакиде роднике, подпал под ее власть... но здесь нет любви к собственному отражению. Так, наконец, юный Гилас, увидев свой призрак в ключевой воде, наклонился к нему, любуясь его красотой, — а наяды ключа, пленившись им, увлекли его к себе... Вот именно этот последний рассказ и содержит все требуемые черты. К тому же он был в ходу у александрийских поэтов: для нас сохранились поэтические обработки и Феокрита, и Аполлония Родосского, и Каллимаха, последняя — в подражании Проперция. А затем — героя звали Гиласом (Hylas); в Человека же герметической религии была влюблена природа, материя (hylê); должны ли мы признать это созвучие случайным? Не вероятно ли, что какой-нибудь поэт или мыслитель, пораженный этимологией имени Гиласа, дал мифу о нем космогоническое толкование, и что герметизм принял его в свои откровения?

Пемандр продолжает: «И вот таинство, скрытое до нынешнего дня. Природа, совокупившись с Человеком, принесла чудо чудное: так как Человек имел в себе природу гармонии тех семи (планетных богов)... то и Природа не остановилась, но родила семерых людей, соответствующих природе семи правителей, двуполых и реющих в воздухе...

А когда исполнилось время, весь половой союз был разорван по воле Бога, все двуполые существа разделились вместе с Человеком и стали мужскими и женскими сами по себе. И тот же Бог сказал святое слово: *«Растите в росте и умножайтесь во множестве, все твари и создания; и да познает мыслящий человек самого себя, что он бессмертен, и что причина смерти — любовь, и да постигнет он смысл всего сущего»*.

Тут заимствование из Книги Бытия — «Растите и умножайтесь!» — так очевидно, что ученый византиец Пселл, воскресивший интерес к герметизму у себя на родине, сделал к выписанным словам следующее замечание: «По-видимому, этот кудесник основательно ознакомился с Божьим словом; на основании его он рассуждает и о сотворении мира, и не останавливается перед заимствованием подлинных слов Моисея... Все же он не соблюл простоты, ясности, прямоты, чистоты и вообще божественности Писания, но впал в привычное эллинским мудрецам заблуждение, в аллегории и суесловия и фантазии, оставив прямой и верный путь или, вернее, выбитый из колеи Пемандром. А кто такой этот Пемандр — ясно: тот же, кого мы называем царем мира сего, или кто-нибудь из его свиты. Ибо дьявол — вор, говорит Василий, и крадет наши слова, не для того, чтобы научить благочестию своих приверженцев, а для того, чтобы они, скрасив словами и мыслями правды свое нечестие, сделали его более убедительным для толпы».

Но это не все. Укажу вскользь на семерых сыновей и семерых дочерей Человека и Природы, в которых читатель без труда узнает обе седмицы Ниобидов аркадско-фиванского герметизма; число пришлось на руку астрологическим наклонностям общества и было поэтому сохранено. Но интереснее всего, конечно, последние слова откровения: *«Да познает мыслящий человек самого себя, что он бессмертен, и что причина смерти — любовь»*. Мы узнаем глубокомысленную концепцию, лежащую в основе стольких грековосточных мифов о безвременно погибших юношах —

Адонисе, Нарциссе, Гиласе: оплодотворение, т. е. уделение собственного естества, есть причина вечности природы, но в то же время причина смерти индивидуума. Бессмертие мыслимо либо для индивидуума, либо для породы, но один его вид исключает другой. Прачеловек представляется под видом цветущего юноши; он силен и божествен, он мог бы быть бессмертным, если бы скрыл в себе самом производительную силу своего естества. Но именно этого не может допустить божество разлитого по всей природе стремления к бытию и передаче бытия, богиня любви и оплодотворения, сама вечноженственная Природа: она пленяет возлюбленного отражением его особи в ее естестве — и он передачей своей живительной силы обрекает на гибель самого себя, свое индивидуальное существование. Таково значение герметической антропологии Пемандра.

От нее прямой шаг к этике: если любовь лишила человека личного бессмертия, то он может обрести его обратно лишь путем отвращения от любви и всего, что с нею связано; отсюда проповедь отречения от чувственности, проповедь аскетизма. Пусть человек стремится при жизни оставить без применения те пагубные дары, которыми он обязан семи правителям, планетным богам; тогда рок не будет иметь власти над ним, он прорвет сферы всесвязующей седмицы и, отдавая поочередно каждому правителю его непримененный смертный грех, поднимется до восьмого неба, до святой «огдоады».

«Сказав мне это, — продолжает Гермес от себя, — Пемандр воссоединился с властями (огдоады); а я, воздав благодарение и славословие Отцу вселенной... начал вещать людям красоту благочестия и знания; — О народы, земнородные люди, отдавшие себя пьянству и сну и неведению бога, отрезвитесь, рассейте пары вина и чары неразумного сна! — Они, услышавши, дружно сошлись; я же им сказал: — Зачем вы, земнородные люди, отдали себя смерти, имея власть приобщиться к бессмертию? Покайтесь, вы, шествовавшие с заблуждением и общавшиеся с незнанием;

отрешитесь от темного света, примите участие в бессмертии, оставив гибель! — И одни из них с глумлением покинули меня, отдав себя пути, ведущему к смерти; другие же, бросаясь к моим ногам, просили меня учить их. А я, приказав им встать, стал предводителем их рода, уча их словами, каким образом они спасутся. И я посеял в них речи мудрости, и они были вскормлены водой бессмертия. А когда наступил вечер и весь сияющий лик солнца стал погружаться, я приказал им благодарить Бога. И воздав благодарность, они обратились каждый к своему ложу».

Так около времени пришествия Христа были основаны на берегах Нила первые герметические общины. Призыв к покаянию и отрешению от путей смерти раздавался не только из уст учеников галилейского пророка: «пастырь мужей» тоже собирал стадо, и оно росло, «умножаясь во множестве», в ожидании того дня, когда ему предстояло соединиться с гораздо более численной паствой Доброго Пастыря.

## XI

Дальнейшее движение герметической идеи определяется двумя факторами: во-первых, потребностью ее внутреннего последовательного развития и оправдания; во-вторых, ее борьбой с идеей христианства. Начнем с первого: действительно, неудача герметизма в первом направлении стала одной из причин его неудачи также и во втором.

Мы исходим из выставленного уже выше нового в истории философии и тем не менее неоспоримого принципа *«мифологема была матерью философемы»*, или, выражаясь без аллегорий, при переходе человека от мифологического к философскому мышлению, направление этого последнего обуславливалось конфигурацией предшествовавших мифологических образов. В аркадском герметизме мы имели дело с мифологемой: «Зевс родил Гермеса, Гермес родил Пана»; Пан, как мы видели, был истолкован как Логос — «Слово»; а раз это так, то Гермес, его отец, должен

был превратиться в Разум (Nûs), так как слово — порождение разума. Но что же тогда Зевс? Вера в примат разума была вначале сильна: выше разума может быть только высший, первый разум. Итак, Первый Разум родил Разум-Демиурга; таков путь от древнеаркадской через страсбургскую к пемандровой космогонии. Этой герметической троице — Первому Разуму, Разуму-Демиургу и Логосу — противопоставляется материя, из которой был ею создан мир; мы, таким образом, на почве онтологического дуализма. Это следует иметь в виду.

Но Пан, исходная точка этой спекуляции, был чисто аркадским божеством, не известным прочей Греции вплоть до исторического времени; на второй родине герметизма, в Фивах, обходились без него. Здесь Логоса не знали; а поэтому не было никакого основания видеть в Гермесе Разум. И действительно, метафизическое мышление пошло здесь по другому пути; мы видели уже, что Гермес был в Фивах отождествлен не с Разумом, а с Кадмом-Космосом, «супругом» Гармонии. Итак, бог есть мир; мы безусловно на почве пантеистического монизма. В птолемеевском Египте оба направления столкнулись, сплелись; затем, придя к сознанию своей разнородности, вступили в борьбу; затем, ввиду общего врага, попытались примириться. В сохранившихся герметических трактатах мы находим следы и борьбы, и примирения; разобраться в них поэтому довольно затруднительно.

Сосредоточимся сначала на дуалистическом направлении.

Основная герметическая троица — Первый Разум, Разум-Демиург и Логос, — выросшая из мифологемы, по исчезновении этой последней из сознания стала чем далее, тем более ощущаться как иррациональная. Уже Логос в сущности немногим отличался от Разума — он был ведь не просто словом, а «словом-разумом»; разграничение же первого разума от второго не могло не показаться странным. Пробовали было спасти это раздвоение приобщением пла-

тонического представления о двух мирах, мире идей и мире явлений, мире мыслимом и мире видимом. Первый Разум создал мир мыслимый; Разум-Демиург, в подражание ему, создал мир видимый. Действительно, уже пемандрова космогония содержит вставку в этом духе, но она не привилась. Гораздо соблазнительнее было подвергнуть нашу троицу упрощению, признавая бога-творца единым, а разум с логосом — его орудиями. Этот шаг был сделан в трактате № 4 под заглавием: «Чаша или монада». Бог есть демиург, т. е. творец; логос он даровал всем людям; что же касается разума, то он пожелал, чтобы они сами стремились к нему. Для этого он наполнил им чашу и послал «вестника» объявить душам: *«Погрузись (baptison) в чашу, ты, могущая погрузиться, — ты, верующая, что взойдешь к ниспославшему чашу, — ты, ведающая, для чего ты сотворена!»* Кто такой этот вестник — не сказано; но герметисты видели в нем Пемандра, и еще в IV веке алхимист Зосим приглашает свою подругу Феосевию «погрузиться в чашу Пемандра». Кстати: от читателя не ускользнуло, что понятие «погрузиться» выражено по-гречески знаменательным словом, встречающимся и у христиан и означающим у них «крещение».

Итак, бог есть монада, а не троица; мир создан им, но создан из материи, а материя — злая; бог — добро и источник блага, мир — обитель зла. Эту мысль мы встречаем уже в пемандровой космогонии: даже от планетных богов, созданных из огня, Человек заразился пороками, еще прежде чем подпасть под власть Природы нижних стихий. Весь трактат № 6 посвящен развитию мысли, что «благо только в боге, а кроме его нигде». Бог, мир, человек — такова новая герметическая троица. Бог — безусловно благ; мир — безусловно зол; человек, исходящий от обоих, — и благ и зол. С богом он общается путем разума (nûs) и мышления (noêsis), с миром — посредством чувствования (aisthêsis); к богу его ведут посланцы бога, которые либо отождествляются с воплощенными в человеке частями божественного

разума («Пемандр»), либо представляются его вестниками («Чаша»); к миру — «карающие демоны», исходящие от мира. Если человек сумел отрешиться от чувствований и отдать себя разуму, то он восходит к «огдоаде», т. е. надпланетной сфере, и воссоединяется с божеством; это его «возрождение» (трактат 13, «Тайная речь на горе»). Если же он отдает себя чувствованиям, то его душа остается на земле, переселяясь все в новые человеческие тела — человеческие, но не звериные: «никакое другое тело не может вместить человеческую душу, да и нечестиво, чтобы человеческая душа пала в тело бессловесной твари: таков закон бога, чтобы сохранить человеческую душу от такого позора» (трактат 10, «Ключ»). Но кто совершает в человеке это возрождение? Это — «сын божий, он же и человек, по воле бога», отвечает «тайная речь». Разумеется, по-видимому, Гермес; но читатель видит, до какой степени прав был Василий Великий, утверждая, что «дьявол — вор».

Все это звучит довольно последовательно, но на практике колебания были неизбежны; упразднение Разума-Демурга оставило после себя пробел, который многими ощущался как таковой. И вот, одни пытаются устранить причину, вызвавшую это упразднение, другим толкованием исконной герметической троицы. Логос — сын Разума (второго, Демурга). А Разум чей сын? «Воли», — отвечают они. Итак, первый бог есть Воля. Но эта замечательная мысль, заменившая античный примат разума приматом воли и как бы предварившая величественную концепцию Шопенгауэра, только мелькает в герметической литературе («Ключ»); она еще не имела почвы в мышлении человечества. Другой, очевидно, под влиянием гностических учений, вводит как непосредственного творца мира Эон (тр. 11, «Разум к Гермесу»); третий — взятого из эллинизированной египетской религии Доброго Демона (тр. 12), который стал, таким образом, божественным дедом Гермеса. Но все эти вымыслы были эфемерны: об отрицательном к ним отношении серьезных герметистов свидетельствует тр. 14-й, энер-

гично отстаивающий строгий дуализм творца и творения: «следует отрешиться от многословия и суесловия и признать только эти два начала, создаваемого и создающего; ни среднего, ни третьего к ним нет. О чем бы ты ни размышлял и что бы ни слышал, помни об этих двух началах и знай, что в них заключается все».

Таков герметический дуализм; перейдем, однако, и к *пантеистическому* течению. Тут прежде всего надо помнить, что герметический пантеизм, подобно стоическому, не был очень строг: он ведь (согласно старинному уравнению Гермес = Космос) отождествлял мир не с первым, а лишь со вторым богом. «Господин и творец всего сущего, которого мы называем богом, создал второго бога, видимого и осязательного... Создав это единственное существо, занимающее первое место среди созданий и второе после него, он нашел его прекрасным и полным всяких благ и полюбил его как часть своего божества. Итак, чтобы ему быть и велику, и благу, он пожелал, чтобы был другой, способный созерцать это его творение, и сотворил человека, как отражение своего разума и слова» (Асклепий, гл. 8). Это — та же троица, что и у позднейших дуалистов, но с одним крупным различием: бог, мир и человек — все трое божественны. «Бог — первое существо; мир — второе существо и первое изменяющееся; человек — второе изменяющееся и первое смертное» («Ключ»). «Бог — бессмертный человек, человек — смертный бог» (там же и тр. 12).

Все это выходило довольно изящно; затруднителен был, однако, при указанных условиях ответ на вопрос, откуда произошло зло. Именно легкость ответа на этот вопрос составляла силу дуалистов: благо от бога, зло — от мира. Но раз мир был божествен, то злым он быть не мог; и действительно, благодетель мира — основной догмат пантеистов, как читатель мог усмотреть из приведенных слов автора «Асклепия». Прекрасно; но зло-то все-таки есть; откуда же оно взялось? Оно, отвечает автор 14-го трактата, возникло само собою, как ржавчина на металле, как грязь на



теле: не кузнец же делает ржавчину, не родители родят грязь. Понятно, что этот наивный ответ никого не удовлетворил; пришлось прибегнуть к другим изворотам. Уже автор трактата об Эоне (№ 11) с этой целью, по-видимому, отделяет мир от земли; опираясь на это отделение, автор пантеистического трактата № 9 («О мышлении и чувствовании») признает «зло в земле, а не в мире, как некогда, кошунствуя, скажут некоторые», — явная полемика с дуалистическим трактатом № 6: будущее время — «скажут» — объясняется тем, что трактат влагается в уста древнему Гермесу. Особенно удовлетворительным, понятно, и это решение признать нельзя; было предложено третье. Зло было приурочено к человеку: конечно, для этого нужно было разорвать непосредственную связь между ним и богом. Вопреки формуле «Асклепия», было предположено, что человек не был создан богом: сыном бога был мир, сыном мира — человек (трактаты 9 и 10). Бог благ, человек зол; что касается мира, то он, занимая среднее положение, по необходимости должен был оказаться нейтральным, «не благим, не злым» («Ключ»). Но что же он тогда? Тут, наконец, греческая мысль познала себя и ответила: «он прекрасен, но не благ и не зол» («Ключ»). Подхватила эту мысль полупантеистическая «Дева Мира» в своей поэтической космогонии: «Бог улыбнулся и своей улыбкой создал прекрасную Природу». Ее дальнейшее развитие мы имеем в недавно найденном герметическом гимне (изд. Dieterich. Abraxas, 1891): бог смеется семикратно и каждый раз своим смехом создает начало или божество природы; но в седьмой раз «бог засмеялся и, среди смеха, вздохнул, и пролил слезу: возникла человеческая Душа».

Конечно, мы не можем поручиться, что найденное автором «Ключа» решение — поистине «ключ» загадки — стало общепринятым догматом в пантеистическом герметизме; но кто желал быть последовательным, тот должен был его признать и заодно преобразовать и другие части герме-

тического учения. У дуалиста человек, исходя и от бога, и от мира, общается с первым путем мышления (*noësis*), со вторым — путем чувствования или ощущения (*aisthêsis*); пантеисты вначале не прочь были удержать это столь удобопонятное определение (тр. 8); но со временем спохватились (тр. 9): ведь это значило бы, что бог лишен ощущения, а мир — разума, а этого допустить нельзя: «неправда, будто бог, как это утверждают некоторые, лишен разума и ощущения, — чрезмерное благочестие заставляет их кощунствовать». А если так, то неправда и то, что отрешение от ощущений приблизит нас к богу; тот аскетизм, который был существенной частью дуалистического герметизма, теряет свое право на существование в его пантеистической ветви. И здесь души, воплощаясь, проходят через планетные сферы, но не пороками они от них заражаются. «Солнце сказало: „Я дам им больше света”». Луна обещала озарить следующую за Солнцем колею и напомнила, что она уже родила Страх, и Молчание, и Сон, и Память, которой предстояло стать для них столь полезной(?). Марс сознался, что у него уже есть дети — Соревнование, Гнев и Распря. Юпитер сказал: «Чтобы грядущее племя не враждовало постоянно, я произвел ему Счастье, и Надежду, и Мир». Сатурн объявил, что он стал уже отцом Правды и Необходимости. Венера не заставила себя ждать и сказала: «А я к ним приставлю Желание, и Наслаждение, и Смех, чтобы родственные нам души, подверженные тяжкому приговору, не были чрезмерно наказаны». *И бог более всего обрадовался этим словам Венеры.* А я, — сказал Меркурий (Гермес), — сделаю природу людей ловкой и подарю им Мудрость, и Здравомыслие, и Убеждение, и Истину» («Дева Мира»). Как видно, не аскетическим представляет себе автор желательный для человека путь жизни; что же касается специально закона Венеры, то он прямо обязателен для человека. Прошу сравнить злорадствующую пантеистическую вставку в строго дуалистическом трактате № 2; придираясь к словам трактатиста, что бог есть отец, автор

вставки продолжает: «Поэтому деторождение — самое серьезное и в то же время самое благочестивое старание в жизни для здравомыслящих людей; и величайшее несчастье и нечестье — бездетным оставить жизнь. Такой человек после смерти наказуется демонами; наказание же состоит в следующем: душа бездетного определяется в тело, не имеющее природы ни мужчины, ни женщины, что проклято под солнцем. Поэтому, Асклепий, не поздравляй бездетных, а напротив, соболезнуй им, зная, какое их ждет наказание». Еще недвусмысленнее выражается автор «Асклепия» (гл. 20 сл.): «*Гермес*. Вот, Асклепий, почему и каким образом все вещи бывают обоего пола. — *Аскл*. Не исключая и бога, о Трижды-Величайший? — *Герм*. Ни бога, Асклепий, ни какого бы то ни было одушевленного или неодушевленного существа. Немыслимо ведь, чтобы что-либо из сущего было неплодно; отними плодovitость у чего-либо из сущего — и ему невозможно будет быть вечным... Оба пола полны зиждательной силы, и их соединение, или, говоря правильнее, единство не поддается пониманию; его ты можешь по праву назвать либо Купидоном, либо Венерой, либо тем и другим именем. И если ум может воспринять что-либо еще более истинное и очевидное, чем сама истина, так это — таинство рождения, которое тот бог всей природы присвоил на все времена всем существам и в которое он вселил величайшую нежность, веселье, отраду, желание и божественную любовь. И я счел бы нужным развить силу и властность этого таинства, если бы она не была известна каждому по наблюдению самого себя. Но достаточно обратить внимание на один тот миг, когда, в силу крайнего возбуждения, одна природа в другую вливает живительное начало, а другая с жадностью его поглощает и внедряет в себя, — как тогда, вследствие взаимного смешения, женщина получает силу мужчины, мужчина слабеет в женственном истоме. Действие же этого столь нежного и нужного таинства потому совершается сокровенно, чтобы божественности той и другой природы при совокуплении полов не

пришлось краснеть от насмешек профанов, а тем более — нечестивцев». — Не правда ли, как далеки мы от тех прежних жестких и строгих слов дуалистического откровения: *да познает мыслящий человек самого себя, что он бессмертен, и что причина смерти — любовь!* Положительно, остался только шаг до кощунственной вставки в тр. 15 (§ 16): «не любовь, а логос — тот, кто блуждает и заставляет блуждать».

При всем том и пантеистический герметизм допустил восхождение человеческой души к божеству и ее нисхождение — это в отличие от дуализма — в звериные тела. Действительно, разум (*nûs*) разлит по всему миру; имеется он и у зверей, у которых мы его называем «природой», т. е., по-нашему, инстинктом (тр. 21). Восхождение достигается благодаря добродетелям, особенно благочестию; нисхождение — кара за пороки. Общая схема, таким образом, одинакова — только содержание стало иным.

Так-то двойственность старинной мифологемы — Гермес-Разум и Гермес-Космос — стала роковой для всего дальнейшего развития герметизма; он запутался в скрепляющихся нитях дуалистических и пантеистических концепций и запутался безысходно. Разделение на два толка много бы способствовало выяснению дела, но именно его не последовало: все, кто веровал в Гермеса, принадлежали к той же герметической общине; книги откровения были общим достоянием — все равно, имели ли они первоначально дуалистический или пантеистический характер. Борьба сказывалась в том, что к резким появлениям того или другого направления делались полемические приписки противоположного характера: а позднее стали писать примирительные трактаты, вроде много раз упомянутого «Ключа», в которых враждующие учения растворялись в высшем — увы, недостижимом — единстве. Видно, герметизму недовольствовало той пламенной веры в непреложность откровения, которая обеспечила победу его великому сопернику — христианству.

## XII

Христианство ни разу не упоминается в герметических трактатах; все же его близость чувствуется нами при внимательном их чтении. Главное последствие этой близости состояло в том, что пантеистическое направление чем далее, тем более стало преобладать над дуалистическим. Действительно, христианство покоилось на дуализме, имея в своем основании представление о богоотчужденной природе: дуалистический герметизм, вроде пемандровых откровений, будучи посредствующим типом между дуалистическим христианством и пантеистическим герметизмом, был этим самым обречен на исчезновение. Вот почему именно последние герметические трактаты — «Дева Мира», «Асклепий» — принадлежат более или менее явно к пантеистическому направлению.

Идея же аскетизма, как мы видели, была порождением дуалистического мировоззрения; понятно, что герметизм ею пожертвовал. Не забудем, что борьба велась на египетской почве, видевшей первые и наиболее яркие примеры христианского подвижничества; тягаться с христианским аскетизмом было трудно — лучше было поднять знамя противоположной идеи, Природы. С этой точки особенно интересны выписанные выше мысли о деторождении и физической любви: читатель согласится, что в них очень слышно звучит полемическая нотка. «Не поздравляй бездетного, а соболезнуй ему» — чтобы вполне понять этот совет, нужно представить себе картину христианского монаха, осуждающего себя на безбрачие и, стало быть, бездетность. Он делает это ради высших наград, обещанных его религией, — а Гермес говорит ему, что он будет не награжден, а наказан переселением его души в бесполое тело, проклятое под солнцем. Осуждение аскетизма повело вообще к снисходительному взгляду на человеческие слабости. Содействовала этому и астрология: планетные божества заранее определили человеку его жизненный путь. Одна только добродетель

тель и один грех всецело зависят от человека и имеют поэтому решающее влияние на его восхождение или нисхождение; эта добродетель — благочестие, этот грех — нечестие. «Вокруг солнца реют лики демонов, многочисленные и похожие на разнообразные войска; они, живя вблизи смертных, недалеко от бессмертных, и, занимая промежуточное место, видят дела людей; они исполняют приказания богов, наказывая нечестие бурями и смерчами, молниями и пожарами, а равно и голодовками, и войнами. Ибо это величайший грех для смертных по отношению к богам...; все другие прегрешения смертных, совершаемые под влиянием заблуждения, или пылкости, или необходимости, которую зовут роком, или незнания, — не подлежат ответу перед богами, одно только нечестие подлежит каре» (тр. 15, «Определения Асклепия»). А что такое нечестие — ясно: с точки зрения герметизма нечестием будет измена герметизму и переход в христианство. Все другие грехи прощательны, одно только отщепенство непрощительно: так учит религия, борющаяся за свое существование.

Нечестивцами вообще слыли христиане с точки зрения языческого общества и языческих властей; *герметизм заключает теснейший союз и с обществом, и с властями*. Отсюда его строго верноподданнический характер.

В сущности, тут ничего особенного не было; все античные религии — религии государственные, более или менее тесно связанные с формами правления. В Египте еще Птолемеи называли себя земными отражениями Гермеса; когда над Востоком блеснула звезда молодого Цезаря, было естественно объявить новым Гермесом именно его. Таков — как это основательно развивает Рейценштейн (176 сл.) — смысл заключительных строф второй оды Горация (перевод Фета).

Склонись, сын Май, стан с проворными крылами  
На образ юноши земной переменить:  
Мы будем признавать, что избран ты богами  
За Цезаря отмстить.

Надолго осчастливь избранный град Квирина,  
Да не смутит тебя граждан его порок,  
И поздно уж от нас подымет властелина  
Летучий ветерок.

Но герметизму не удалось приобщить Августа к сонму своих божеств: не Гермес, а Аполлон стал покровителем юной империи. Еще раз — в последний раз — религия Аполлона победила религию Гермеса. Вообще, при строго национальных римских императорах из Юлиев и Флавиев герметизм не делал успехов в Риме; положение дел могло измениться к лучшему для него лишь в правление Антонинов. Правда, и для их эпохи у нас данных нет: таковые начинаются лишь с III века. В это время, по воле императоров, появляется новое всеобъемлющее божество — бог-Солнце; и вот герметизм торопится принять его в свою систему. Уже в трактате № 5 мы находим знаменательную вставку (§ 3): «Солнце — высший бог среди небесных богов, все небесные боги подчиняются ему, как своему царю и властителю». Но настоящую теорию солнцепочитания развивают «Определения Асклепия» (тр. 15). Солнце не более и не менее как демиург, управляющий вселенной, низводящий сущность и возводящий материю. Он же и носитель мыслимой сущности (т. е., очевидно, того, что Пемандр называл *pûs'om*): она живет в его свете и путем его лучей проникает в людские умы. Сам же он «стоит в середине, имея вокруг себя мир наподобие венца и, точно хороший возница, укрепив колесницу мира и привязав ее к себе, чтобы она не неслась без порядка». Мир — венец, мир — колесница... метафоры перепутаны, но основное представление ясно: мы видим перед собой божественного возницу с венцом из лучей, каковым изображался бог-Солнце в III веке.

Но мало было включить в герметизм излюбленную религию властителей: нужно было включить их самих. Всем известно, что нововведением римского принципата был культ императора: культ его гения на западе, культ его

самого на востоке; император стал поистине всеримским божеством, признаваемым государственной религией, особенно — войска, но не включенным ни в одну из существовавших и связанных с учением религий. Единственное исключение составляет, насколько мы можем усмотреть, герметизм. Теорию императорской божественности выработала «Дева Мира», и притом, по-видимому, еще раньше III века: это мы заключаем из того, что она еще отличает солнце от Демиурга. Мироздание, учит она, состоит из четырех частей: неба, эфира, воздуха и земли. На небе живут боги; управляет ими Демиург. В эфире плывут светила; управляет ими солнце. В воздухе реют демоны; управляет ими луна. На земле живут люди; управляет ими царь. «Царь — последний из богов и первый из людей.» — «Вселяемая в него душа происходит из места, находящегося выше тех мест, откуда ниспосылаются души в других людей.» Но настоящий панегирик царской власти находим мы в тр. №17 «К царям», написанном, по-видимому, в эпоху Диоклетиана. Божества составляют в вышних согласную семью, небесный первообраз царской четверицы, введенной именно Диоклетианом: «нет там у них друг с другом раздоров, нет измен; все одинаково настроены, у всех промысл один, одно чувство ими руководит, одна и та же любовь их вдохновляет, созидая гармонию всего сущего.» — «Добродетель и имя царя одни обеспечивают мир. Царь (*basileus*) потому и назван, что он легкой поступью (*baisei leiâ*) ходит по вершине и властвует над словом, созидующим мир... Оттого-то одно имя царя часто заставляет врага отступать... часто одно изображение царя доставляло войску победу.» Мы привыкли читать эти и им подобные мысли в похвальных словах императорам, сохраненных для нас именно из Диоклетиановой эпохи; но кто бы ожидал встретить их в религиозных трактатах?

Ниже и ниже преклоняет Трижды-Величайший свое чело перед властью земного бога. Божий суд был раньше надеждой и оплотом для тех, кого постигал неправый приго-



вор из уст царя и его заместителей; теперь он изменяет свое значение и делается смиренным исполнителем царских приговоров. «Какие преступники, — спрашивает Асклепий, — достойны самых тяжелых наказаний?» — «Те, — отвечает Гермес, — которые, будучи осуждены людскими законами, насильственно лишаются жизни и о которых поэтому можно сказать, что они не должную дань возвратили природе, а получили заслуженное своими деяниями наказание» (гл. 29). Такова отповедь герметизма христианам, взывавшим от царского суда к суду своего Бога: не награда за подвиг, а избыток наказания ждет их на том свете, так как их насильственная смерть, нарушающая законы природы, есть новый грех с их стороны.

Так-то по всей линии дается отпор христианскому учению. Их аскезу противопоставляется угождение природным инстинктам, их отказу в поклонении императорам — обоготворение этих последних, их упованиям на Божий суд — подчинение этого суда императорскому. Само собой разумеется, что и по вопросу о поклонении кумирам герметизм выступил против христианства — правда, путем теории, которую само христианство не замедлило признать правильной. Автор 16-го трактата, от которого нам сохранился только конец, исходит из платонического противопоставления мыслимого и видимого миров, понимаемого им, впрочем, довольно наивно. Он устанавливает существование «бестелесных тел», каковы отражения зеркал и идеи; участвующий в беседе царь (очевидно, Аммон) вполне согласен с этим положением своего пророка Тата, и последний продолжает: «Итак, есть взаимоотношение между телами и бестелесными предметами, а стало быть, между мыслимым и видимым миром. А поэтому, о царь, *воздавай почитание кумирам*, так как и в них живут идеи мыслимого мира». Заключение несколько неожиданное: объяснений не дается никаких, царь встает, находя, что ему нужно позаботиться о гостях. Зато мы находим недостающее объяснение в самом позднем из герметических диалогов, в «Асклепии»

(гл. 23): «А так как нам предстоит речь о родстве и общении богов и людей, то узнай, Асклепий, власть и силу человека. Как бог, наш господин и отец — творец небесных богов, так человек — творец тех богов, которые живут в храмах, довольствуясь близостью людей... — Ты говоришь о кумирах, о Трижды-Величайший? — Да, Асклепий, о кумирах; или уже и тобой овладело сомнение? О кумирах, одушевленных и полных чувства и разума, совершающих столь великие и разнообразные деяния, о кумирах, обладающих предвидением, объявляющих людям будущее в жребиях, пророчествах, снах и другими средствами, посылающих на людей болезни и указывающих способы к их исцелению, внушающим им, смотря по заслугам, грусть или радость...» (гл. 37). — «Наши предки... нашли средство создавать богов; найдя его, они прибавили к нему соответственную силу, заимствованную из природы мира: так как создавать души они не могли, то они вызвали души демонов или ангелов и вселили их в кумиры путем священных и божественных таинств, вследствие чего кумиры получили силу творить и добро, и зло.» Разумеется, христиане против этой теории ничего бы не возразили: и по их мнению, языческий кумир был одержим демоническими, т. е. дьявольскими силами.

«А потому, о царь, воздавай почитание кумирам!» Всякое даяние требует воздаяния: мы послушно следили за развитием вашей религиозной мысли, соответственно изменяя наше учение; мы подчинили вашему суду суд нашего бога; мы отвели вам самим место в нашем пантеоне — позаботьтесь же о том, чтобы вера в смысл и силу наших символов не угасла среди людей!.. Герметизм не даром заключил союз с царской властью: теперь, когда в сознании людей почва ускользала из-под его ног, когда поклонников «нечестья» становилось все больше и больше — он взывал к своему союзнику, чтобы вернуть себе прежнюю силу. Но, увы! — союз с властью не бывает надежен для гибнущих идей. И царь, поднявшись, сказал: «Пора нам, пророк, поза-

ботиться и о гостях». А гостей было много: и города, и войска, и сам императорский двор были переполнены гостями из Галилеи. И Константин позаботился о них; был издан миланский эдикт. И еще усерднее позаботился о них его сын Константин: мало-помалу язычники заняли то место, которое раньше принадлежало христианам, и герметизму пришлось раскаться в том, что он так доверчиво возвысил царский суд над судом бога. Мы естественно склонны сочувствовать побеждаемым, хотя бы они и сами были виновны в своем поражении; но даже самые строгие из нас, полагаю я, не откажут в своем участии тому предсмертному воплю гибнущего герметизма, который сохранился нам в виде вставки в многократно уже названном трактате: «Асклепий». Не забудем, что говорящим предполагается Гермес, пророк глубокой старины (гл. 24):

«Придет время, когда окажется, что Египет напрасно окружил божество всем благочестием старательного почитания, когда все его преклонение перед ним станет бесплодным начинанием. Тогда божество вернется с земли на небо, Египет будет покинут, земля, бывшая обителью богопочитания, овдовеет, оставленная присутствием богов. Пришельцы заполнят эту страну; последует не только пренебрежение к старинным обрядам, но, что еще горше, — точно благоговение, благочестие и богопочитание стали противозаконными и подлежащими каре деяниями — их запрещение. Тогда *эта святая земля, родина святых и храмов, наполнится могилами и трупами*. О Египет, Египет! Одни только предания останутся о твоей святости, невероятные для твоих потомков; одни только слова уцелеют на камнях, свидетелях твоего благочестия. Египет населят скифы, индийцы или другие варвары; божество вернется на небо; люди, покинутые им, все погибнут. Египет опустеет, оставленный и богами, и людьми. К тебе я взываю, священная река, тебе предрекаю грядущее: потоками крови зальешь ты свои берега, твои божественные волны будут уже не осквернены ею, а всецело отравлены. Число могил превзойдет число живых, а уцелев-

шие только по языку будут признаны за египтян — по своим деяниям они станут чужды своей родине».

«Ты плачешь, Асклепий? Настанут еще большие и худшие бедствия. Сам Египет, эта некогда столь преданная богам земля, единственное отражение святости, единственная учительница благочестия, станет примером величайшей жестокости; тогда отвращение овладеет людьми, и мир перестанет внушать им удивление и благоговение. Все это благо, величайшее из всех когда-либо бывших, или сущих, или будущих, станет предметом сомнения; тяжело станет людям, с презрением и ненавистью отвернутся они от этого мира, нетленного творения бога, — восхитительного построения блага в разнообразии всевозможных форм, — орудия воли бога, щедро расточающего свои дары своему творению, — единой совокупности всего, что должно вызывать поклонение, хвалу и любовь созерцающих. Тогда мрак станет предпочтительнее света, смерть будет признана лучшей долей, чем жизнь; никто не будет любоваться небом, благочестивый прослышет безумным, нечестивый разумным, бешеный сойдет за доблестного, порочный за доброго. Душа и все ее свойства, в силу которых она или родилась бессмертной, или надеется приобрести бессмертие, станет, говоря вам, не только предметом насмешек, но и пустым звуком. Верьте мне: опасности жизни подвергнется тот, кто останется верным религии Разума. Новые возникнут нравы, новые законы: не останется ничего святого, ничего благочестивого, ничего достойного неба и небожителей во всем том, что люди будут слышать и исповедовать. Боги на горе людям удалятся от них, останутся одни демоны зла; они, пребывая среди людей, наложат свою руку на этих несчастных и станут побуждать их ко всем проявлениям преступной отваги, к войне, к хищениям, к обману, ко всему, что противно природе душ. Тогда земля перестанет быть твердой, море — судоходным; небо откажется служить ристалищем для светил, светила — кружиться по небу, всякий глас умолкнет в вынужденной немоте, плоды земли испор-

тятся, да и земля перестанет быть плодородной, сам воздух отяжелеет в унылой неподвижности. Так-то настанет старость света; нечестие, беспорядок, несоразмерность всех благ. А когда это настанет, Асклепий, тогда тот владыка и отец, всемогущий и единственный правитель мира, сопротивляясь по своей благодати своей волей злу... истребит всю злобу либо потопом, либо пожаром, либо моровыми язвами одновременно в различных местах; он возвратит миру его прежний облик, чтобы он вновь стал предметом удивления и благоговения, чтобы он сам, его творец и возродитель, вновь был возведен славословиями и благословениями новых людей.»

### XIII

Так погиб герметизм — погиб торжественно и славно, в багровом закате солнца земной любви, с надеждой на ее воскресение в далеком будущем, на возрожденной земле, среди новых людей. Промежуточное состояние мира под властью христианства казалось его пророкам царством мрака и смерти, культом могилы взамен прежнего радостного культа святынь и храмов... Не следует смущаться тем, что в переведенном отрывке последним борцом за любовь земли выставлен Египет: разумеется тут везде эллинизованный Египет, т. е. та же Греция, а не тот фараоновский. Этот последний, конечно, не имел права упрекать христиан в том, что они воздают почитание могилам, будучи сам виновен в этом более, чем какой-либо народ в мире.

Упрек был прекрасно понят христианами, и они не замедлили на него ответить устами блаженного Августина. Надобно заметить, что христиане доверчиво относились к вымышленной хронологии герметических трактатов, построенной на эвмеристическом очеловечении мифологических богов. Разумеется, тождества Гермеса-Меркурия с библейским Моисеем они не признавали и считали последнего более древним: «Ко времени рождения Моисея, — говорит Августин (*De civitate Dei* XVIII 39), — жил тот Атлант,

великий астроном, брат Прометея и дед по матери старшего Меркурия, внуком которого был Меркурий Трижды-Величайший». Странное дело! Всего какие-нибудь сто лет отделяли Августина от времени возникновения последнего герметического трактата «Асклепий», и уже этот трактат успел прослыть сочинением глубокой древности, почти что одновременным с Пятикнижием. Августин (Civ. D. VIII 23 сл.) с удовлетворением приводит его «пророчество» о предстоящей гибели язычества, столь схожее с тем, что вещали ветхозаветные пророки; но его намек на христианский культ могил его возмущает. «По-видимому, — говорит он (гл. 26), — он скорбит о том, что память наших мучеников будет обходиться там, где раньше стояли капища и храмы язычников — в расчете, что его невежественные и враждебные нам читатели вообразят, будто язычники поклонялись богам в их храмах, а мы — мертвецам в их могилах». Он возвращает Гермесу упрек, основываясь на том, что языческие боги — те же умершие люди, и забывая, что это евзмеристическое толкование давно было отброшено герметизмом позднейших эпох.

Вообще, отношение христиан к герметизму было очень своеобразно: пророк Гермес внушал им едва ли не более уважения, чем отвращения. Конечно, его не хвалили за признаваемые им сонмы богов; но зато его восторженные речи о едином высшем боге, невидимом, но познаваемом в своих творениях, не могли им не нравиться. Различия времен и направлений тогда не замечали; все, носившее имя Гермеса Трижды-Величайшего, приписывалось одному и тому же человеку, праправнуку астронома Атланта, современника Моисея — пантеистический «Асклепий» так же, как и дуалистический «Пемандр». А в этом последнем о едином герметическом боге утверждались замечательные вещи: он родил бога-Логоса, родил затем Разума-Демииурга, т. е. почти бога-Духа... Было отчего прийти в изумление, особенно вспоминая об евангелии от Иоанна: герметическая троица так походила на христианскую, будучи, подобно ей, ра-

строением единого Бога! Возможно ли допустить, чтобы этот лжепророк знал то, чего не знали ни Моисей, ни пророки Ветхого Завета? Конечно, «дьявол — вор», но мыслимо ли, чтоб он выдал язычникам важнейшее таинство истинной веры, откровение которого Бог отложил до пришествия Христова? Лактанций только отмечает факт, не объясняя его: «Не знаю, как это произошло, — говорит он, — только Гермес предугадал всю истину». Очевидно, и другим этот факт бросался в глаза; одним этим и можно объяснить сохранение для нас герметических трактатов задолго по исчезновении самого герметизма.

Впрочем, тут и случайность приходится благодарить. В XIII веке существовала только одна рукопись герметического корпуса; ею пользовался Михаил Пселл, ученый — воскреситель платонизма в Византии. Гермес ему понравился, очевидно, вследствие своего родства с Платоном; от подозрения в ереси он оградил себя грозным примечанием, текст которого приведен нами выше (с. 131). С его времени интерес к герметизму воскрес; а когда в XV веке Георгий Гемист Плетон перенес неоплатонизм в Италию, то в числе перенесенных авторов первое место принадлежало Гермесу: он первым делом был (в 1463 г.) переведен на латынь главой платонической академии во Флоренции, Марсилием Фицином. Следует помнить, что интерес этот был не чисто философский и подавно не чисто исторический: он стоял в связи с мистическим направлением гуманистического католицизма. Надлежало противопоставить Аристотелю, из которого схоластики брали свое оружие, другие авторитеты; понятно, что Гермес, этот почти что современник Моисея, был драгоценным союзником: за Гермеса ручалась его древность, а за Платона — Гермес. И вот некто Лацарелло обрабатывает для неаполитанского короля Фердинанда Аррагонского «Чашу» Гермеса, сопровождая ее вступительным диалогом между собой и королем; он описывает, как он томился, ища истину, пока его не просветил Пемандр — Иисус Христос. «Ты, видно, герметист,

Лацарелло?» — спрашивает его король. — «Я, о король, — отвечает он, — христианин, но сознаюсь без стыда, что я в то же время и герметист; вникни в учение Гермеса, и ты увидишь, что оно не отличается от христианского». Повидимому, пророчество последнего герметиста оправдалось: с «возрождением» земли, с возвращением к человечеству любви к красоте окружающего мира воскресло и учение Гермеса Трижды-Величайшего.

Но не надолго. Вспомы Вспомы Возрождения были заглушены религиозными смутами XVI века, а когда церковь собралась в Триенте спасать то, что можно было спасти, то ее стягом был, конечно, не стяг Гермеса. Иные вопросы волновали религиозный мир; обаяние Трижды-Величайшего было уже подорвано, когда в начале XVII века французский филолог Казобон нанес ему решительный удар, доказав несостоятельность легенды, сделавшей его древнеегипетским пророком. С тех пор его почти что перестали читать; критическое издание, предпринятое Parthey'ем в 1854 г., за отсутствием интереса не могло быть окончено. Только в самое последнее время, под влиянием египетских находок, внимание ученого мира вновь обратилось к герметизму.

Конечно, этот новый интерес был уже чисто историческим; задача же историка — указать происхождение и проследить развитие изучаемой им идеи. Я уже заметил в первой главе, что решение этой задачи первым современным «герметистом», Рейценштейном, выводящим это учение из фараоновского Египта, кажется мне неверным; в отличие от него, я пытался возвратить Элладу это детище, которое было ею рождено и, несмотря на все египетские личины, до конца сохранило на лице ее характер. Такова была первая цель настоящего исследования; вторая цель состояла в том, чтобы ознакомить и нашу публику, чувствительную на религиозно-исторические темы, с религиозной идеей, которая двукратно, в обеих рассматриваемых эпохах, становилась гаванью спасения для томимой сомнениями человеческой души.



## ОПЫТ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ГЕРМЕТИЧЕСКИХ КНИГ\*

Книги Гермеса Трисмегиста пользовались большим авторитетом на протяжении первых веков существования Церкви. Христианские доктора часто свидетельствовали об этом наряду со свидетельствами о сивиллах, которые предвещали язычникам пришествие Христа, в то время как пророки сообщали это иудеям. Лактанций, например, говорит: «Гермес открыл, я не знаю как, почти всю истину». На него смотрели как на некоего вдохновенного открывателя, и его писания расценивались как подлинные памятники древней теологии египтян. Это мнение разделяли Марсилио Фичино\*\*, Патрици и другие эрудиты Возрождения, которые переводили или комментировали герметические книги и ве-

---

\* Перевод осуществлен по изданию: Menard Louis. *Hermes Trismegiste. Traduction complete, precede d'une etude sur l'origine des livres hermetiques.* — Paris, 1867.

\*\* Автор первого перевода «Corpus Hermeticum» на латинский язык (1463 г.) в предисловии пишет: «Меркурий Трисмегист был первым философом, поднявшимся выше физики и математики к созерцанию божественного... Он считался основателем теологии. За ним следовал Орфей и занимал второе место в древней теологии. Аглаофем был посвящен в орфические мистерии. Последователем Аглаофема в теологии был Пифагор, а его учеником был Филолай, учитель божественного Платона. Эти шесть теологов в чудесном порядке составляли единую цепь в древней теологии, начиная от Меркурия и заканчивая божественным Платоном» (Marcilius Ficino. *Opera Omnia.* — Basel, 1561. — С. 1836). Та же самая цепочка появляется и в поздних трудах Фичино с той разницей, что в ее начало поставлен Зороастр (там же, с. 156, 386, 871. — *Прим. пер.*)

рили, что находят в них первый источник орфеевских посвящений, философии Пифагора и Платона. Однако не заставили себя ждать сомнения в подлинности как этих книг, так и тех, которые приписываются сивиллам, и развитие критики привело к открытию апокрифического характера одних и других. Научный комментарий установил даты написания различных серий предсказаний сивилл — произведений частично иудейских, частично христианских, — которые Лактанций и другие доктора Церкви, сами обманутые мошенничеством своих предшественников, часто использовали для убеждения язычников в истинности христианства.

Происхождение и даты написания книг, связанных с именем Гермеса Трисмегиста, не установлены с такой достоверностью. Казобон приписывает их иудею или христианину. Автор исследования «Пантеон Эгиптиорум» Яблонский видит в них произведение гностика. Сегодня\* их относят к последним плодам греческой философии, но соглашаются с тем, что среди александрийских идей, составляющих основу, есть некоторые следы религиозных догм древнего Египта. Именно на этом мнении остановились Кройцер и его интерпретатор господин Гинио.

В недавней работе, в которой проблема изложена очень ясно, г. Эггер выражает пожелание, чтобы грамотный филолог осуществил хорошее издание всех текстов Гермеса с комментариями. Это пожелание уже частично исполнено. Г-н Парси опубликовал\*\* в Берлине отличное издание четырнадцати отрывков, которым соответствует полный греческий оригинал. Он их объединил, как это обычно делает-

---

\* Середина XIX века. — *Прим. пер.*

\*\* После написания Луи Менаром этих строк вышли в свет немецкое издание Райценштайна (1904 г.), английский трехтомник Меада, английский четырехтомник в переводе Вальтера Скотта, законченный после его смерти Фергюсоном (20-е гг.), и французское также четырехтомное издание Фестюжьера (1945—1954 гг.), ставшее основой для настоящего издания на русском языке. — *Прим. пер.*

ся, под названием «Поймандр». Но это название, как заметил Патрици, принадлежит только одному из отрывков — тому, который в рукописи стоит первым. Кроме того, существует длинный диалог, озаглавленный «Асклепий», который дошел до нас только в латинском переводе и ошибочно приписывался Апулею; наконец, до нас дошли многочисленные отрывки, сохранившиеся в цитатах у Стобея, Кирилла, Лактанция, Скуида; три главных отрывка взяты из диалога, озаглавленного «Священная книга». Г-н Парси<sup>1</sup> сообщает о готовящемся издании этих разных отрывков; к сожалению, эта часть его работы еще не появилась. Некоторые отрывки можно дополнить текстом Стобея; другие же, в частности «Определения Асклепия», которые служат приложением к книгам Гермеса, сокращены до очень неточного издания Патрици, единственного полного издания на сегодняшний день. «Поймандрэс» и «Асклепий» были переведены на старофранцузский язык; не существует перевода ни «Священной книги», ни «Определений Асклепия», ни других отрывков.

То, что мы публикуем, включает одновременно полные отрывки и части; они размещены в общепринятом порядке, хотя первоначально он был произвольным. В первой книге объединены «Поймандр» и тринадцать диалогов, имеющих к нему отношение. «Асклепий» — вторая книга, настоящее название которой, сохраненное Лактанцием, — «Речь о посвящении». Части, взятые из «Священной книги», должны стоять отдельно, ввиду их объема и важности; они составляют третью книгу. Наконец, четвертая книга включает «Определения Асклепия» и другие отрывки. Большая часть этих отрывков интересна сама по себе, но нужно было предоставить полный перевод. Кстати, малозначащие отрывки апокрифического произведения иногда дают точные указания, позволяющие определить дату и место их происхождения.

При чтении перевода почти всегда на счет переводчика относятся неясности, которые часто содержатся в стиле

автора или в поднятой теме. Трудности перевода Гермеса имеют многие причины: неудовлетворительное состояние большей части обнаруженного текста, особая тонкость мысли, недостаточность нашего [в данном случае французского, но также и русского] философского языка. Наиболее часто встречающиеся слова в философских произведениях, особенно у платонистов — *Нус*, *Логос*, *Генезис* и многие другие — не имеют точных соответствий во французском [как и в русском] языке. Некоторые из этих слов имеют в греческом два или три значения, и александрийцы забавлялись игрой этих разных значений. Прибавить к этому нейтральные причастия, которые мы можем передать только перифразами, например *χίνοῦν*, *χίνομενον*, *προ ὄν*, и множество слов, имеющих очень узкое значение, но которым во французском [и в русском] соответствует очень неточное и очень общее значение. Так, например, «мир» и «природа» у нас обозначают то же самое, тогда как *κόσμος* и *φύσις* представляют совершенно другие понятия. Мы без конца противопоставляем «дух» «материи»: по-гречески *πνεῦμα* почти всегда имеет материальный смысл, а *ὕλη* — смысл абстрактный. Слово «душа» очень несовершенно передает *ψυχή*, которое для греков было почти синонимом *ζωή*, «жизнь». От нас ускользают все тонкости психологического анализа греков; у нас нет слов, чтобы передать смысл словосочетания *Θυμός* и *ἐπιθυμητικόν*.

Но это еще не самые большие трудности. Хотя язык Гермеса и не содержит тех сложных ученых конструкций, которые так затрудняют перевод Фукидида, Пиндара или трагических хоров, его стиль почти всегда туманен, и переводчик не может сделать его более ясным, потому что эта неясность существует еще больше в мысли, чем в ее выражении. Текст «Асклепия», книги, дошедшей до нас только в латинском варианте, представляет те же трудности, что и греческие тексты. Некоторые отрывки, цитируемые по-гречески Лактанцием, позволяют считать, что этот старый перевод, вероятно, предшествующий святому Августину, был

достаточно точным в общем смысле; но, несмотря на существование рукописи, его невозможно приписать Апулею. Уже давно замечено, что стиль Апулея не имеет ничего общего с этой тяжелой и неточной формой. Кроме того, я надеюсь, что смогу показать, что не только латинский перевод, но и сам текст «Асклепия» не могли быть написаны ранее, чем во времена Константина.

В этом введении мы постараемся определить возраст и происхождение герметических книг, сравнивая их (согласно программе, начертанной Академией писаний и художественной литературы) с документами о египетской религии, оставленными греческими авторами, и с фактами, которые можно рассматривать как ключ к науке иероглифов. Развитие египтологических исследований придает этому сравнению особый интерес. Народы, как и личности, сохраняют во времени свой собственный самобытный характер. Греческие философы часто воссоздавали в своих системах мир мифологических поэтов, возможно, сами того не замечая. Подобным образом между религией и философией Египта можно обнаружить те характерные связи, которые придают «фамильное» сходство всевозможным выражениям мысли народа. Никто не соглашается сегодня с мнимой неподвижностью Египта; он не мог оставаться неизменным между эпохой пирамид и эрой христианства. Все живое перевоплощается, и теократические общества — также, причем так, как и все остальные, хотя и медленно, потому что их жизнь менее активна. Чтобы сделать историю египетской религии такой, какой сделали историю религии греческой, нужно проследивать ее изменения. Информация о наиболее древних из них может быть извлечена только при скрупулезном изучении иероглифических памятников; последние же засвидетельствованы по-другому — греческие авторы говорили о них в разные эпохи. Наконец, из взаимодействия религиозных доктрин Египта и философских доктрин Греции вышла египетская философия, которая не оставила других памятников, кроме книг Гермеса, и в кото-

рой мы узнаем под абстрактной формой идеи и тенденции, выработавшиеся ранее в мифологических образах.

Другое сравнение, которое нас интересует еще более непосредственно, — это сравнение, которое можно произвести между некоторыми герметическими отрывками и памятниками еврейскими или христианскими, в частности «Книгой бытия», произведениями Филона, «Пастырем» Гермеса и четвертым Евангелием. Приход христианства представляет собой, на первый взгляд, радикальный переворот во нравах и верованиях западного мира; но в истории нет ни резких изменений, ни непредвиденных преобразований. Чтобы понять переход от одной религии к другой, не нужно их диаметрально противопоставлять: мифология Гомера и символ Ницеи; нужно изучить промежуточные памятники, многочисленные произведения переходной эпохи, когда первоначальный эллинизм, обсуждаемый философией, с каждым днем все больше изменяется, смешиваясь с религиями Востока, проникающими в Европу. Христианство представляет собой окончательный итог этого вторжения восточных идей на Запад. Оно не упало как гром с неба среди удивленного и испуганного старого мира. Оно имело свой инкубационный период, и, пока не оформились окончательно его догматы, многие умы в Греции, в Азии, в Египте были захвачены проблемами, решения которых искало христианство. Казалось, сам воздух был насыщен множеством идей, которые комбинировались между собой в различных соотношениях.

Многочисленность сект, которые образовались в наши дни под именем социализма, дает только слабое представление об этой интеллектуальной химии, которая свою главную лабораторию установила в Александрии. Человечество было вовлечено в своеобразное интеллектуальное состязание вокруг важнейших философских и моральных вопросов: происхождение зла, судьба душ, их падение и искупление; ставка была высока — победителю суждено было в течение долгих веков управлять сознанием. Хрис-

тианское решение победило и обрекло на забвение другие, большинство из которых канули в Лету. И когда мы находим их остатки, то узнаем в них именно побежденных конкурентов, а не плагиаторов. Триумф христианства был подготовлен даже теми, кто считал себя его конкурентом и кто был всего лишь его предвестником. Это название им подходит, хотя многие из них были ровесниками христианства, другие — немного моложе; потому что приход религии не датируется одним днем, когда она принимается народами, как начало царствования претендента датируется его победой. Именно человечество дает идеям право на хождение в мире, а наука должна уделять тем, кто работал на революцию, даже сражающимся против нее, полагающееся им место в истории человеческой мысли.

Мы стараемся разграничить, что принадлежит Египту, а что Иудее в книгах Гермеса Трисмегиста. Когда в его книгах встречаются платоновские или пифагорские идеи, возникает вопрос, не восходят ли они к источникам, вдохновлявшим в свое время Пифагора и Платона, или же нужно признавать в них исключительно греческое влияние. Таким образом, есть место для обсуждения в первую очередь реального или предполагаемого влияния Востока на эллинскую философию. Мы очень склонны вообще, основываясь на вере самих греков, преувеличивать это влияние, и особенно датировать его более ранней эпохой. Но только после основания Александрии установились эти постоянные и будничные связи между мыслью Греции и мыслью других народов, и в этих обменах идеями Греция могла намного больше дать, чем принять. Восточные народы, по крайней мере те, которые были в контакте с греками, кажется, никогда не имели философии в ее истинном понимании. Анализ свойств души, исследование основ знания, моральные законы и их применение в жизни общества — это вещи, совершенно не знакомые Востоку до завоевания Александрии. Платон приписывает египетским жрецам следующее мнение о греках: «О греки, вы еще дети, и среди вас нет

старца». Это мнение можно отнести к Востоку и к самому Египту. Научный дух был так же чужд этим народам, как и политическое чутье. Они могли жить многие века и так и не достигли бы никогда возраста мужей; это были старые дети, всегда бывшие под опекой, так же не способные искать истину, как и добиваться справедливости.

Восток, посвященный в философию греками, мог дать ей только то, что имел, — экзальтацию религиозного чувства. Греция согласилась на обмен; уставшая от скептицизма, который породила борьба ее школ, она бросилась в мистические порывы, предшествующие обновлению верований. Книги Гермеса Трисмегиста — это связующее звено между догмами прошлого и будущего; именно благодаря им эти догмы приблизились к живым и насущным вопросам. Если они еще принадлежат к язычеству, то к язычеству последнего часа, полному презрения к новой религии и отказывающемуся слагать с себя сан для нее, потому что оно сохраняет достояние античной цивилизации, которая угаснет вместе с ним; в этот час язычество, уже устав от безнадежной борьбы, разуверившись в своей судьбе, навсегда засыпает в старом Египте, земле мертвых.

## I

Население Александрии состояло из греков, египтян и иудеев, и непрерывный контакт, если не смешение трех разных народов, облегчал взаимное проникновение идей. Отличительные черты этих трех народов объясняют, как и в каких пропорциях это взаимное проникновение идей должно было осуществляться. Греки преобладали, если не количественно, то по крайней мере в области культуры; они также установили свой язык, оказывая при этом уважение туземным обычаям и традициям. Греки, которые легко укладывали религиозные концепции других народов в широкую гамму своего многобожия, принимали богов египтян, всего лишь переводя их имена на свой язык. Они даже



охотно допускали, чтобы из египетских колоний к ним пришло религиозное посвящение. Эта уступка стоила им очень немного, поскольку они никогда не претендовали на незапамятную древность, и она только льстила самолюбию египтян; эта уступка мешала египтянам воспринимать греков как чужаков. Так Египет, никогда добровольно не терпевший господства персов, с самого начала без сопротивления принял господство Птолемеев.

Иудеи же, наоборот, освобожденные когда-то персами из-под вавилонского ига, легко поддались под их далекий сюзеренитет, но с ужасом отвергали непосредственную и немедленную власть Селевкидов. Религия иудеев была ближе к иранскому дуализму, чем к эллинскому многобожию. Греки могли бы причислить Яхве к своему пантеону, но он не хотел быть причисленным; его даже не удовлетворяло главенствующее место, он желал быть единственным. Селевкиды, чье господство распространилось на народы с разными религиями, не могли смириться с этой претензией, а иудеи, в свою очередь, отвергали влияние греческого гения во имя национального и религиозного чувства. Но в Александрии и в Палестине условия были разными. Египтяне были у себя, греки нигде не чувствовали себя чужими, иудеи же, напротив, старались везде оставаться чужаками; только за пределами своей страны они не заботились о своей доминации, довольствуясь гостеприимством коренного народа. Но взаимопонимание становилось все более легким; они переводили свои книги на язык своих гостей, а сами изучали их философию.

Платон особенно подкупал их своими унитарными доктринами, и о самой знаменитой из них говорили: «Или Филон платонизирует, или Платон филонизирует». Филон, будучи уверенным, что Греция всегда была такой, какой она была в его эпоху, говорил, что греческие учителя приходили на двор фараона, чтобы осуществить образование Моисея. Тем не менее чаще всего у иудеев патриотизм преобладал над знанием, и вместо того чтобы признавать то,

чем они обязаны греческой философии, они утверждали, что основные свои принципы она заимствовала из Библии. Вплоть до начала христианского периода греки не отдавали себе отчета в этом утверждении. Действительно, александрийский эклектик Нумений Апамейский говорит: «Платон есть всего лишь аттический Моисей». Но что можно извлечь из изолированной фразы, взятой из несохранившегося источника? Все, что она могла бы доказать, это то, что Нумений знал Моисея только из аллегорий Филона, так как даже очень нетребовательная критика может найти теорию идей в первой главе «Книги бытия».

Заимствования греками из Библии ничуть не более правдоподобны, чем греческие учителя Моисея. Если Платон взял что-либо у иудеев, он ввел это в диалоги, как он ввел Парменида и Тимея. Далекие от отрицания своих долгов, греки склонны преувеличивать их значение. Кстати, чтобы заимствовать что-либо у иудеев, нужно было бы их знать, а до Александра греки не знали даже их имени. Позже, под римской империей, когда иудеи уже распространились на всем Западе, Юстин, рассказывая их историю по Трогу Помпею, связывает их происхождение с Дамаском; преемники, которых он дает этому Дамаску, — это Ацелус, Адорэс, Авраам и Израиль. То, что он говорит об Иосифе, почти совпадает с библейским рассказом, но он делает Моисея сыном Иосифа и правителем колонии прокаженных, изгнанных из Египта. Он добавляет, что преемником Моисея был его сын Аруас, что царями иудеев всегда были их священники и что страна первый раз была покорена Ксерксом. Возможно, что Трог Помпей обращался за консультациями к некоторым египетским или финикийским источникам, но, несомненно, Библию он не читал; кажется, однако, его время вполне допускало это.

Религию иудеев знали не больше, чем их историю. Знали, что у них был национальный Бог — но каким он был? «*Dedita sacris incerti Judoea Dei*» («Преданные святому непонятному иудейскому Богу»). Плутарх предполагает,

что этот Бог вполне мог бы быть Дионисием, который, по сути, то же, что и Адонис. Он ссылается на схожесть иудейских церемоний с вакханалиями и на некоторые ивритские слова, объяснения которым он, по его мнению, нашел в культе Дионисия. Что касается ужаса иудеев перед свиньями — он исходит, по мнению Плутарха, из того, что Адонис был убит вепрем. Проще было бы спросить об этом у иудея. Но Плутарх был малокритичным; вместо того чтобы собрать и обработать информацию, перед тем как делать выводы, он хотел все угадать.

О египтянах знали, несомненно, больше, чем об иудеях; однако все греки, говорившие о египетской религии, придавали ей греческие черты, набор которых изменялся согласно времени и школе, к которым принадлежал конкретный автор. Первым из греческих авторов, писавших о Египте, был Геродот. Он находил там многобожие, похожее на греческое, с иерархией из восьми богов первостепенных и двенадцати богов второстепенных, что предполагает синтез, аналогичный теогонии Гесиода. С одной стороны, каждый город имел, как утверждает Геродот, свою местную религию; только культ Осириса и Исиды был общим для всего Египта и очень напоминал элевсинские мистерии. Но Геродота поразила одна особенная черта египетской религии — культы, посвященные животным; однако он не искал смысл этой символики, так отличающейся от греческой. Он также заметил, что, в отличие от греков, египтяне не посвящали никакого культа героям. Что касается Диодора, здесь наоборот; египетские боги — это обожествленные древние цари. Это правда, что есть также боги вечные: Солнце, Луна, стихии; но Диодор ими не занимается: псевдоисторическая система Евгемера в свое время царила в Греции, нужно было найти ей применение в Египте.

Затем идет Плутарх, которому приписывается трактат об Исиде и Осирисе, наиболее любопытный документ, который греки оставили нам о египетской религии; однако он тоже облачает эту религию на греческий манер; только со

времен Диодора мир изменился: чтится уже не евгемизм, а демонология. Плутарх, который является платоником, видит в богах Египта уже не обожествленных людей, а демонов; далее, когда он хочет объяснить имена богов, рядом с некоторой египетской этимологией он дает и другую, взятую из греческого языка, которую он, кажется, предпочитает. Его трактат адресован египетской жрице, но, вместо того чтобы попросить у нее объяснений, он предлагает ей свои собственные догадки.

Что касается Порфирия, он добивается своей цели тем, что расспрашивает; он ставит под сомнение разные интересующие его вопросы и спрашивает у жреца Анебо, что об этом думают египтяне. Что его особенно волнует, так это то, что, согласно стойку Херемону, египтяне знали только видимых богов, то есть звезды и стихии. Значит ли это, что у них не было никаких идей в области метафизики, демонологии, теургии и всех вещей, вне которых, как он считал, религия невозможна? «Я хотел бы знать, — говорит он, — что египтяне думают о первопричине: это разум или нечто выше разума; единственна ли она или связана с другой или многими другими: телесна она или бестелесна; идентична ли она с творцом или выше творца; происходит ли она от одного или от многих; знают ли египтяне материю, и какие тела являются первичными; сотворенная или несотворенная для них материя; так как Херемон и другие не принимали ничего сверх мира видимого и в своем изложении принципов признавали за египтянами только богов, называемых „блуждающими“ (планеты), тех, которые заполняют зодиак или восходят вместе с ними, и подразделения деканов и гороскопов, а также тех, кого называют могущественными управителями и чьи имена были в альманахах с их фазами, восходами, заходами и их обозначением будущих событий. Херемон действительно видел, что египтяне называли солнце Творцом, что они все время зависели от Исиды и Осириса и всех их жреческих сказок и фаз, появлений и исчезновений звезд, прибываний и убываний Луны,

движения солнца в дневном и ночном полушариях и, наконец, от реки (Нила). Одним словом, они говорили только о естественных вещах и ничего не объясняли из сущностей нетелесных и живых. По мнению большинства, свободная воля была подчинена движению звезд, и я не знаю каким неумолимым путам необходимости, которые они называли судьбой, и связывали все с этими богами, которые были для них единственными вершителями судьбы и которым они посвящали храмы, статуи и другие формы культа».

На это письмо Порфирия Ямвлих отвечает под именем египетского жреца Абаммона; по крайней мере, примечание в начале этого ответа позволяет именно так его атрибутировать. Чтобы доказать, что у египтян чудесная религия, Ямвлих излагает свои собственные идеи и приписывает их египтянам. Этот трактат, озаглавленный «О египетских мистериях», полон бесконечных рассуждений об иерархии и функциях душ, демонов, Богов; о предсказании, судьбе, магических операциях; о знаках, по которым можно различить классы демонов в богоявлениях (теофаниях), об употреблении варварских слов в заклинаниях. После всей этой теургии, которая наводит на подозрение, не является ли ее автор шарлатаном или сумасшедшим, он едва посвящает несколько строчек египетской религии, и эти несколько строчек полны неуверенности и неясности. Ямвлих говорит о надписях на стелах и обелисках, из которых якобы Пифагор и Платон черпали свою философию, но сам он воздерживается от перевода хотя бы одной из них. Он утверждает, что книги Гермеса, хотя они и написаны людьми, посвященными в греческую философию, содержат герметические идеи — но какие именно? Было бы так просто процитировать.

Из этого сравнения греческих документов, касающихся египетской религии, должны ли мы заключить, что Египет все время был для греков закрытой книгой и что, расспрашивая землю сфинксов, они получали ответы в виде загадок или эха своих собственных вопросов? Такой вывод

был бы несправедливым по отношению к грекам; сведения, сообщаемые ими, были дополнены, а не оспорены изучением иероглифов. В этих сообщениях следует обращать внимание как на факты, так и на интерпретации их. (Факты, полученные нами через греков, в большинстве правдивы и не противоречат друг другу; различаются именно комментарии, посвященные им. Такие же различия наблюдаются, когда греки говорят о своей собственной религии; виной тому общий закон человеческого ума — закон изменения во времени, применимый как к обществам, так и к отдельным личностям.)

Язык символов является естественным для рождающегося общества; по мере того как народы стареют, их перестают понимать. В Греции, даже до Сократа, философы критиковали религию поэтов, потому что не проникали в ее смысл, и лучше постигали законы природы и ума через абстрактные формы, чем через формы поэтические. Однако народ сохранял привязанность к своим религиозным символам; тогда философы хотели, дав им собственную интерпретацию, приспособить их к своим идеям. Таким образом, выработались три философские системы: стоики объясняли мифологию физикой; другим казалось, что они видят в ней исторические факты, приукрашенные воображением поэтов, — эта теория носит имя Евгемеры; платоники искали в ней мистические аллегории. Хотя герменевтика стоиков наиболее соответствовала гению старой религии, все три системы объяснения были предвзятыми, потому что ни одна из них не отвечала нуждам общественного сознания, и таким образом философия, после того как она была расштатана религией, преобразовала ее и смешалась с ней<sup>2</sup>.

В Египте подобные процессы не могли происходить совершенно таким же образом — вместо философии, обсуждающей религию, здесь была теократия, хранящая кладовую древних традиций. Но ничего не могло помешать нации состариться. Если духовенство могло сохранить тексты

догм и внешние формы культа, то оно не могло удержать систему символов, которая является привилегией творческих эпох. Когда греки начали изучать египетскую религию, символика этой религии была уже мертвой буквой и для самих жрецов. Геродот, который первым их расспросил, не смог получить никакого ответа, и, поскольку он не был теологом, он остановился на внешней форме символов. Его последователи в доброй вере пытались найти к ним ключи и применяли для этого различные герменевтические системы, которые имели хождение в Греции. Если бы произведение стоика Херемона сохранилось до наших дней, мы, вероятно, нашли бы в нем больше ссылок на иероглифические памятники, чем у Диодора или у Ямвлиха. Это потому, что для египетской религии, как и для эллинизма, объяснения стоиков должны были бы быть более истинными, чем евгемеризм или платоновская метафизика. Плутарх часто дает нам физические объяснения, намного более удовлетворительные, чем демонология, на которой он останавливается. Но, не оценивая все системы одинаково, можно признать, что в появлении каждой из них был свой смысл. Древняя религия была, прежде всего, общей физикой; однако имена и божественные атрибуты, данные царям в надписях, божественные династии, помещенные в начало истории, могли заставить рассматривать богов как обожествленных людей. Воплощение Осириса и его человеческая легенда согласуются с теориями евгемеристов. Можно принимать за демонов все эти второстепенные силы, о которых так часто идет речь в «Погребальном ритуале». Наконец, по мере того как умы были увлечены абстракциями онтологии, предпринимались попытки отделить принципы мира от их видимых проявлений, и символы, которые плохо вписывались в эти трансформации, отстранялись; их продолжали уважать по традиции, но о них не говорили. Этим объясняется то, что старая мифология занимает так мало места в произведении Ямвлиха, которое отражает в какой-то мере эту последнюю фазу египетской религии.

Поскольку внешние формы этой религии не изменились, ее считали неподвижной, и чем больше приспособляли ее дух к философским системам Греции, тем больше убеждали себя, что последние вышли из нее. Греки начали с того, что приписали Египту решающую роль в своем религиозном образовании (мнение, с которым современная наука не согласна) так же, как и в философском (и здесь тоже следы египетского влияния ускользают, когда хочешь их ухватить). Все заимствования Платона из Египта ограничиваются анекдотом о Тоте, изобретателе письменности, и знаменитой историей об Атлантиде, которая, по его словам, была рассказана Солону египетским жрецом и которую, кажется, придумал он сам. Что касается идеи о переселении душ, он получил ее от пифагорейцев. А заимствовал ли Пифагор ее из Египта? Это не исключено, но мы встречаем ту же идею у индийцев и кельтов, которые вряд ли получили ее от египтян. Она может выводиться из религии мистерий, и так как пифагорейцы не отличаются четко от орфейцев, невозможно узнать, имело бы место воздействие религии на философию или наоборот — философии на религию. Согласно Проклу, Пифагор был посвящен Аглаофемом в мистерии, привезенные из Египта Орфеем. Вот египетское влияние, перенесенное через исторические времена.

Воздействие Египта на греческую философию до Александра, хотя и менее невероятно, чем воздействие Иудеи, все-таки очень неясно. Все, что можно было бы отнести на его счет, — это склонность большинства философов к унитарным догмам и теократическим или монархическим формам правления; это предпочтение объясняется также естественной тенденцией философии реагировать против той среды, в которой она развивается. В многобожном и республиканском обществе это противостояние должно было привести к единобожию в религии и авторитарности в политике, так как эти две идеи соотносимы. Человеческий ум искушается простыми формулами, которые позволяют ему без труда охватить целый ряд вещей; самолюбие тяжело



смирятся с идеей равенства, и философы, как и другие люди, склонны были предпочитать господство части свободе всех. Те, кто путешествовал в Азии и в Египте, встречая там идеи и нравы, отвечающие их вкусам, должны были приписывать тамошним народам высокую мудрость и предлагать их примеры своим согражданам. Египетское духовенство было похоже на ту интеллектуальную аристократию, которую они хотели видеть правящей в Греции, при том, что они составляли бы ее часть; иудейское духовенство, если они его знали, вызвало бы у них тот же восторг, и у них не было бы причин это скрывать.

Греческая философия, которая с самого начала была связана с вопросом о первопричине вещей, воспринимала единство (единобожие) как абстрактную форму. Иудеи представили его в более живой форме; мир был для них монархией, и их религия была наиболее полным выражением единобожия в античности. Для египтян божественное единство никогда не отличалось от единства мира. Великая река, оплодотворяющая Египет, сияющая звезда, дающая жизнь всей природе, — все это преисполняло египтян внутренней силой, единственной и многократной сразу, разнообразно проявляющейся регулярными переменами и бесконечно возрождающейся в самой себе. Господин де Руже обратил внимание на то, что все толкования «Погребального ритуала» египтян наделяют всем, что обыкновенно присуще всевышнему Богу, бога Ра, который по-египетски есть не что иное, как Солнце. Эта звезда, которая каждый день, кажется, сама себе дает новое рождение, была символом непрерывного божественного рождения. Хотя символические формы разнообразны как в Египте, так и в Индии, не нужно излишнего абстрагирования, чтобы привести все эти символы к пантеизму.

«У меня был случай показать, — говорит господин де Руже, — что вера в единство всевышнего существа никогда в Египте не была полностью угашена многобожием. Берлинская стела XIX династии называет его „единственный

живущий в субстанции” Другая стела из того же музея и из той же эпохи называет его „единственной вечной субстанцией” и далее „единственным родителем в небе и на земле, который сам не рожден” Доктрина единственного Бога в двух лицах Отца и Сына также сохранилась в Фебах и в Мемфисе. Та же берлинская стела, происходящая из Мемфиса, называет его „Бог, делающийся Богом, существующий сам собой, существо двойное, родитель с самого начала” Фебский урок в почти идентичных терминах говорит об Аммоне в папирусе господина Харриса: „Существо двойное, родитель с самого начала, Бог, делающийся Богом, рождающий сам себя” Особая функция, присваиваемая Сыну, не разрушала единства; и в этом смысле ясно, что этот Бог был назван „уа эн уа”, один из одного, то, что Ямвлих позже довольно верно перевел словами „*πρώτος τοῦ πρώτου θεῷ*”, которые он применяет ко второй божественной ипостаси»<sup>3</sup>.

Когда философские доктрины Греции и религиозные доктрины Египта и Иудеи встретились в Александрии, у них было слишком много общих точек, чтобы они не делали взаимных заимствований. Из их сближения и ежедневных контактов вышли многие школы, общим характером которых был эклектизм или, скорее, синкретизм, то есть смесь различных элементов, дополняющих друг друга. Эти элементы присутствовали все, хотя и в разных пропорциях, в каждой из этих школ. Первой была иудейская школа, которую представлял Филон, силой аллегорий извлекавший платонизм из каждой страницы Библии. Филон рассматривается как главный предвестник гностицизма. Под этим названием объединяют многочисленные христианские секты, соединявшие традиции иудеев с традициями других народов, преимущественно греков и египтян. Слово «гностик», применявшееся иногда к христианам вообще, например у Климента Александрийского, обозначает просто тех, кто владел «гнозисом», высшей наукой, интуицией божественных вещей.

Второй по значению после Филона и гностиков была школа Аммония Саккаса и Плотина, которая, заимствуя в Азии и в Египте их унитарные и мистические тенденции, непосредственно приближалась к греческой философии, пытаясь растворить в себе все ее различные секты. В последние времена многобожия уже не было чистых стоиков, эпикурейцев, перипатетиков и даже платонистов; все эти секты пришли к сумме идей, и все они были представлены с какой-либо стороны в общей философии. Эти компромиссы не были новы, Платон много заимствовал у элеатов и пифагорейцев. Демонология, занимавшая так много места в александрийской философии, вовсе не была изобретением ни Платона, ни даже Эмпедокла или Пифагора; ее истоки можно найти и в «Трудах и днях» Гесиода.

Наряду с этими школами — и как бы для создания связей между ними — из них развилась другая, не связанная ни с каким историческим именем и представленная только герметическими книгами. Эти книги — единственные известные нам памятники того, что можно назвать египетской философией. Правда, они дошли до нас только по-гречески, и более того, представляется маловероятным, чтобы они были когда-либо написаны на египетском языке; но Филон тоже писал по-гречески, и от этого он не стал менее иудеем. Можно также сказать, что герметические книги принадлежат Египту, но Египту сильно эллинизированному и находящемуся на пороге христианства. В настоящих греческих книгах не встречалось такого экстатического восторга, который переполняет книги Гермеса; набожность греков была намного более скромной. Что еще чуждо греческому характеру, так это апофеоз царственности, встречающийся в некоторых герметических книгах и напоминающий божественные титулы, присваиваемые фараонам и, позднее, Птолемеям. Эти апокрифические произведения всегда писались в форме диалогов. В одном Исида передает своему сыну Гору посвящение, полученное ею от своего великого предка Камефиса и от Гермеса, секретаря богов; в другом

добрый демон, которым, возможно, являлся бог Кнеф, учит Осириса. Наиболее часто Гермес посвящает своего ученика Асклепия или своего сына Тата. Иногда Гермес играет роль ученика, а посвящает его Разум (*Нус*) или Поймандр. Письмо Порфирия адресовано пророку Анебо, или Анубису, чье имя совпадает с именем бога, которого греки отождествляли с Гермесом.

Но кем же был Гермес Трисмегист, под именем которого до нас дошли эти книги? Человек он или бог? Комментаторам кажется, что и то, и другое. Многие аспекты приводят к тому, что его путают с разными богами Египта, имеющими с ним какое-либо сходство. Ранее верили, что путаница в генеалогии преодолена, и говорили, что было несколько Гермесов. Согласно Манефону, Тот, первый Гермес, писал на стелах и колоннах принципы наук на языке и в характерах иероглифических. После потопа второй Гермес, сын доброго демона и отец Тата, перевел эти надписи на греческий. Здесь Гермесы даны как исторические личности. В Египте жрецы, так же как и цари, брали себе имена богов, и так как в герметических книгах посвящающий имеет характер скорее духовный, чем божественный, первые издатели приписывали их этой семье пророков. Им не хотелось верить, что эти так обожаемые ими произведения были написаны таинственным и анонимным автором, выдающим свои идеи под именем бога. Однако подлог был невинный; автор «Имитации», который вложил речь в уста Христа, не считается фальсификатором. В герметических книгах философия возвышена Разумом или Богом, которые являются ее персонификацией.

«Гермес, ведающий словесами, — говорит Ямвлих, — есть, согласно традиции, общий бог для всех жрецов; он ведет к настоящей науке, он есть один во всем. Вот почему наши предки приписывали ему все открытия и подписывали свои произведения именем Гермеса». Отсюда такое количество книг и речей, приписываемых Гермесу. Ямвлих говорит о двадцати тысячах, но не упоминает названия ни одной из

них. Сорок две книги, о которых говорит Климент Александрийский, составляли настоящую духовную энциклопедию. Согласно Галиену, жрецы писали на колоннах, не подписываясь, то, что было придумано одним из них и одобрено всеми. Колоннами Гермеса служили стелы и обелиски, ставшие, по сути, первыми книгами, прежде чем был изобретен папирус. Согласно Яблонскому, имя Тот по-египетски обозначает «колонна». К сожалению для науки, вместо книг, упомянутых Климентом Александрийским, и тех, которые, согласно Плутарху, объясняли имена богов, мы имеем только философские произведения эпохи декадентства. Однако те герметические книги, которыми мы владеем, также имеют свою относительную ценность. Они знакомят нас с религиозной мыслью античности, не в ее наилучшей — но именно в ее последней форме.

Чтобы изложить всю систему герметической теологии, я не могу сделать ничего лучшего, как воспроизвести резюме, которое господин Вашро дал на эту тему в своей «Критической истории Александрийской школы». «Бог, — говорит он, — рассматривается здесь как принцип, который выше, чем разум, душа и все, чему он служит причиной<sup>4</sup>. Благость не является его атрибутом, это само его естество; Бог есть Благость, как Благость есть Бог. Он есть небытие, поскольку он выше, чем бытие. Бог производит все, чем сам является, и содержит все, чего еще не создал. Совершенно невидимый в себе, он есть начало всякого света.<sup>5</sup> Разум не есть Бог, он есть только от Бога и в Боге, так же, как смысл есть в Разуме, душа в смысле, жизнь в душе, тело в жизни<sup>6</sup>. Разум отличается, но не отделяется от Бога, как свет от своего источника; он, как и душа, есть действие Бога, его сущность, если Бог вообще ее имеет.<sup>7</sup> Для Бога производить и жить есть одно и то же.<sup>8</sup> Наконец, отличительная черта божественной природы есть в том, что ничто из того, что подходит иным существам, не может быть присвоено ему; он есть вещество для всего, не будучи ничем<sup>9</sup>. По этому признаку узнают Отца всех вещей, Бога. Это есть блеск

Блага, освещающий Разум, затем всего человека и превращающий его в поистине божественную сущность<sup>10</sup>. Бог есть всеобщая жизнь, все, чего отдельные существа суть только части; он есть начало и конец, середина и окружение, основа всех вещей, источник, питающий в изобилии, душа, дающая жизнь, добродетель, которая производит, Разум, который видит, дух, который вдохновляет<sup>11</sup>. Бог есть все, все преисполнено им; нет ничего во вселенной, что не было бы Богом<sup>12</sup>. Как Отцу Вселенной ему подходят все имена, но, поскольку он есть Отец всех вещей, никакое имя не может быть ему присуще<sup>13</sup>. Один есть все, и все есть один; единство и совокупность суть тождественные слова в Боге»<sup>14</sup>.

Первая мысль, возникающая в уме при изучении этой философии, — это сблизить ее с философией брахманов. К примеру, в Бхагавадгите мы часто видим те же идеи, представленные в почти идентичных выражениях: «Я есмь источник и распространение Вселенной. Нет ничего более великого, чем я; от меня зависят вещи, как жемчужины, подвешенные на шнуре; я есть влажность в воде, красота в Солнце и Луне, святое слово в Ведах, сила в воздухе, мужество в человеке. — Я есмь запах земли, сияние огня, разум разумных, сила сильных. Я есмь вещи минувшие, настоящие и грядущие, но меня не знает никто. — Я наполняю Вселенную теплом, я держу и изливаю дожди, я есть смерть и бессмертие, я есть сущий и несуществующий, о Арджуна! — Я есмь родитель всех вещей, из меня развивается Вселенная. Я есмь дух, пребывающий в груди всех существ; я есмь начало, середина и конец»<sup>15</sup>. Так как нет убедительных доказательств существования контактов между Индией и Египтом, эти аналогии нельзя объяснить заимствованием. Но любопытно встретить у двух разных народов одинаковые доктрины наряду с одинаковыми общественными формами: пантеизм отвечает системе каст, как единобожие — монархии, а многобожие — республике.

Господин Вашро узнает в герметической теологии как неоплатоновские мысли и выражения, так и другие, заим-

ствованные у Филона и в других иудейских книгах; в них также легко узнать египетский пантеизм, лишенный своих символических форм и переодетый в абстрактные формы греческой философии. Так, в надписи в храме в Саиз, цитированной Плутархом<sup>16</sup> и Проклом, Нэйс (Neith) провозглашал: «Я есть все, что есть, что было и что будет»<sup>17</sup>. Согласно господину Руже, всевышний Бог определен в многочисленных формулах «Погребального ритуала» как «тот, кто существует сам по себе», «тот, кто сам себя бесконечно рождает»; в других текстах его называют «Господь сущего и несуществующего». Именно в этом Бог герметического пантеизма, благодаря которому и в котором все существует, этот вселенский Отец, чья единственная функция состоит в том, чтобы творить, тот, о котором книги Гермеса говорят нам: «Вечное не рождено иным, оно рождено самим собой или, скорее, оно творит себя бесконечно»<sup>18</sup>; «если Творец есть не что иное, как то, что творит, он неизбежно творит сам себя, ибо именно творя становятся Творцом»<sup>19</sup>; «он есть то, что есть, и то, чего нет». Идея, которую античные тексты передают как «уа эн уа», «один из одного», «*πρῶτος τοῦ πρῶτου*» у Ямвлиха, или «пау ти», «двойной Бог» или «двойное существо», то есть Отец и Сын, согласно сущности той мистерии, которую мы хотим разобрать<sup>20</sup>, — эта идея присутствует также в книгах Гермеса, где часто упоминается сын Бога<sup>21</sup>, Бог рожденный. Этим вторым Богом является мир, видимое проявление невидимого Бога<sup>22</sup>. Иногда эта роль приписывается Солнцу<sup>23</sup>, которое создает живых существ, как Отец творит сущности идеальные. В этом герметическая мысль приближается к древней египетской теологии. «Стела из музея в Берлине, — говорит господин Мариет (Mariette), — называет Солнце „первым рожденным“, сыном Бога, Глаголом». На одной из стен в храме в Филе... и на двери храма в Мединет-Абу читаем: «Это оно, Солнце, сделало все, что есть, и ничто никогда не было сделано без него», — то, что святой Иоанн точно в тех же терминах скажет о Слове четырнадцатью веками позже<sup>24</sup>. «Третий

Бог» герметических книг, человек<sup>25</sup>, рассматриваемый в своей абстрактной сущности, не лишен сходства с Осирисом, которого иногда принимают за идеальный тип человека; в «Погребальном ритуале» душа, предстающая перед судом, всегда называется «Осирис такой-то». Эта герметическая троица — бог, мир, человек — не более далека от древних египетских триад, чем от абстрактных концепций платоников.

## II

Общность доктрин, изложенных в герметических книгах, позволяет отнести их к той же школе; но едины они не настолько, чтобы нельзя было выделить три главные группы, которые я назвал бы иудейской, греческой и египетской, не придавая этим словам исключительного и абсолютного значения, а только указывая на относительное преобладание того или иного элемента и различных тенденций, которые понемногу приближают герметическую школу к каждому из трех народов, составляющих население Александрии. Прежде всего внимание должно быть уделено иудейской группе, которая более непосредственно касается столь интересной для нас проблемы истоков христианства. Между первыми гностическими сектами и эллинскими иудеями, представленными Филоном, не хватало одного звена: его можно найти в некоторых герметических книгах — в частности, в «Поймандре» и в «Нагорной проповеди»; возможно, в них найдется также объяснение так часто констатируемых различий между тремя первыми и четвертым евангелиями.

«Поймандр» значит *«пастырь мужей»*; выбор этого слова для обозначения высшего Разума объясняется в следующем фрагменте Филона: «Наш разум должен вести нас, как пастырь ведет коз, коров или овец, предпочитая для себя и для своего скота приятному полезное. Это знаменательно и почти уникально для божьего провидения, что части



нашей души не должны быть без руководства и должны иметь пастыря безукоризненного и совершенно доброго, который не позволял бы нашей мысли случайно заблудиться. Нужно, чтобы одно-единственное направление вело нас к одной цели; нет ничего более невыносимого, чем подчиняться нескольким правителям. Совершенство действий пастыря таково, что они даны не только царям, мудрецам, душам, очищенным посвящением, но самому Богу. Тот, кто сие утверждает, не есть первый — это только пророк, которому хорошо верить, который писал гимны; вот что он говорит: „Господь есть мой пастырь, и ничего мне не будет недоставать” Пусть каждый говорит так для самого себя, ибо песнь сия должна быть прочувствована всеми друзьями Бога. Но особенно она подходит миру: как своего рода стадо, земля, вода, воздух, огонь, все растения и все твари, вещи смертные и вещи божественные, природа неба, времена обращения Солнца и Луны, вращения иных звезд и их гармоничные танцы следуют за Богом, как за пастырем своим или своим царем, который ведет их согласно справедливости и закону, руководя ими своим здравым смыслом (Глаголом), его первородным сыном, на которого была возложена забота об этом священном стаде и обязанности министра великого и царя; ибо где-то было сказано: „Вот, это я; я пошлю моего ангела пред твоим лицом, чтобы он охранял тебя в пути” Пусть весь мир, превеликое и пресовершенное стадо истинного Бога, говорит: Господь есть мой пастырь, и ничего мне не будет недоставать». <sup>26</sup>

«Поймандр» Гермеса Трисмегиста сравнивали с «Пастырем» святого Гермаса или Гермеса, современника апостолов. Этот «Пастырь» — апокалиптическое произведение, очень плохо написанное и совсем уже не читаемое, но оно пользовалось большим авторитетом в ранней Церкви. Я процитирую фрагмент, который может объяснить название и в котором находится зародыш доктрины чистилища: «Я вышел в поле, и он показал мне ребенка, одетого в желтое и пасущего множество скота. И эти животные были

как будто в радости, весело резвясь и подпрыгивая то здесь, то там. И сам пастырь был очень веселый на своем пастбище и бегал вокруг своего стада. И я увидел в одном месте других животных, резвящихся, но не подпрыгивающих. И он сказал мне: „Ты видишь этого пастыря?“ „Вижу, Господин“, — ответил я. „Это, — сказал он, — ангел удовольствий и наваждений; он развращает души рабов божьих, отвращает их от истины, обманывает их плохими желаниями, в которых они теряются, забывая заповеди живого Бога и входя в безрассудные удовольствия и наваждения этой жизни“. „Слушай, — сказал он мне, — животные, которых ты видишь веселыми и подпрыгивающими, — это те, которые отделились от Бога до конца и предалися желаниям этого века. В них нет раскаяния, возвращающего к жизни, потому что имя Бога для них кощунство. Жизнь таких, как они, — это смерть. Те, которых ты видел не прыгающими, но пасущимися на одном месте, — это те, которые преданы удовольствиям и иллюзиям, но не кощунствуют против Бога. Они отделены от истины, но у них есть надежда на раскаяние, возвращающее жизнь. Их развращенность поэтому оставляет некоторую надежду на воскресение; но смерть (других) — это вечное разрушение“ Мы прошли немного вперед, и он показал мне другого пастыря, дикого вида, большого, одетого в шкуру белой козы; на плечах у него была котомка, в руках — грубый и узловатый кий, взгляд у него такой угрюмый, что я испугался. Этот пастырь получал от первого, молодого, животных, резвящихся в радости, но не подпрыгивающих, и гнал их на очень крутой склон, усеянный шипами и колючими кустарниками, такими, что животные не могли выпутаться, но оставались погрязшими в этих шипах и колючках. И он осыпал их ударами и ходил так вокруг них, не давая им ни отдыха, ни передышки. И видя, как он их бьет и терзает, я опечалился от их непрерывного мучения. И я обратился к ангелу, с которым я разговаривал: „Господин, кто этот пастырь, столь свирепый и бессердечный?“ И он мне сказал: „Это ангел наказания; один из

справедливых ангелов, но он назначен наказывать. Он получает тех, кто заблудился и ушел далеко от Бога и пошел за своими желаниями, и он наказывает их, как они того заслуживают, различными ужасными наказаниями”\*

Особенно важно заметить, что Филон и святой Гермас представляют два разных аспекта этого иудейского мира, столь многообразного в своем кажущемся единстве. Третий аспект нам даст «Поймандр». Иудеи, несмотря на свои усилия, направленные на самоизоляцию, стали (в связи с переселениями, добровольной ссылкой или эмиграцией) тем, чем их старшие братья финикийцы стали благодаря торговле, — связными между другими народами. Филон настолько же грек, как и иудей; автор «Пастыря» — слегка эллинизированный иудей; в «Поймандре» египетские доктрины и, возможно, даже некоторые отголоски халдейских или персидских верований смешиваются с «Тимеем», первой главой Книги бытия и началом Евангелия святого Иоанна.

Темой произведения является космогония, представленная в форме откровения, сделанного автору Поймандром, который есть *Нус* греческой философии, Разум, всевышний Бог. Как и в «Тимее», Бог выше материи, но он не извлекает ее из небытия. Разум управляет миром согласно идеальной модели, которой является смысл или Слово, *Логос* Платона и Зенона. Этим словом Бог рождает другой творческий разум, Бога огня и дуновения, или дух, *Пневма*. Здесь можно увидеть египетскую тему (реминисценцию); согласно Евсевию<sup>27</sup>, Фта была рождена из яйца, вышедшего из рта Кнеф. Но эта космогония «Поймандрэса» близка также к греческой философии, особенно к «Тимею», поскольку это творческое дуновение очень напоминает душу мира.

---

\* Святой Гермас, «Пастырь», книга III, фрагмент VI. Еще один отрывок этого произведения, а именно первые его строки, мы приводим для сравнения с первыми строками «Поймандра» (см. наст. изд.). — *Прим. пер.*

Примечание в начале рукописи приписывает Гермесу предвосхищенное видение христианской троицы и даже извлекает из этого абсурдное объяснение имени Трисмегиста. Скидас воспроизводит это мнение и цитирует герметический фрагмент, аналогичный этому фрагменту из «Поймандра». Он уверен, что эта теология напоминает догму Троицы в той форме, которую ей дала греческая Церковь, выводящая Духа из Отца через Сына. Но из этого нужно было бы заключить, что «Поймандр» принадлежит более поздней эпохе, чем та, в которой установилась эта догма. Зародыши идей долго существуют в умах, прежде чем приобретают окончательную форму.

Второй творец, которого Бог родил своим словом, произвел семь управителей, управляющих небесными сферами и напоминающих Амшаспандов в Персии. Что касается человека, Бог создал его по своему образу. Возможно, это реминисценция из Библии, хотя эта идея существует также и в многобожии:

Finxit in effigiem modersntum cuncta Deorum.

Вылепил точно по образу всех Богов.

Согласно Филону, ангелы принимали участие в сотворении человека; именно так он объясняет употребление множественного числа в рассказе Моисея: «После того, как он сказал, что все остальное было сотворено Богом, только в сотворении человека он показывает странную кооперацию. Бог сказал: „Сделаем человека по нашему образу” Слово „сделаем” указывает на множество. Вселенский Отец обращается к своим Силам\* и возлагает на них формирование смертной части нашей души, подражая искусству, с которым сам он создал нашу рассудочную часть, потому что он справедливо решил, чтобы главная часть человека была творением правителя, а то, что должно подчиняться, было бы творением подчиненных»<sup>28</sup>. Это мнение есть в «Поймандре»; типичный человек сотворен Богом через семь

---

\* В богословском значении этого слова. — *Прим. пер.*

кругов, чьи правители сделали его таким, чтобы он участвовал в их природе. Та же идея высказана Макробием в его комментарии ко «Сну Сципиона». Что касается тела, то человек сотворил его сам, рассматривая свое отражение в воде и свою тень на земле; он воспылал любовью к своему образу, материя отдала ему свою любовь, и из их союза родилась форма. Возможно, здесь есть намек на легенду о Нарциссе. Эта легенда, объясненная одним из комментаторов Платона, связана с религией мистерий; это было одно из многочисленных выражений общей веры в мистические религии и философии: жизнь тела и смерть души, которая, увлеченная желаниями, ниспадает в потоки материи.

Гермафродитный характер первичного человека в «Поймандре» можно было бы сравнить с соответствующей идеей в «Пире» Платона, где она представлена в гротескной форме; но более вероятно, что это отголосок Библии: «он сотворил их мужчину и женщину». Согласно Филону, который обширно комментирует Моисеев рассказ с точки зрения платоновских теорий, Бог сначала сотворил род людской, прежде чем сотворить личности разного пола. Кажется, Поймандр был еще более непосредственно инспирирован Книгой бытия, когда он добавил, что после разделения полов Бог сказал своим творениям: «Растите в рост и размножайтесь в количестве». Правда, эта многословная форма, хотя и соответствует иудейскому гению, не встречается в Библии, которая говорит просто: «Растите и размножайтесь». Поэтому можно допустить, что автор имел в виду какую-то другую космогонию, не дошедшую до нас. Однако эта незначительная разница не может вызвать серьезных сомнений. Примечание Пселла к этому месту указывает на то, что многие века в этом видели иудейское влияние. «Этот чародей, по-видимому, хорошо знал Святое Писание... Нетрудно разглядеть, каким был Поймандр у греков: это тот, которого у нас называют Принц мира, или кто-то из его приближенных, потому что, говорит Василий, дьявол — это вор, он обворовывает наши традиции».

Соответствия между «Поймандром» и Евангелием святого Иоанна еще более значительные:

Поймандр

«Этот свет — это я, разум, твой Бог, предшествующий влажной природе, вышедшей из мрака, сияющий Глагол Разума, это Сын Бога.»

«Они не разделены, потому что в единстве их жизнь.»

«Слово Бога устремилось от низших стихий к чистому творению Природы и соединилось с творческим Разумом, потому что он той же сущности.»

«В жизни и в свете состоит Отец всех вещей.»

«Вскоре опустился мрак... который переменялся во влажную и беспокойную природу, и оттуда раздался нечленораздельный кажущийся принадлежащим свету голос; святой Глагол низошел из света на Природу.»

«То, что в тебе видит и слышит, — это Глагол Господа; Разум есть Бог Отец.»

«Я верю в тебя и я свидетельствую о тебе; я иду в жизни и в свете. О Отец, будь благословен; Человек,

Святой Иоанн

«Вначале было Слово, и Слово было с Богом, и Слово было Бог.»

«Оно было в начале с Богом.»

«Все вещи рождены им, и ничто из рожденного не рождено без него.»

«В нем была жизнь, и жизнь была свет людей.»

«И свет во тьме светит, и тьма не объяла.»

«Был свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир.»

«А тем, которые приняли его, верующим во имя его, дал власть быть чадами Божиими.»

принадлежащий тебе, хочешь разделить твою святость, ведь ты дал ему на это власть.»

Очень вероятно, что «Поймандр» и Евангелие святого Иоанна были написаны со сравнительно небольшой разницей во времени, в среде, где были в ходу те же мысли и те же выражения, — один среди иудо-греков Александрии, другой среди иудо-греков Эфеса. Однако между ними существует глубокая разница, которая выражается следующими словами святого Иоанна: «И Слово стало плотью, и обитало с нами». Воплощение Слова — фундаментальная догма христианства, и поскольку в «Поймандре» нет никакого следа этой догмы, не кажется правдоподобным, чтобы автору было о ней известно; иначе он на нее намекнул бы — или чтобы ее принять, или чтобы ее оспорить.

Весьма вероятно, что «Поймандр» вышел из той школы терапевтов Египта, которую, к сожалению, так часто путают с эссенистами Сирии и Палестины. Филон установил между первыми и вторыми довольно знаменательные отличия. «Эссенисты, — говорит он, — рассматривают рассудочную часть философии как не необходимую для достижения добродетели и оставляют ее любителям словесов. Физика им кажется выше человеческой природы; они оставляют ее тем, кто теряется в облаках, кроме вопросов, касающихся существования Бога и сотворения мира. Они занимаются прежде всего моралью». Затем Филон описывает нравы эссенистов, и это описание можно было бы применить к первым христианским коммунам — настолько разительно подобие. Можно допустить, что именно среди них апостолы нашли своих первых учеников. Мне кажется, что «Пастырь» Гермаса вышел из этой группы и что название произведения и имя автора внушили некоторым иудо-египетским терапевтам идею создать, из духа соперничества, нечто вроде апокалипсиса, но менее моралистского и более метафизического, и приписать его не современному Гермасу или

Гермесу, а знаменитому Гермесу Трисмегисту, столь известному во всем Египте.

В «Поймандре» действительно встречается множество черт, точно соответствующих тому, что Филон говорит о терапевтах, которых он считает примером созерцательной жизни: «В исследовании святых книг они трактуют национальную философию в аллегориях и угадывают секреты природы интерпретацией символов». Эта фраза, так же хорошо применимая и к аллегористической системе самого Филона, в то же время касается и космогонии «Поймандра», хотя библейские тексты не взяты здесь как авторитет. Здесь уже появляются гностические системы, которые окончательно выйдут из более тесной комбинации иудаизма и эллинизма. Филон говорит еще, что терапевты, без конца занятые мыслью Бога, находят даже в своих снах видения красоты божественных возможностей. «Среди них есть такие, — говорит он, — которые даже в сновидениях открывают почтенные догмы священной философии». Автор «Поймандра» начинает свое произведение словами: «Размышлял я однажды о вещах; моя мысль витала в высотах, и все мои органы чувств были притуплены, как в тяжелом сне, который следует за сытостью, нервным истощением или усталостью». Затем он рассказывает свое видение, потом, записав его, он с наслаждением засыпает: «Сон тела привел к прояснению разума, мои закрытые глаза видели истину». Согласно Филону, у терапевтов был обычай молиться дважды в день, утром и вечером; автор «Поймандра» после научения людей приглашает их на молитву с последними лучами заходящего солнца.

Распространившись среди иудеев Азии, христианские миссионеры понесли свои доктрины к иудеям Египта. Вместо трудовых нравов эссенистов, которые, согласно Филону, занимались ручными ремеслами, обобществляли продукты своего труда и сводили философию к морали, а мораль к милосердию, монастыри терапевтов предоставляли христианской пропаганде аудиторию намного более эллинизированную.



ванную, привыкшую к абстрактным спекуляциям и мистическим аллегориям. Из этих тенденций, соединенных с догмой о воплощении, вышли гностические секты. «Поймандр» должен был предшествовать этим сектам; в нем мы еще не находим мифологической пышности, характерной для этих сект: божественные Силы, жизнь, свет и т. п. в нем еще не различены и не персонифицированы, и, самое главное, в нем еще нет темы воплощения Слова. Но мы здесь уже находим идею «знания» (гнозиса), то есть мистической науки, соединяющей человека и Бога; это позволяет не причислять, как Яблонский, автора к гностикам, а рассматривать его как предтечу гностицизма, — так же, как и Филона. У одного преобладает иудейский элемент, у другого — греческий, обоим, чтобы стать гностиками, не хватает согласиться с догмой о воплощении Слова.

Или иудеи Эфеса имели более непосредственные сношения с иудеями Александрии, чем иудеи Сирии и Палестины, или в Эфесе, как и в Александрии, греческое влияние привело к рождению одних и тех же философских и мифологических тенденций — в обоих случаях гностицизм развился в этих двух городах приблизительно в одно время. Господин Маттер (Matter) в своей истории гностицизма приводит некоторые фрагменты из Нового Завета как намеки на первые гностические секты; например, рекомендация святого Павла своему ученику Тимофею остаться в Эфесе, чтобы противостоять тем, кто учил другой доктрине и занимался мифами и бесполезными аналогиями, что приводило скорее к дискуссиям, чем к утверждению Бога, состоящего в вере. Слова «мифы» и «генеалогии» могут действительно указывать на аллегорическую мифологию и поколения или божественные эманации, которые, в гностических системах, опускаются от Бога к материальному миру. Эти тенденции должны были проявляться с момента, когда христианство распространилось среди эллинизированных иудеев. Господин Маттер даже думает, что Евангелие святого Иоанна было написано в основном для того,

чтобы победить рождающийся гностицизм. Я же в первой главе этого Евангелия вижу меньше посредственной полемики, чем замысла пропаганды. Три первых евангелиста, обращаясь к иудеям Палестины, говорили им: «Этот мессия, которого вы ожидаете, — это Иисус, в котором мы вам покажем все характеры, данные Мессии пророками». Четвертое Евангелие обращается к эллинизированным иудеям и говорит им: «Это Слово, о котором вы говорите, которым все было сделано, которое есть жизнь и свет, оно стало плотью и обитало с нами. Свои его не получили, но вы примите его, и оно сделает вас детьми Бога». Такой была речь, которую должен был держать святой Иоанн не перед гностиками, поскольку их еще не было, а перед учениками Филона, людьми, живущими в той же системе идей, что и автор «Поймандра».

Связи между христианством и герметическими доктринами можно открыть не только в начале Евангелия святого Иоанна; идея возрождения (палингенезии) составляет предмет третьей главы этого Евангелия и диалога Гермеса, озаглавленного «Таинственное слово, или Тайная Нагорная проповедь». Даже само название и фрагмент, в котором Гермес признает возрождение за Сыном Бога, уникальным человеком, указывают на то, что автор жил в эпоху, когда христианство уже проникло в Александрию, и что он был в контакте с некоторыми христианами. Однако более тщательное изучение совсем не позволяет допустить, чтобы он знал их книги или хотя бы был посвящен в их догмы.

Первые христианские сообщества были настоящими тайными обществами. Если пыл новообращения мог перебороть страх перед преследованиями, то оставалась опасность навлечь на новые верования оскорбления и насмешки тех, кто не был готов их воспринять. Правда, что апостолы и их первые ученики, будучи иудеями, обращались прежде всего к людям своей веры, но с самого начала опыт научил их, что привязанность иудеев к традиции ставит под сомнение всю попытку реформы. Свобода же греческих нравов по-

зволюла проповедовать неизвестного Бога на публичной площади в Афинах, но можно было оказаться забросанным камнями, как святой Степан, объявляя о Воплощении в синагоге. Кроме того, была мода на таинства; секретность посвящений была средством пропаганды и приманкой для любопытства, когда каждый желал быть посвященным во что-нибудь.

Христиане не создали эту ситуацию, но они ее приняли, мало-помалу подготавливая почву, последовательно обращаясь то к одному, то к другому и не открывая доктрину целиком. Отправные точки этой доктрины были собраны в евангелическом наставлении, озаглавленном «Нагорная проповедь»; эти слова должны были время от времени достигать ушей иудеев, не посвященных еще в Евангелие. Нет ничего более естественного в том, чтобы у одного из них нашлось воображение создать откровение под таким же названием; но так же, как и между «Поймандром» и «Пастырем» Гермеса, сходство здесь ограничивается названием. «Нагорная проповедь» из Евангелия святого Матфея содержит чисто моральную науку; вопрос о возрождении есть только в Евангелии святого Иоанна. Автор, пишущий под именем Гермеса, до которого, несомненно, идея о возрождении дошла как туманный слух, излагает ее в высокопарной и претенциозной форме, что не имеет ничего общего с простотой евангелического стиля. Сын божий, уникальный богочеловек, для него не является реальным историческим лицом, это скорее абстрактный тип, аналогичный идеальному человеку из «Поймандра», Адаму Кадмону из Каббалы, Осирису из погребального ритуала египтян. Верно, что гностики дали этот характер Христу, отличающемуся в их понимании от человека Иисуса; но в герметическом диалоге возрождающийся не назван Христом: таким образом, мы не можем признать в нем произведение христианского гностика.

Чтобы согласиться с тем, что автор был христианином, нужно было бы допустить, что он распространяет в наброс-

ке часть своих верований, что его письменное учение — это только вступление к учению устному, и что он оставляет только для посвященных великое таинство воплощения и само имя Христа. Эта гипотеза вовсе не является неприемлемой, но мне кажется, что нужно идти дальше. Верно, что согласно обычаю того времени автор принимает жреческий тон; но нет никакого намека на то, что он умалчивает о чем-то, имеет в виду еще что-то, кроме произнесенного. Поймандр является единственным авторитетом, на который он ссылается; он даже добавляет: «Поймандр, высший Разум, не открыл мне ничего более того, что написано, зная, что я мог бы сам постигнуть и услышать все, что я хотел бы, и увидеть все». После многих недомолвок и запутанных афоризмов Гермес в итоге выдает свой секрет, и, несмотря на удивление его учеников и кажущуюся трудность его понимания, этот секрет сводится к совсем простой идее: для того, чтобы вознестись в идеальный мир, нужно освободиться от ощущений. Таким образом становишься совершенно другим человеком, и моральное возрождение происходит само собой. Нужно только победить каждый порок соответствующей добродетелью, а это не более трудно.

Этот фрагмент можно уместить в порядке идей и времен между «Поймандром» и первыми гностическими сектами; он должен немного предшествовать основателям гностицизма Василиду и Валентину. Мы здесь уже встречаем Декаду, Додекаду, Огдоаду, это пристрастие к счастливым числам, которые гностики заимствовали у пифагорейцев и у кабалистов. Тело здесь сравнивается с шатром — метафора, встречающаяся также в «Аксиохе», приписываемом Платону, и во втором послании к коринфянам. Слово «дьявол» употреблено здесь в почти христианском значении. Общий возвышенный тон, царящий здесь, неясность, достигающая самой глубины, опьяненная сама собой и воспринимающая это опьянение как экстаз, — все это позволяло предвидеть мистические искажения гностицизма, против которых впоследствии будут протестовать как Отцы Церк-

ви, так и александрийские философы. Это проявляется уже в таких словах, как: «Святой Гнозис (Знание), просвещенный тобою, я воспеваю тобою идеальный свет»; «о сын мой, идеальная мудрость таится в тишине»; «через твои творения я нашел благословение в твоей вечности». Известно, что тишина, вечность, или века — все это персонифицировано гностиками и играет роль в мифологии. Есть также любопытные указания на общество, в котором будет развиваться христианство: так, добродетель, которую Гермес противопоставляет алчности, — это сообщество или общность. Если вспомнить, что эссенисты, согласно Иосифу и Филону, отдавали в общую кассу свой ежедневный заработок, как, говорят, делают мормоны, то менее удивительными становятся коммунистические тенденции, проявляющиеся в некоторых христианских общинах. Николаисты, против которых восстает святой Иоанн в Апокалипсисе, были даже обвинены в распространении этих сообществ на женщин; считалось, что их предводитель обобществлял свою женщину.

В герметических книгах можно проследить судьбы этого египетско-иудейского гностицизма, который вплотную приблизился к христианству, не влившись в него, едва уловимо переходя от иудейской школы Филона к греческой школе Плотина. У Филона иудаизм проявляется в многочисленных намеках на Библию. В «Поймандре» и «Тайной нагорной проповеди» он сквозит то тут, то там в некоторых отголосках. Следы иудейского элемента можно также найти в речи VII, озаглавленной: «Наибольшее зло есть незнание Бога»; это довольно незначительное наставление в пользу созерцательной жизни, развитие кратких речей, обращенных к человеку в «Поймандре». Есть и другие диалоги, смешанного характера, которые с одинаковой вероятностью можно отнести как к греческому, так и к иудейскому влиянию. Таким является диалог под названием «Кубок или Монада». Этот порыв разума, в котором душа тонет или освящается, возможно, заимствован из орфических посвящений; можно найти в этом, как заметил Фабри-

ций, освящение и возрождение в христианском смысле. Намеки на мистические церемонии очень часты у греческих авторов; Платон говорит о кубке, в котором Бог смешивает стихии. Легенда об Эмпедокле, погружающемся в кратер вулкана Этна, чтобы стать Богом, возможно, вышла из метафоры того же рода. Таким образом, можно услышать отголоски мистерий в следующих словах Гермеса: «Те, кто был освящен в разуме, получили знание (гнозис) и стали посвященными в разум, людьми совершенными: таково есть благодеяние божественного кубка». Но этот фрагмент близок также к словам из Евангелия святого Иоанна: «Тот, кто изопьет воды, которую я ему дам, того никогда не будет мучить жажда; но вода, которую я ему дам, станет в нем источником живой воды, который будет бить и в вечной жизни».

Между всеми конкурирующими доктринами, делящими умы, не было такой разницы, как могло бы показаться. Так же легко переходили от одной религии к другой; веровали даже в несколько религий сразу, для большей надежности. Тогда была всеобщая жажда веры, и ее утоляли из всех источников. Среди стольких сект, подразделений и нюансов некоторые делали выбор, большинство же хватало обеими руками, справа и слева, все, что предоставлялось.

Письмо императора Адриана, цитируемое Вописком по Флегону, хорошо объясняет беспокойную активность жителей Александрии, проявляющуюся одновременно и в торговле, и в религии. «Египет, о котором ты мне рассказывал столько хорошего, мой дорогой Сервиан, я нахожу легким, подвижным, каждое мгновение изменяющим моду. Поклонники Сарапиза — христиане, те, которые называют себя епископами Христа — поклонники Сарапиза. Нет священника иудейской синагоги, самаритянина, христианского священника, который не был бы астрологом, гадалем по внутренностям животных, производителем наркотиков. Даже самого патриарха, когда он прибывает в Египет, одни принуждают обожать Сарапиза, другие — обожать Хрис-

тоса. Какая мятежная, надменная и дерзкая раса! Город богат, обилен, роскошен, никто здесь не живет без дела. Одни выдувают стекло, иные делают бумагу, все торгуют тканью, все от этого прекрасно выглядят. У подагриков есть работа, хромые работают, слепые также; нет никого праздного, даже среди тех, у кого подагра на руках... Почему этот город не имеет наилучших нравов? Своею важностью он заслуживал бы быть во главе всего Египта. Я дал ему все, я вернул ему его древние привилегии и добавил столько новых, что меня было за что благодарить. Как только я уехал, они уже имели тысячу претензий к моему сыну Верусу; что касается того, что они говорили об Антиное, я должен в этом засомневаться. Я желаю им только одного — чтобы они ели то, что они дают своим цыплятам для того, чтобы они вылупились, я не осмеливаюсь сказать, что это такое. Я высылаю тебе разукрашенные вазы, подаренные мне жрецом из храма; они предназначены специально для тебя и для моей сестры, чтобы вы ужинали из них по праздникам; смотри, чтобы наш Африканус не разбил их».

Христианские обожатели Сарапиза, о которых говорит Адриан, — это, возможно, гностики, которых было очень много в ту эпоху. Герметические книги содержат то тут, то там намеки на этих христианских гностиков. Но шокирует Гермеса не путаница, в которую они превращают все символы, — об этом он даже не говорит; он обвиняет их только в том, что они рассматривают мир как плохое творение и различают Творца и всевышнего Бога: «Земля есть местонахождение зла, но не мир, как это говорят некоторые богохульники»<sup>29</sup>; «оставим в стороне болтовню и слова, лишённые смысла, и постигнем два термина: „рожденный“ и „Творец“; между ними нет места для третьего»<sup>30</sup>. В связи с этим же гностиков критикует и Плотин; он не говорит о воплощении Слова, и его переводчик Марсилио Фичино попытался даже представить его как христианина.

Вопросы в те времена ставились не так, как мы поставили бы их сегодня; то, что нам кажется фундаментальным,

было отодвинуто на второй план и обсуждалось вплоть до потери из виду. Читая историю философских и религиозных сект, замечаешь, что почти всегда именно между наиболее близкими школами происходит наиболее оживленная борьба. Отделенные от гностиков несколькими частными принципами, неоплатонисты, и особенно герметики, были близки к ним совокупностью своих идей: «Единственный путь, ведущий к Богу, есть набожность в соединении с гнозисом (знанием)»<sup>31</sup>; «знание есть созерцание, это тишина и отдых всех ощущений; тот, кто достиг этого, не может более ни думать о чем-либо ином, ни на что-либо смотреть, ни даже шевелить своим телом»<sup>32</sup>; «добродетель души — это знание; тот, кто преуспел в нем, есть благ, набожен и уже божественен»<sup>33</sup>.

Благодаря этим мистическим тенденциям, проявляющимся на каждой странице, книги Гермеса находят свое место между гностиками и неоплатонистами. Такая схожесть доктрин почти достаточна для того, чтобы отнести их к той же эпохе. Кроме того, я нахожу в диалоге, озаглавленном «Об общем Разуме», фрагмент, который, кажется, подтверждает этот вывод и может помочь установить более точную дату. Автор говорит о Добром Гении, сведения которого, если они были записаны, были бы очень полезны для людей; далее он цитирует несколько мнений этого Доброго Гения — это пантеистические афоризмы. Нельзя ли предположить, что здесь речь идет об Аммонии Саккасе, предводителе неоплатонистов, который, как известно, никогда не записывал своих учений? Верно, что Доброго Гения принимали преимущественно за лицо абстрактное и даже путали с высшим Разумом, — поэтому намек на Аммониуса Саккаса кажется довольно туманным; но он и не мог бы быть более ясным, поскольку автор писал под именем Гермеса. Между страхом обнаружить свой подлог, назвав имя современника, и желанием публично поддержать своего учителя он должен был выбрать промежуточный термин и обозначить под именем Доброго Демона того, кто посвятил его в фило-



софию. Таким образом, автор этого диалога был бы загадочным соучеником Плотина, эту гипотезу подтвердила бы схожесть доктрин, которая не ограничивается диалогом, где есть намек на Аммония Саккаса, — она распространяется и на многие другие.

В этом смешанном населении Александрии должно было быстро происходить взаимопроникновение между идеями, а возможно, даже между расами. Где были иудейские терапевты к концу II века? Одни, обращенные в христианство, стали отшельниками или гностиками-василидами и валентинцами; другие все больше и больше приближались к язычеству. Я говорю о язычестве, но не о многобожии, поскольку в ту эпоху весь мир принимал в божественном порядке строго определенную иерархию во главе со всевышним Богом; только всевышний Бог для одних был в мире, для других же — вне мира. Каждую минуту в книгах Гермеса мы читаем тирады о божественном единстве; кажется, что имеешь дело с христианином или с иудеем, но несколькими строчками ниже встречаешь фразы, напоминающие, что речь идет о Боге пантеизма: «Он не только содержит в себе все, но поистине он есть все»<sup>34</sup>; «он есть все, и нет ничего, что бы не было им»<sup>35</sup>; «он есть то, что есть, и то, чего нет, существование того, чего еще нет»<sup>36</sup>. Чтобы обозначить эти доктрины, которые происходят в значительно большей степени от доктрин египетских, чем от греческих, название «эллинизм» не было бы подходящим; лучше было бы сохранить туманный и общий термин «язычество», вульгарно применяемый ко всем верованиям, замещенным христианством.

Под влиянием гностической школы Александрии в герметической школе иудейский гностицизм «Поймандра» и «Тайной нагорной проповеди» был замещен некоторого рода языческим гностицизмом. Вместо нескольких выражений, напоминающих Библию, мы находим отголоски греческой мифологии, отголоски очень туманные, представленные в евгемерической форме: «Те, кто могут пропитаться этим

божественным светом, покидают тело, чтобы войти в блаженное видение, как наши предки Уран и Кронос; да сможем же мы наследовать их, о отче мой!» По сивиллиным книгам видно, что иудеи и христиане приняли систему Евгемеры и рассматривали богов многобожия как обожествленных людей; но они осуждали этот апофеоз (обожествление) как предрассудок. Язычники, напротив, верили в это и принимали, что большинство богов были когда-то людьми, они добавляли также, что их благочестивые дела возносили их к божеству. Когда Гермес говорит о своих предках Уране и Кроносе, он верит в их обожествление; именно в этом состоит языческий характер евгемеризма, в отличие от христианского или иудейского, как в сивиллиных книгах. Иногда он называет небо Олимпом; в другом месте он заимствует у стоиков гордую мысль: «Человек есть смертный Бог»<sup>37</sup>. Но после констатации этих характерных признаков греческого влияния нужно добавить, что в целом доктрина осталась той же; кроме того, она является, скорее, доктриной эпохи, чем доктриной школы. Мы находим ее, кроме нескольких частных черт, у Плотина и его последователей, у Апулея, у Макробия и даже у Оригена и других докторов Церкви. Таким образом, в каждом веке есть сумма идей, общих для всех сект — даже конкурирующих или враждующих, — и это особенно истинно для той эпохи, когда политическое единство благоприятствовало общему стремлению умов к религиозному единству.

### III

Я не буду останавливаться на каждом фрагменте, обращенном к Тату, к Асклепию, к Аммону; они не добавят ничего нового к доктринам, содержащимся в произведениях более обширных и более полных, о которых уже шла речь. Это психологические анализы, довольно туманные метафизические исследования, теории о Боге, о душе, о мире, о

деканах. Многие из этих фрагментов объединены под общим, ничем не оправданным, названием «Определения» и подписаны именем Асклепия, ученика Гермеса. Автор жалуется, что греки перевели книги его учителя на свой язык; он издевается над многими греческими философами, которых он называет пустословами. Возможно, это хитрая подделка, служащая тому, чтобы убедить, что это произведение является подлинным египетским памятником. Форма нова, и есть намек на греческие гонки колесниц. Солнце сравнивается с возничим — образ, заимствованный из греческой мифологии, поскольку в Египте Солнце плыло в челне. Однако функция, отведенная Солнцу в акте творения, позволяет думать, что автором был египтянин. «Солнце, — говорит господин де Руже, — является наиболее древним объектом египетского культа, который мы находим в памятниках... То, что сначала было только символом, стало, на известных нам египетских памятниках, самой основой религии. Именно само Солнце обычно призывают как высшее существо».<sup>38</sup>

Доктрина божественного единства представлена в пантеистической форме, что исключает мысль об иудейском влиянии: «Автор Вселенной, Творец и Отец, который есть весь в одном и один во всем», и далее: «Всякая вещь есть часть Бога, и Бог есть все; творя, он творит сам себя». Хотя приблизительно те же идеи есть в «Тимее», они еще больше напоминают Бога египетской религии, который рождает сам себя. То, что сказано о демонах, может относиться как к Египту, так и к Греции. Одной из присваиваемых им функций является распределение наказаний. У греков это была роль Эвменидов, демона Эвринома, описанного Полигномом в «Леше» (Lésche) из Дельф, людей с огненным телом, которые, согласно Платону, карали в Тартаре тиранов и преступников; но демоны того же характера существовали и в египетской религии: Погребальный ритуал говорит «о палачах, готовящих казнь и жертвоприношение; невозможно ускользнуть от их бдительности; они со-

проводят Осириса. Да не захватят они меня! да не по паду я в их казан!»<sup>39</sup> Другой фрагмент содержит намек на Фидия и анекдот о музыканте Эвномие из Локреса. Патрици, который видит Гермеса современником Моисея, посвящает много усилий объяснению этих фрагментов. Он признает, между прочим, что, в общем, отрывок довольно малозначащий, и колеблется, приписать ли его ученику «столь великого человека». Я не знаю, почему он не распространил свои сомнения на следующий фрагмент, ведь один другого стоит. Это холодные многословия ритора, который симулирует энтузиазм и путает похвалы королям с похвалами Богу. В этом плоском обожествлении царей наряду с некоторыми выражениями, напоминающими те, которые мы читаем в древних памятниках Египта, встречаются также этимологическое объяснение греческого слова Βασιλεύς и даже фразы, кажущиеся намеками на имя Валенс: «Это благодетель царя, это имя его обеспечивает мир. Одного имени царя часто достаточно для того, чтобы повергнуть врагов. Его изваяния суть маяки мира в буре. Один только образ царя обеспечивает победу, дает всем безопасность и неуязвимость». Это в более поздней форме то же монархическое покорство, что и в египетских надписях: «Царь Египта, правитель пустынь, высший правитель, учитель всех варваров» и т. п.<sup>40</sup> Автор говорит то о царе, то о царях; я подозреваю, что речь идет о двух братьях, Валенсе и Валентиниане.

В других фрагментах среди философских тонкостей то тут, то там встречаются следы египетских идей. Фрагмент гностического характера, цитированный Сюидасом, заканчивается фразой, в которой можно узнать, в измененном виде, орфический стих. Фрагменты, сохраненные Кириллом, довольно коротки; среди них есть один, взятый из «Отступлений», в котором Добрый Гений объясняет Осирису сотворение мира. Но из всех герметических книг, дошедших до нас, наиболее любопытной, в которой египетский элемент наиболее явно выражен, является «Священная

книга», озаглавленная также «Дева мира» или «Зеница мира» — так как греческое слово имеет два значения, и ни одно из них не объяснено в произведении, которое дошло до нас только во фрагментах. Фабриций ошибается, говоря, что Патрици дополнил эти фрагменты согласно рукописи, найденной в монастыре Энклистра на острове Кипр; Патрици только говорит, что манускрипт из Энклистра, кроме «Поймандра» и последующих отрывков, содержит книгу, которую Стобей включил в свои «Физические эклоги (отрывки)». Но издание Патрици не содержит ничего кроме того, что есть у Стобея. Я не знаю, почему Патрици переводит «*χόρη χόσμου*» как «Минерва мира», — темы Минервы в этой книге нет. Это разговор Исиды со своим сыном Гором о сотворении мира, воплощении и переселении душ. Идеи, заимствованные одни из «Тимея», другие из религиозных традиций, изложены в апокалиптической форме с той ораторской напыщенностью, которую литераторы декадентства принимают за возвышенность торжественного стиля: «Это было зрелище, достойное восхищения и желанья, чтобы эти небесные чудеса, явления еще неизвестного Бога, и это роскошное величие ночи, освещенной всепроникающим светом, хотя и низшим по отношению к солнечному, и все эти другие таинства, движущиеся в небе с чередующимися промежутками, скрытым влиянием управляли земными вещами».

Рассказ о сотворении далек от ясности. Автор говорит нам, что Гермес, «вселенский Разум», все объяснил в своих книгах; но он добавляет, что эти важные документы были забальзамированы и обвязаны ленточками сразу же после написания и что они спрятаны «рядом с тайнами Осириса». (Трудно предпринять раскопки, опираясь лишь на эти указания.) Мы вынуждены ограничиться знанием того, что общая инертность длилась до того момента, пока творец по просьбе низших богов не решил упорядочить вселенную. «Тогда Бог улыбнулся и велел Природе существовать; и выходя из его голоса, женское устремилось к своей совер-

шенной красоте. Боги с ошеломлением созерцали это чудо, и великий предок, изливая питье на Природу, приказал ей быть плодородной; потом, проникая во все своим взглядом, он сказал следующее: „Да будет небо изобилием всего, и воздух, и эфир!“ Бог сказал, и так случилось».

Эта последняя фраза кажется отголоском Библии; однако во всем произведении трудно найти иудейское влияние. Автор затрагивает многие вопросы, занимающие важное место в христианской теологии, а решения, которые он предлагает, очень отличаются от христианских. Он описывает сотворение души, о чем в Библии ничего не говорится, — и делает это с такой щепетильностью, какая нужна при химической операции. Речь, обращенная Богом к душам после их сотворения, напоминает обращение всевышнего Бога к низшим богам в «Тимее» Платона: «О души, прекрасные дети моего дыхания и моей заботы, вы, которых я создал своими руками, чтобы посвятить вас моему миру, слушайте мои слова как закон, не отстраняйтесь от места, которое определено вам волею моею. Обитель, ожидающая вас, есть небо со своим звездным шествием и своими престолами, на которых восседают добродетели. Если вы предпримете какое-либо новшество против моих порядков, я клянусь моим священным дыханием, этой смесью, из которой я вылепил души, и моими творческими руками, что я не замедлю выковать вам оковы и покарать вас».

Затем Бог приобщил души к работе по сотворению; он пригласил их создавать животных, дав им как образец знаки зодиака и других небесных животных. Души, возгордившись своей работой, нарушили предписанные ограничения и в наказание за свое непослушание были вселены в тела. Нет ничего, что напоминало бы догму о первородном грехе; падение душ является результатом их собственной ошибки, а не наследием общего предка. Скорее, это было что-то аналогичное доктрине о падении душ, изложенной в произведениях платонистов, и особенно в «Пещере нимф» Порфирия, с той, однако, разницей, что для греков воплоще-

ние было действием, совершенным свободно: душа, увлеченная желанием, добровольно опустилаcь в сферу жизни. Этой доктрины придерживались не только платонисты; мы встречаем ее также в поэме Эмпедокла и в других произведениях школы пифагорейцев. Авторы, говорящие о ней, часто относят ее к мистическим посвящениям: потому трудно сказать, служит ли она во славу философии или религии; еще труднее узнать, к какому источнику обращался автор «Священной книги».

Макробий в своем комментарии ко «Сну Сципиона» показывает нам души, опускающиеся с неба последовательными этапами и получающие в каждой из семи сфер специальные качества. Воздействие планетарных богов на человеческую жизнь изложено также, но более туманно, автором «Священной книги». Далее он описывает отчаяние душ после их осуждения: «Души должны были вот-вот быть заточены в тело; некоторые рыдали и стонали: так, когда дикие и свободные животные пойманы арканом, в момент, когда они страдают от тяжкого рабства и расстаются с дорогими им привычками пустыни, они бунтуют и брыкаются, отказываясь следовать за теми, кто их обуздал, и, если предоставляется случай, убивают их. Многие шипели, как змеи; они издавали резкие крики и вопли боли и в ужасе смотрели то вверх, то вниз. „Великое небо, — говорила такая душа, — принцип нашего рождения, эфир, чистый воздух, руки и священное дыхание всевышнего Бога, и вы, сияющие звезды, взгляды богов, неутомимый свет Солнца и Луны, наша первичная семья, какая пытка и какая боль!.. Оставить этот великий свет, эти священные сферы, все чудеса центра и счастливую республику богов, чтобы быть изгнанной в низкие и жалкие обиталища!..” И они умоляли Творца, „так быстро ставшего равнодушным к своим творениям», послать им несколько последних слов, пока они еще могут видеть сияние светлого мира”

Бог исполняет эту последнюю мольбу и указывает им путь возвращения через ряд очищений в последователь-

ных существованиях. В этой теории переселения душ греческий спиритуализм удивительным образом переплетается с египетским натурализмом. Кажется, что автор ставит людей и животных на одну планку; среди душ тех и других есть праведные души божественной природы, оживляющие из людей — царей, жрецов, философов, лекарей, из птиц — орлов, из четвероногих — львов, из рептилий — драконов, из рыб — дельфинов. В другом фрагменте Исида возвращается к переселению душ и говорит о людях и животных, нарушающих законы своей природы, не делая четкого различия между одними (людьми) и другими (животными). Здесь узнаются интеллектуальные традиции, не имеющие в себе ничего греческого, и хотя автор ничего не говорит о культе животных, видно, что он должен был считать его вполне естественным.

Тела сделаны Гермесом из остатков смеси, которая служила для приготовления душ, и эта новая химическая операция описана так же скрупулезно. Пока Гермес заканчивает свою работу, приходит Мом, который делает ему замечания и велит ему сначала определить границы будущих дерзновений человечества, добавив в его жизнь некоторые элементы беспокойства и боли: «О Родитель, ты судишь, что было бы хорошо, если бы он был свободен от хлопот, этот будущий исследователь прекрасных таинств природы? Ты хочешь оставить его без проблем — того, чья мысль достигнет границ земли? Люди вырвут корни растений, изучат сущность природы, рассмотрят природу камней, вскроют не только диких тварей, но и сами себя, желая узнать, как они устроены. Они протянут свои смелые руки на море, и, срубая древесину девственных лесов, они переплывут с одного берега на другой, чтобы найти друг друга. Они проследят самые сокровенные тайны природы вплоть до небес и пожелают изучить движения неба. Но и это еще не все: им останется только узнать крайнюю точку земли: они захотят найти последний край ночи. Если они не встретят препятствий, если они будут жить без проблем, защищен-



ные от всех хлопот и страхов, то даже небо не остановит их дерзость, и они захотят достигнуть власти над стихиями».

И после слов Мома Гермес дает людям пустые желания и надежды, хлопоты и болезненные укусы разочарования, внушает им взаимную любовь и желания то плодотворные, то несбыточные, «чтобы даже сладость успеха была лишь приманкой, влекущей ко все большему злу». Исида оставливается и вставляет: «Ты страдаешь, Гор, слушая рассказ твоей матери? Удивление и ошеломление охватывают тебя перед злом, обрушившимся на бедное человечество? То, что ты услышишь далее, будет еще более печально. Слова Мома излились на Гермеса; он счел совет мудрым и последовал ему». Автор довольно загадочным образом описывает тормоз, которым Гермес, как он сам себе представил, наделил человеческую жизнь, — жесткий закон Необходимости.

Этот персонаж, Мом, не лишен сходства с Сатаной из книги Джоба, но эту аналогию нельзя считать имитацией. Горький тон, с которым автор говорит о человеческой цивилизации, напоминает о книге Еноха, представляющей ремесла и науки как зло, которому ангелы научили гигантов, рожденных от их связи с человеческими дочерьми. Проклятые науки, которые книга Еноха путает с колдовством, привели к осуждению ангелов и гибели гигантов в потопе. Наиболее сильная ненависть к цивилизации должна была возникнуть у иудеев в связи с ужасом, который им внушали великие цивилизованные народы, угрожающие их независимости. Но мы встречаем эту ненависть, хоть и в меньшей степени, и в других религиозных традициях, например в мифе о Пандоре и в наказании Прометея, *audax Iapeti genus* (храброго сына титана). Цивилизация — это борьба человека против богов, то есть против сил природы, и поскольку ее благодеяния сопровождаются неизбежным злом и пороками, не известными скотоводческим племенам, вполне естественно, что изобретение ремесел рассматривается как безбожная дерзость.

Падение людей и ангелов или титанов, борьба гигантов против богов встречаются во всех мифологиях; но иногда эти символы представляются под физическим кодом, являющимся их первичной формой, иногда же они приобретают характер исключительно моральный и человеческий. В «Священной книге» души, раздосадованные своим воплощением, ударились в различного рода эксцессы. Будучи бессильными против богов, люди истребляли друг друга, как сыновья земли, рожденные из зубов дракона, и люди бронзовой расы в греческих легендах. Стихии, оскверненные пролитой кровью и запахом убийства, пожаловались Богу на человеческие преступления. Огню пришлось сжигать тела, безбожие людей ухудшило его чистоту; воздух был испорчен запахом трупов, он стал зловонным и нездоровым. «О Отче, — сказала вода, — чудесный Творец всего, несотворенный демон, прикажи воде рек всегда быть чистой, ибо сегодня я мою убийц и принимаю их жертвы». Земля сказала: «О Царь, руководитель небесных хоров и Господин орбит, Хозяин и Отец стихий, благодаря которым все растет и уменьшается и в которые все должно вернуться; безрассудная и безбожная толпа покрывает меня, о достопочтенный! Ведь по твоему приказу я есмь вместилище всех существ, я их всех держу на себе и, ко стыду своему, я принимаю в себя все то, что убито». И стихии умоляли Бога ниспослать на землю свои флюиды, чтобы исправить зло и возродить человечество.

Книга Еноха также описывает вопли земли, затопленной кровью, доносящиеся до дверей небес вместе со стонами умирающих. Но в «Священной книге» вместо уничтожения рода людского Бог посылает ему спасителя, Осириса, который приносит на землю мир, проповедуя людям принципы религии и законы морали. Это возрождение, совершенное Осирисом, не является настоящим искуплением, поскольку нет, как в христианстве, идеи Пожертвования Бога во имя добра людей; можно скорее сравнить его с тем, что в Индии совершил Будда, а в Греции — Геракл и Дионисий.

Таким, в сущности, является первый и наиболее важный фрагмент этой странной книги. Повествование усеяно мифологическими именами, большинство из которых было, видимо, изменено переписчиками. Была предпринята попытка исправить их и объяснить, но я очень опасаюсь, что в этих попытках восстановления иногда слишком многое основывалось лишь на гипотезе. На основании подозрительного и плохо восстановленного текста в египетский пантеон была принята богиня Гефестобуле, совершенно не известная ранее. Гермес не кажется мне авторитетом в том, что касается египетской мифологии; иначе нужно было бы также принять Арнебаскена, бога философии, и холодную аллегорию Изобретения, дочери Природы и Работы. Я сомневаюсь, чтобы древние египтяне когда-либо знали этих божеств. Что касается времени написания «Священной книги», я не вижу никакого указания, которое позволило бы его установить. Несомненно, она принадлежит периоду религиозного обновления, вызванному встречей греческой философии с восточными и египетскими доктринами; но это движение длилось многие века, и лишь немногие произведения этого периода дошли до нас. Чтобы определить место «Священной книги», нам нужны термины для сравнения, которых у нас нет.

Однако такой, как она есть, «Священная книга» представляет греко-египетскую философию, как Филон — философию греко-иудейскую. Несмотря на помпезную риторику автора — результат его греческого образования, — некоторые особенности позволяют узнать в нем египтянина. Так, Гор спрашивает у своей матери, почему египтяне настолько превосходят других людей. Исида отвечает ему, сравнивая заселенную землю со спящим человеком, имеющим голову на юге, а ноги на севере: Египет представляет собой грудь и сердце, вместилище души. То, что Исида говорит в другом месте о царских душах, также выдает египтянина. Верно, что у греческих философов то в одном, то в другом месте встречаются монархические тенденции: так,

Платон в своей «Политике» рисует фантастический портрет царства; но даже тогда, когда философы восставали против принципов равенства, лежащих в основе общественной морали греков, они были еще подвергнуты их (этих принципов) влиянию; они мечтали о царе, похожем на них, но их республиканское образование предохраняло их от культа царства в том виде, в каком оно было у варваров, где не существовало чувства человеческого достоинства. Не было ни одного соотечественника Демосфена, который не был бы возмущен формами, которые приобретала в Египте лесть по отношению к царям. Египет дал пример этого рабского обожествления принцев, опозоривших конец старого мира. Таким образом, можно увидеть черту египетского характера во фрагменте, в котором цари представлены как истинные боги на земле; согласно автору, их души — иного рода, чем души других людей.

Существует другая герметическая космогония, но более краткая, озаглавленная «Священная речь». Само название может натолкнуть на мысль, что она близка к «Священной книге», — но ее стиль совершенно иной; «Священная речь» не имеет ничего греческого, она даже полна ошибок, и это вполне мог бы быть перевод. Мы встречаем здесь фразу, которая в той же самой форме есть в «Поймандре»: «Растите в рост и размножайтесь во множество». Общий тон напоминает ивритские формы; но совокупность идей этого отрывка скорее египетская, чем иудейская. Боги звезд вмешиваются в процесс творения; их участие представляется даже более непосредственным, чем действия всевышнего Бога, абстрактного и безличного. Плутарх и Элиан говорят нам, что в египетской космогонии тьма предшествует свету; здесь мы встречаем ту же мысль: «Была бесконечная тьма над пропастью, и вода, и дуновение тонкое и разумное, содержащееся в хаосе божественным могуществом. Тогда вспыхнул пресвятой свет и из-под песка, стихии вышли из влажной сущности, и все боги высвободили плодотворную Природу». Этот фрагмент напоминает о начале Книги

бытия, о тьме, покрывающей выход из пропасти, о Духе Бога, летящем над водами; но еще больше сходств мы встречаем с египетской космогонией, которая, согласно Дамаскию, считает первыми принципы тьмы, воды и песка. Наконец, влияние звезд на человеческую судьбу ясно указано следующими словами: «Их жизнь и их мудрость с самого начала управляются бегом круговых богов, и ими разрешаются».

Египетские следы можно найти также в «Речи посвящения», подписанной также «Асклепий». Это произведение, существующее только в латинском переводе, ошибочно приписываемом Апулею, близко как по идеям, так и по форме к александрийской философии и не имеет ничего общего с возвышенным тоном «Священной речи» или «Священной книги». В этом очень интересном фрагменте Гермес предрекает триумф христианства, вероотступничество Египта и преследования последних приверженцев национальной религии. Этот отрывок, в котором автор поднимается до настоящего красноречия, является высоким и болезненным протестом язычества, ропшущего на неизбежную участь: «Однако, поскольку мудрые должны все предвидеть, нужно, чтобы вы знали одну вещь: придет время, когда будет казаться, что египтяне напрасно с такой набожностью в сердце создали культ богов и что все их святые воззвания были тщетными и неисполненными. Божество покинет землю и возвратится в небо, превратив Египет, свое исконное жилище, во вдову религии, лишенную присутствия богов. Чужестранцы наводняют эту страну, эту землю и будут не только пренебрегать божественными вещами, но, что еще более прискорбно, религия, набожность, культ богов будут запрещены и караемы законами. Тогда земля сия, освященная столькими святилищами и храмами, будет покрыта могилами и мертвецами. О Египет, Египет! От твоих культов останутся только неясные рассказы, в которые потомки уже не будут верить, и набожные слова, высеченные в камне. Скифы, или индусы, или еще какие-то варвары населят Еги-

пет. Божество возвратится в небо, покинутое человечество вымрет все полностью, Египет будет пустыней — вдовой людей и богов.

Я обращаюсь к тебе, о пресвятая река, и я открываю тебе будущее. Потоки крови, оскверняя твои священные волны, выльются из твоих берегов, число мертвых превысит число живых, и если останется несколько жителей, египтян только по языку, они будут чужими по обычаям. Ты плачешь, о Асклепий! Будут вещи еще более печальные. Сам Египет упадет в вероотступничество — худшее из зол. Он, некогда святой край, любимый богами за преданность их культу, он будет предателем святых, школой безбожия, примером всяческого насилия. Тогда человек, исполнившись отвращения к вещам, не будет более иметь по отношению к миру ни восхищения, ни любви. Он отвернется от сего совершенного творения, наилучшего, которое могло бы быть как в настоящем, так и в минувшем или грядущем. В тоске и утомлении души будет только пренебрежение к этой огромной Вселенной, сему нерушимому созданию Бога, сему славному и совершенному строению, огромной совокупности форм и образов, где Воля Бога, щедрого на чудеса, собрала все в неповторимое зрелище, в соразмерное сплетение, достойное вечного почитания, похвал и любви. Но тьму предпочтут свету, смерть будет считаться лучше, чем жизнь, никто не обратит свой взор к небу. Человека религиозного будут считать сумасшедшим, безбожного — мудрым, бешеного — храбрым, наихудшего — наилучшим. Душа рождена смертной, так может ли она надеяться завоевать бессмертие? Над всем, что я вам здесь изложил, будут смеяться, в этом будут видеть только тщетность.

Будет даже, поверьте мне, опасность смерти для тех, кто останется верен религии разума. Будут установлены новые законы, но не слово, не святая религиозная вера, достойная неба и небесных вещей. Прискорбный разрыв богов и людей! Останутся только злые ангелы, они смешаются с жалким человечеством, станут прикладывать к нему свои руки,

толкать его на всяческие безрассудства, войны, грабежи, обман и все, что противоположно природе души. Земля потеряет равновесие, море перестанет быть судоходным, нарушится упорядоченное движение звезд в небе. Весь божественный глас будет обречен на молчание, плоды земли будут испорчены и земля перестанет быть плодородной; даже воздух погрузится во мрачное оцепенение. Такой будет старость мира — неверие и хаос, полный упадок правил и благ»\*

Этот фрагмент очень важен; эта книга, описывающая в столь живых красках ужас образованных умов перед неизбежным падением античной цивилизации, должна была быть написана при правлении христианского императора, и так как Лактанций, живший во времена правления Константина, неоднократно цитирует «Речь посвящения», то из этого нужно заключить, что произведение было написано во времена правления этого императора. Можно спросить себя, как мог Лактанций воспринять всерьез подлинность книги, содержащей столь ясные намеки на современные ему события; но известно, что еkkлeзиастические авторы того времени вовсе не блистали критическим смыслом. Лактанций каждый раз цитирует якобы сивиллины предсказания, в которых рука фальсификатора предает себя на каждой странице, и он воображает, что таким образом он сражается с язычеством собственными руками. Герметические книги в его глазах являются авторитетом древним и очень почитаемым. Наиболее часто он ссылается именно на «Речь посвящения», не замечая, что она написана в его времена.

Если бы было возможно рассматривать только что цитированный фрагмент как позднейшую вставку, более ничто не указывало бы на время написания произведения. Легко убедиться, что Лактанций действительно имел этот фраг-

---

\* Кн. «Асклепий», часть IX, §§ 24—25, несколько отличающиеся от нашего перевода, см. наст. изд. — *Прим. пер.*

мент перед глазами, но не понял его. Гермес в его глазах — настоящий пророк, открывший, неизвестно как, почти всю истину. В столь ясных намеках автора на упадок язычества Лактанций видит только картину конца света; он заимствует его главные черты и цитирует строки<sup>41</sup>, следующие непосредственно за этими, в которых Гермес предвещает общее обновление, которого ждут как язычники, так и христиане. В резюме своего произведения Лактанций возвращается к этой большой катастрофе, употребляя точные текстуально образы из «Речи посвящения»: «Это будет, — говорит он, — ненавистное и проклятое время, в которое не будет хотеться жить. Наступят вещи такие, что будут оплакиваться живые и будут завидовать мертвым. Города и селения будут гибнуть, будь то от железа, будь то от огня, будь то от частых землетрясений и наводнений, будь то от голода и эпидемий. Земля станет бесплодной от великого холода или от великой жары и перестанет родить; вода переменится в кровь... год, месяц, день будут укорочены, и тогда наступит, — говорит Трисмегист, — старость и конец света».<sup>42</sup>

Без труда узнаем здесь выражения Гермеса, хотя и искаженные: «Смерть будет лучше, чем жизнь»; «пресвятая река станет потоком крови»; «земля перестанет родить»; «такова будет старость мира» и т. п. В другом месте Лактанций, сравнивая конец света с бедствиями Египта во времена Моисея, говорит, что Египет будет наказан первым за свои глупые суеверия и что кровь наводнит его, как река<sup>43</sup>. В этом противоположность фрагменту, в котором Гермес говорит о несчастьях, которые накажут Египет за то, что он оставил свою религию. Наконец, в другой части своего произведения<sup>44</sup> Лактанций говорит о демонах: «Трисмегист называет их злыми ангелами». Но в текстах, дошедших до нас от Гермеса, это выражение встречается только один раз, и то во фрагменте, не вызывающем доверия. Все эти факты ясно показывают, что эта часть не вставка, что «Речь посвящения» дошла до нас такой, какой она была во времена



Лактанция, и что она могла быть написана только во времена царствования Константина\*.

Великое преследование язычества имело место только при преемниках Константина, и действительно, нужно заметить, что Гермес не говорит о кровавом преследовании. Он жалуется только на растущее безбожие, на забвение, ожидающее веру, на могилы, заменяющие храмы (намек на культ святых)<sup>45</sup>, и он добавляет, как будто выражая страх перед несчастьем вероятным и неизбежным, что верность богам станет опасностью смерти. Если бы он писал при Феодосии или даже при Константине, эти выражения были бы более точны, и возможно, произведение до нас не дошло бы. Во времена же первого христианского императора, напротив, можно было, сохраняя тон предсказания, сообщать о приближающихся бедствиях в настолько туманных и общих словах, что доктора Церкви, а после них эрудиты Возрождения верили, что речь идет об окончательной катастрофе, о которой говорит Евангелие.

Идея разрушения и обновления мира, столь часто повторяющаяся в сивиллиных книгах и в произведениях христиан, особенно у христиан конца первого тысячелетия, таких, как Лактанций, встречается также в философии стоиков и в религии Египта. Египтянину, привязанному к национальной религии, нетрудно было отождествить официальное восшествие христианства с концом какого-то большого мифологического или астрономического периода. Автор «Речи посвящения», который верил в эту катастрофу, должен был быть египтянином. Он плачет о вероотступничестве Египта, он даже не говорит о других народах. Именно Египет является святой землей, «храмом мира, образом неба, проекцией на землю всей упорядоченности небесных вещей». Когда мир возродится, то именно в Египте воссядут те, кто должен править. В другом месте он напо-

---

\* Большинство исследователей считают, что книга «Асклепий» была написана в IV веке н.э. — *Прим. пер.*

минает Асклепию, что его предку, открывателю медицины, воздают честь на крокодильем берегу, где погребено его тело, и он добавляет: «Мой предок Гермес дал свое имя своей родине». Верно, что эти имена греческие и что мифологические отголоски представлены в евгемерической форме; но нужно помнить, что в те времена смешение богов греческих и богов египетских было общепринятым. Кстати, далее возникает тема Исиды и Осириса — божеств чисто египетских — и, что еще более важно, культа, который египтяне воздавали животным. Еще далее упоминается бог, которого в латинском переводе зовут Юпитер-Плутониус, и которым, вероятно, является Сарапис, великий бог Александрии; к египетским верованиям можно было бы отнести и то, что говорится о тридцати шести гороскопах и о «Пантоморфе». Несомненно, именно в этом проявляются сильно затертые следы религии, занявшей в мире так много места; но больше следов эллинской мифологии не нашлось бы и у греческих философов, например у Аристотеля.

«Речь посвящения» является, возможно, единственным произведением античности, в котором есть не только оправдание, но и оформленная и признанная теория культа образов. До этого философы рассматривали идолопоклонничество как опасное последствие злоупотребления речью. «Те, кто совсем не знают истинного смысла слов, — говорит Плутарх, — те, в итоге, заблуждаются и в отношении вещей; так, греки, вместо того чтобы назвать бронзовые или каменные изваяния или рисунки подобием богов, привыкли называть их богами, и, как следствие, они не боятся говорить, что Лахар ограбил Афины, что Денис снял с Аполлона его золотые кудри, что Капитолийский Юпитер был сожжен в ходе гражданской войны. Таковы суть заблуждения, влекомые за собой неправильными выражениями»<sup>46</sup>. Максим Тирский оправдывает культ образов и объясняет его слабостью нашей натуры, нуждающейся в том, чтобы прикрепить мысль к материальному знаку. «Те, у кого сильная память и кому нужно только поднять глаза к небу,

чтобы почувствовать присутствие богов, те, возможно, не нуждаются в изваяниях; но таковые очень редки, и в огромной толпе с трудом отыщешь человека, который воссоздал бы в памяти божественную идею, не нуждаясь в подобных пособиях»<sup>47</sup>.

Култ образов был причиной самых ординарных обвинений, адресованных грекам иудеями и христианами; позднее протестанты предъявили католикам те же обвинения в идолопоклонничестве. В борьбе стороны стараются не столько убедить противников, сколько победить их — и, желая победить, раздражают их. Тогда они считают недостойным для себя отвечать на обвинения, они их принимают и отражают лишь проклятия, посылаемые им. Именно так голландские нищие и санкюлоты (бесштаные) французской революции гордились названиями, которые их враги дали им из презрения. То же самое случилось и с язычниками, обвиненными в идолопоклонничестве; они приняли обвинение, сочтя за честь заслужить его, они возвели култ образов в обдуманную систему. Гермес объявляет своему ученику, что наивысшей привилегией человека является возможность творить богов: «Так же, как Отец и Господь создал вечных богов по подобию своему, так человек создал своих богов по своему подобию. — Ты хочешь сказать „изваяния“, о Трисмегист? — Да, „изваяния“, Асклепий; смотри, как тебе не хватает веры! Одушевленные изваяния, преисполненные чувства и вдохновения, свершающие так много великих дел, изваяния предсказательные, предсказывающие будущее во сне и всякого рода иными способами, поражающие нас болезнями или излечивающие наши недуги, согласно нашим заслугам»<sup>48</sup>.

Но это еще только декларация принципов: далее он возвращается к той же идее, четко объясняя ее, и подает теорию культа образов: «Наши предки открыли искусство создания богов, и, открыв его, они добавили к нему соответствующую добродетель, взятую из природы мира. Поскольку они не могли создавать души, они призвали души демо-

нов и ангелов, и вселили их в святые образы и божественные таинства, давая таким образом идолам возможность делать добро и зло»<sup>49</sup>. Вераования были общими у язычников и христиан; но одни доказывали то, что другие осуждали — культ, воздаваемый демонам, обитающим в изваяниях. Христиане настаивали, что демоны — силы, делающие зло; язычники признавали, что их действие иногда бывает злым и что они подвержены страстям и заблуждению. Эта уступка сделала слишком легкой победу их противников; почему же человек не сберег свой культ и свои молитвы для этого всевышнего Бога, которого признавали все в равной степени? Было еще несколько благих сожалений об этом чудесном прошлом, о котором исчезли даже воспоминания; несколько упорных верных обращались еще к заходящему солнцу, но у человечества в целом не было этой меланхолии. Оно шло впереди нее, не зная, к ночи или к свету, без жалости растаптывая запоздалых защитников побежденных вещей и оставляя мертвым хоронить своих мертвых.

Герметические книги являются последним памятником язычества. Они принадлежат одновременно греческой философии и египетской религии, а по мистической экзальтации они напоминают уже средние века. Они хорошо представляют общее мировоззрение пестрого александрийского населения, без конца подвергавшегося влиянию различных старых и новых религий и вырабатывающего неясную смесь разнородных догм. Между миром умирающим и миром рождающимся они напоминают те существа нерешительной природы, которые служат переходом между классами организованной жизни: зоофиты, животные-растения; амфибии, полурептилии, полурыбы; орнитодельфы, не являющиеся ни птицами, ни млекопитающими. Эти смешанные создания всегда ниже тех групп, которые они связывают между собой. В истории идей, как и в естественной истории, существуют не линейные серии, а расходящиеся иерархические лестницы, соединяющиеся своими нижними степенями.

Книги Гермеса Трисмегиста нельзя сравнивать ни с религией Гомера, ни с христианской религией, но они помогают понять, как мир перешел от одной к другой. В них умирающие верования и верования рождающиеся встречаются и подают друг другу руки. И вполне справедливо, что они были под покровительством бога переходов и обменов, объясняющего, умиротворяющего и соединяющего; проводника душ, открывающего двери рождения и смерти, бога сумерек, чей золотой жезл блестит вечером на закате, усыпляя вечным сном уставшие расы и утром с восходом впуская новые поколения в бурную сферу жизни.

ГАНС ЙОНАС

## РЕЛИГИЯ ГНОЗИСА\*

(глава из книги)

### «ПОЙМАНДР»

### ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА

В последней главе мы двигались исключительно в орбите иудеохристианской, хотя специфически понимаемой и — если речь идет о еврейском аспекте — расцениваемой как область отрицательного отношения. Рассмотренные доктрины, касающиеся творцов мира, формировались в особенной оппозиции к Ветхому Завету. Хотя было бы преувеличением утверждать, что указанный антагонизм как таковой был источником гностических догм, но тем не менее во всей этой группе систем именно он сильнее всего их выражал и окрашивал. Эта глава покажет, что в эллинистическом мире существовала гностическая мысль и спекуляция, совершенно свободная от связей с христианством. Созданные на греческом языке произведения не только имеют чисто языческий характер, но в них нет даже полемических ссылок как на христианство, так и на иудаизм, хотя как раз трактат «Поймандр» свидетельствует о том, что его автор был знаком с библейской историей сотворения, которая, благодаря переводу Септуагинты, стала широко известной в греческом мире. Религия Гермеса Трижды-Величайшего родилась в эллинистическом Египте, где Гермеса отождествляли с Тотом. Все это собрание нельзя считать источником

---

\* Перевод осуществлен по изданию: Jonas Hans. The Gnostic Religion. — 1958.

гностическим: его обширные части отдают духом языческого пантеизма, такого далекого от характерного для гностиков резкого отвержения физической Вселенной. Другие его части имеют преимущественно моральный характер, а их решительный дуализм чувственного и духовного, дуализм тела и разума, хотя и хорошо сочетается с гностической основой, мог бы с таким же успехом приспособиться, например, к структуре христианской или платоновской — ведь он выражает распространенное трансцендентное настроение тех времен. В этой синкретической целостности находятся также несомненно гностические фрагменты, особенно же первый трактат свода под названием «Поймандр», который является исключительно важным документом гностической космогонии и антропогонии, не зависимой от спекуляций христианских гностиков. Система «Поймандра» фокусируется вокруг божественной фигуры Прачеловека, погружение которого в природу составляет драматический кульминационный момент откровения. Ему отвечает восхождение души, описание которого откровение заключает. Здесь нет противопоставления Творца и Всевышнего Бога; демиург действует по божьему поручению, а его творческая активность кажется (как позже это было представлено и в манихеизме) наилучшим способом противостояния хаотической тьме. Однако незапланированное включение божьего Человека в космическую систему является чем-то явно трагическим; и даже характер наиболее подлинного произведения демиурга, которым являются семь сфер с их управителями, оказывается куда более проблематическим, чем этого можно было ожидать на основании сообщений об их происхождении. Попытки скрепления различных частей произведения в связную доктрину наталкиваются на серьезные трудности; возможно, к самой его сущности принадлежит некоторая двузначность, вызванная соединением противоречивых элементов.

Композиция трактата ясна. Наибольшую его часть составляет написанное от первого лица описание опыта ви-

дения и переданного в нем учения. Заключительные параграфы описывают дальнейшую миссионерскую деятельность просветленного среди своих ближних на земле. В сообщении, касающемся откровения (а мы будем здесь заниматься только им), видны следующие главные части. Параграфы 1—3 описывают *ситуацию видения*, связанную с появлением Поймандра (Пастыря мужей), который определяет себя как Нус (Разум), то есть наивысшее божество. Параграфы 4—11 представляют *Космогонию* вплоть до этапа сотворения лишенных рассудка животных. Параграфы 12—14 представляют *антропологию*, центральную доктрину всего откровения. Параграфы 20—23, извлекая из предыдущих теоретических частей откровения моральные выводы, вырисовывают два противоположных типа *человеческого поведения*. Параграфы 24—26 дополняют откровение описанием *восхождения* души гностика после смерти. Рассмотрим сначала центральную доктрину происхождения и сущности *Человека*; часть космогоническая, хотя и не обязательна для ее понимания, дает знание о событиях, предшествующих появлению человека. Далее перейдем к *восхождению души*, которое соответствует первичному нисхождению Прачеловека и благодаря некоторым подробностям дополняет данное сообщение о нем. Только тогда мы возвратимся снова к *Космогонии* и постараемся разобраться в этом несколько туманном и, возможно, не совсем однородном отчете об этих начальных фазах драмы.

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ БОЖЬЕГО ЧЕЛОВЕКА

Человек является третьим элементом триады следующих один за другим божественных творений или эманаций: Глагол (Логос), Разум-Творец (Нус-Демиург), Человек (Антропос). Он может считать Демиурга своим братом, но особое родство связывает его с Логосом, поскольку оба входят в близкую связь с низшей Природой, которая (Природа) в определенный момент снова будет расформи-



рована. Как Глагол, так и Демиург должны были выполнить космогоническую функцию, которую мы рассмотрим позже; зато Человек был рожден первым Богом после сотворения космоса, хотя и не в его пределах и без какой бы то ни было иной цели, кроме радости Бога от собственного совершенства, воплощенного в совершенном образе самого себя, не искаженном ни единой примесью низшего мира. Сотворение Человека «по образу Божьему», как и то, что это произошло только после завершения сотворения космоса, доказывает бóльшую близость этой версии к библейской, чем общепринятая в гностицизме версия, по которой Человек существует до сотворения и сам осуществляет космогоническую функцию. Звеном, соединяющим библейскую доктрину Первого Человека с гностическими доктринами, являются раввинические спекуляции на тему Адама, основанные на дважды появляющемся упоминании о его сотворении в Книге бытия 1 и 2, касающиеся, соответственно, Адама небесного и Адама земного. В эту концепцию необычайно важной фигуры гностической теологии могли бы также внести свой вклад (непосредственно или при посредничестве этих еврейских спекуляций) некоторые учения, проповедуемые зороастрийцами. Отхождение от библейской модели (насколько она действительно была исходной точкой развития, что составляет предмет серьезных дискуссий среди ученых) становится выразительным по причине следующих черт: Бог не «сотворяет» Человека, а как андрогинический рождающий принцип выдает его на свет, так что он по существу является эманацией его собственной субстанции; он является не существом, сформированным из глины, а чистой Жизнью и Светом; «подобие» является здесь не чем-то символическим, а полной идентичностью формы, а потому в нем Бог лицезреет и любит собственный верный образ; Человек является внемировым, тогда как даже Демиург находится внутри космической системы, хотя и в его наиболее высокой и наиболее внешней — восьмой — сфере; он соразмерен физическому миру,

что позже доказывает его соединение со всей Природой; уделенная ему власть распространяется не только, как в Книге бытия, на земную фауну, но и на звездный макрокосмос.

Однако осуществление этой власти отнюдь не было первоначальной целью рождения его Отцом: оно ему выпало вместе с исполнением желания «также и самому творить». Чаще и более логично эта мотивация божьего нисхождения с погружением в низший мир связана с демиургическим принципом и должна объяснять само существование мира.<sup>1</sup> Здесь, однако, мир уже сотворен, и трудно сказать, что — в сотрудничестве с Демиургом или по принципу соревнования с ним — осталось сделать Человеку. Не проясняет этого также дальнейший ход рассказа: главным мотивом его вхождения в демиургическую систему является скорее любопытство, чем творческий порыв. Эта непоследовательность наталкивает на мысль, что мы имеем дело с адаптацией мифа Антропоса со слабо сохранившимися следами первичной космогонической функции этой фигуры.

### НИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА; ПЛАНЕТАРНАЯ ДУША

Вхождение Человека в демиургическую сферу определяет начало его истории внутри мира. Дань, уплаченная ему семью Управителями, каждый из которых причастил его в собственной сфере, по-видимому, имеет характер положительного срастания с его собственным бытием: он вбирает природу Гармонии, то есть могущество семи Управителей с подчиненными им сферами, и она становится его собственной сущностью, а это, в свою очередь, усиливает обаяние божественной фигуры, по крайней мере в глазах низшей Природы, пред которой предстал человек. Нужно, однако, помнить, что Управители и их сферы были созданы Демиургом из огня, который, хоть и является самой чистой стихией, тем не менее вместе с другими физическими сти-

хиями происходит из Тьмы. Таким образом, уже по этой причине мы можем подозревать, что дары в виде планетарных сил могли бы быть не совсем полезны для существования чистого божества, а в некоторых аспектах — даже губительны. Непосредственный контекст не содержит ничего, что бы подтверждало такое подозрение; напротив, он скорее способствовал бы его отрицанию, если бы не следующее далее описание *вступления* души, а также независимые описания ее первичного нисхождения через сферы к ее земному обитанию, принадлежащие к герметической литературе или происходящие извне ее круга. Это по сути одно из характерных проявлений сложной природы герметической религии, колеблющейся между предгностическим и гностическим значением той же самой мифологической темы — темы обеспечения души планетарными чертами. Эта концепция принадлежит к кругу астрологических идей: каждая из планетарных сил уделяет душе перед ее воплощением какую-то часть самой себя. В утвердительной космогонии это полезные дары, подготавливающие человека к его земному существованию. Владея этими психическими составляющими, человек связан по принципу симпатии с их астральными источниками и участвует таким образом в космической гармонии. Через эту симпатию он также подвержен *влиянию* звезд, то есть главному принципу астрологии — *heimarmene* (судьбе). Во всяком случае, покуда космос считается чем-то благим, эта концепция не содержит ничего разрушительного; по сути она является образом космической набожности.<sup>2</sup>

Гностицизм придал этому комплексу идей новую форму, принимая планетарные составляющие души за *Искажения* ее первичной природы, которым подверглась душа во время ее прохождения через космические сферы. Христианский автор Арнобий приводит как герметический следующий ответ:

«Когда мы спешно соскальзывали вниз, к людским телам, с космических сфер присоединились к нам вещи

(causes), из-за которых мы становимся намного хуже» (Adv. nat. II. 16).

Точное соответствие (но в противоположном направлении) описания восхождения души в «Поймандре» заключается в следующем описании ее нисхождения:

«Когда нисходят души, они приносят с собой равнодушные Сатурна, вспыльчивость Марса, любезность Венеры, жажду обогащения Меркурия, жажду могущества Юпитера; эти вещи приносят в души замешательство, делающее их неспособными употреблять собственные силы и присущие им способности» (Servius, In. aven. VI. 714).

Эти выражения четко указывают: то, что присоединяется к душе во время ее путешествия вниз, носит характер бытий субстанциональных, хотя и нематериальных, которые часто определяются как «покрывала» или «одежда». Появившуюся в результате этого процесса земную «душу» можно сравнить с имеющей много слоев луковицей, по образцу космоса, но в обратном порядке: то, что там наиболее удалено от середины, здесь является наиболее внутренним, но по окончании всего процесса воплощения — то, что в сферической системе космоса является наиболее глубоким, то есть земля, в качестве тела является внешним одеянием человека. То, что *тело* является для души проклятием, провозглашали когда-то орфики, и это их идеи ожили в эпоху гностицизма. Сейчас, однако, также и *психические* слои рассматриваются как нечто, что ослабляет и сковывает внемировой дух.

«Смотря вниз с наивысшей вершины и неизменного света и подумав со скрытой тоской о жажде тела и его „жизни“, как ее называют на земле, душа по причине самой тяжести этой земной мысли постепенно погружается в нижний мир... В каждом шаре (сфере) [через который она проходит] она покрывается каким-то эфирным одеянием и потому постепенно соглашается с присутствием этой земной одежды. И таким вот образом она проходит через столько смертей, сколько шаров она проходит по дороге до

того, что здесь, на земле, называется жизнью» (Макробий, там же, II.11).

Чем же являются эти чуждые «приростки» души? Вообще они накладываются на эмпирический характер человека, охватывающий все способности и качества, через которые человек соотносится с миром природы и общества; это значит, что они составляют то, что мы обычно называем «психе». Чем в таком случае является первичное бытие, скрытое под этими приростками? Это трансцендентный акосмический принцип в человеке, обычно скрытый и незаметный среди земных забот или же только отрицательно выдающий свое присутствие в ощущении отчуждения и неполной принадлежности к миру. Он здесь становится чем-то положительным только при посредничестве *гнозиса*, который в видении божественного мира придает ему собственный смысл, тем самым возвращая ему его первичное, а в данный момент скрытое во мраке состояние. Как мы уже узнали ранее, этот секретный принцип часто называют «пневма», тогда как термин «психе» был оставлен для его видимой, «космической» оболочки. Герметические произведения избегают употребления термина «пневма» в духовном смысле<sup>3</sup> и замещают его термином «нус»; но в другом месте слово «психе» вместе с его точными под-смыслами относится к *обеим* частям души, и часто, как в цитатах выше, читаем просто о «душе», опускающейся и подвергающейся описанной дегенерации. В таком случае, если сохранено традиционное достоинство души, эта дегенерация определяется как наложение духов на первичную душу или даже другой души, содержащей эту первую. Первую версию проиллюстрируем словами Климента Александрийского:

«Гностики, сосредоточившиеся вокруг Василидеса, имеют обычай называть страсти «прицепками», которые в сущности — как они говорят — суть некие духи, прицепленные к разумной душе в ходе первичного кипения и смуты» (Strom. II. 20. 112).

В школе Василидеса считали, что эти «прицепки» как целость составляют саму душу, как на это указывает название утерянной книги его сына Исидора «О приросшей душе», которая рассматривала «силу прицепок». <sup>4</sup> Итогом этого является теория двух душ, относящаяся к человеку земному, которую позднейшее неоплатоновское произведение четко определяет как герметическую доктрину.

«Человек имеет две души: одна происходит от Первого Разума и участвует в могуществе Демиурга, другая помещена в него из оборота небес, в который включается душа, видящая Бога. По этой причине душа, сошедшая в нас из шаров, стремится за оборотами шаров; но душа, присутствующая в нас как разум из Разума, есть выше движения, которое приводит к становлению, и именно благодаря ей доходит до освобождения из-под власти судьбы и до вхождения в круг познаваемых разумом богов» (Ямвлих, «О египетских мистериях», VIII).

Еще один пример — сирийский гностик Бардесан пишет:

«Существуют вражьи силы, звезды и знаки, смертное тело, происходящее от Существа Злого, душа, происходящая от Семи» (Efrem, Нумн. 53).

Мы могли бы продолжать и продолжать свидетельства, касающиеся доктрины планетарной души (например, из круга мандейской литературы и из «Пистис Софии»); тем не менее то, что мы здесь выбрали, достаточно ясно показало важнейшие пункты этой концепции.

Герметическая цитата, взятая из труда Ямвлиха, особенно четко показывает, что скрывается под этой мифологической фантазией: здесь речь идет не просто о какой-то пессимистической теории, которая ведет к отвержению физической Вселенной, а о выдвижении совершенно новой идеи человеческой свободы, которая значительно отличается от ее морального понимания, развитого греческими философами. Как бы глубоко человек ни был предопределен природой, существенной частью которой он является, — а уг-

лубляясь вовнутрь самого себя, он слой за слоем открывал бы эту зависимость, — всегда останется независимый от природы самый интимный центр человека, благодаря которому он вырастает выше всех ее соблазнов и необходимостей. Астрология истинна по отношению к человеку природному, то есть по отношению к каждому человеку как к элементу космической системы, но она ничего не говорит о находящемся внутри человека природного человеке духовном<sup>5</sup>. Подобным образом мыслили христианские гностики: «До крещения судьба есть действительная, после же принятия креста предсказания астрологов более не суть правдивые» (Ехс. Theod. 87. 1). Именно тогда впервые в истории была замечена онтологическая разница между человеком и природой, а любопытные проявления этой разницы были выражены удивительными и убедительными науками. Этот раскол между человеком и природой должен был стать с тех пор чем-то неизбежным, и как подтверждение его скрытого, но существенного *отличия*, начались разного рода поиски правды о человеке.

## ЕДИНСТВО ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ; МОТИВ НАРЦИССА

Перейдем теперь к иной части драмы Антропоса, в которой Человек погружается в низшую Природу. Наш рассказ здесь удивительно ясный и трогательный: откровение с высоты божественной личности Человека земной Природе является одновременно ее отражением в низших стихиях, а его собственная красота, явившаяся ему таким вот образом, тянет его вниз. Использование мотива Нарцисса, по крайней мере в такой яркой форме, составляет оригинальную черту «Поймандра» — в литературе того времени он встречается в других произведениях только в форме неясных намеков. Однако этот мотив придает только особенное выражение некой мифологической идее, намного более широко выступающей в гностической мысли и не

имеющей ничего общего с греческой легендой. Идея эта гласит, что космогонический процесс, или погружение души, или, говоря более обобщенно, движение божественного принципа вниз было начато отблеском высшего Света в лежащей внизу Тьме. Если мы внимательно проанализируем версию, содержащуюся в «Поймандре», то убедимся, что там намеренно соединены три разные идеи: Тьмы, которая влюбляется в Свет и берет его часть в свое владение; Света, который влюбляется во Тьму и добровольно в нее погружается; и, наконец, идея излучения Света, его отражения или образа, высланного во Тьму и задержанного там. Все три идеи нашли в гностической мысли независимых представителей. В первой из них начало процесса, ведущего к окончательному смещению, приписывается низшим силам, и эту версию наиболее полно представляет манихейская система, которой мы будем заниматься отдельно. Вторую версию нам проиллюстрировала герметическая цитата Макробия. То, что она относилась не только к нисхождению частной души, но прежде всего к космогоническому сошествию первичной Души, это доказывает арабское сообщение о харранитах:

«Когда Душа однажды обратилась к материи, она влюбилась в нее и, пылая жаждой вкушать телесные удовольствия, возжелала уже никогда с ней не расставаться. Так родился мир. С этой минуты Душа забыла о себе самой. Забыла о своем первичном местопребывании, о своем истинном очаге, о своем вечном бытии. Бог, который всегда хочет как лучше, соединил ее с материей, ибо знал, что она в нее влюблена, и разместил в материи многочисленные формы. Так возникли сложные творения — небо, стихии [и т. д.: все следует понимать как начинания «Души»]. Не желая, однако, оставлять Душу в ее порче с Материей, Бог наделил ее разумом и способностью наблюдения — ценными дарами, которые должны были ей напоминать о ее высоком происхождении из духовного мира... восстановить знание о самой себе, показать ей, что она чужая здесь, внизу...



С тех пор, как Душа приняла это поучение через восприятие и разум, с тех пор, как она вновь приобрела знание о самой себе, с тех пор она стремится к духовному миру, как человек, перенесенный в чужую страну, тоскует по своему далекому родимому очагу. Она убеждена, что для того чтобы возвратиться к своему первичному состоянию, она должна освободиться от всех пяти мировых уз, от чувственных похотей, от всех материальных вещей» (Chwolson, «Die ssabier», II, с. 493).

Хотя заключительная часть этого фрагмента относится к душе человеческой (ведь именно в человеке мировая душа наделена разумом и восприятием), начальная часть ясно говорит о Душе универсальной, падение которой является причиной появления мира.

Наиболее же оригинальной нам кажется третья версия, так как она подразумевает идею субстанциональности образа, отражения или тени, составляющего здесь действительную часть первичного бытия, от которого он был отделен. Мы должны признать этот символизм убедительным для тех, кто с его помощью хотел выразить решающую фазу божественной драмы. Именно так используют его в своих спекуляциях сетиане (Hirpol. V. 19), ператы (там же, 12), гностики, с которыми полемизировал Плотин, а также творцы системы, среферированной Василидом, который называл их варварами, имея в виду, очевидно, персидских мыслителей (Act. Arch. 67. 5). Главная идея, общая для всех этих доктрин, следующая: Свет по сути своей освещает Тьму. Это частичное ее освещение можно или сравнить с действием какого-то луча, то есть оно является распространением ясности как таковой, или же, если оно происходит от индивидуального божьего существа (как, например, София или Человек), оно имеет характер *существа*, посланного в темное место и проявляющегося там как образ или отражение того, что есть божье. В обоих случаях, хотя и не дошло до настоящего снисхождения или падения божественного оригинала, какая-то часть его субстанции погрузилась в низ-

ший мир, и Тьма считает ее драгоценной добычей; так непадшее божество вовлеклось в дальнейшую судьбу этой эманации. Тьма охвачена жадной ясности, появившейся в ее глубине или на поверхности первобытных вод, и, пытаясь полностью смешаться с ней и задержать ее навсегда, тянет ее вниз, поглощает ее и разделяет на бесконечное количество частей. С этого момента высшие силы стараются возвратить эти зятянутые частицы Света. С другой стороны, низшие силы в состоянии сотворить этот мир именно благодаря этим частицам. Их первоначальная добыча остается в форме «искр», то есть индивидуальных душ, рассеянных по целому творению. В несколько более рафинированной версии этой идеи низшие силы творят мир или человека с помощью спроецированного *образа* божественной *формы*, то есть как *имитацию* божественного оригинала; но поскольку таким способом в материю Тьмы внедряется также божественная форма, а «образ» рассматривается как действительная часть самого божества, результат получается таким же, как и в случае, когда этот процесс описывается более грубо как поглощение и разложение божественной субстанции. Во всяком случае этот комплекс представлений не видит причины божьей трагедии ни в вине мира высшего, ни в агрессии, идущей снизу. Еще у Плотина одно только плывущее с неизбежной необходимостью излучение Света и его отражение в форме образов, создаваемые новыми ипостасями собственного бытия, составляют первую метафизическую категорию, воздействующую на его общую онтологическую схему. Особенно когда речь идет о связи высшей и низшей душ, он объясняет в том же контексте, в котором он ссылается на платоновское сравнение с видом морского бога Главкоса, что стремление Души, обращенное вниз, есть не что иное, как освещение того, что находится ниже ее, посредством которого появилось *eidolon*, отражение, то есть подверженная страстям низшая душа; но первичная Душа в действительности никогда не снизошла вниз (Эннеады I. I. 12). Сторонниками удивительно

похожей доктрины были те же гностики, против которых так резко выступил Плотин:

«Тогда поговаривают сначала, что „опустилась“ душа и какая-то „мудрость“ [*sophia* — Плотин не уверен, является ли она чем-то другим, или тем же, что и душа]... иные души сошли вместе с ней и суть „члены мудрости“, о них говорят, что они облачились в тела... и далее еще говорят, что та, для которой и они сошли, вовсе не „сошла“, то есть вроде как „не опустилась“, а только „рассветила“ тьму, а далее оттуда появился образ (*eidolon*) в материи, а затем, придумав образ того образа, более или менее здесь, по причине „материи“ или „материальности“ — „родят“ так называемого у них „творца“ [Демииурга] и, сделав его враждебным матери отщепенцем, вкладывают ему в уши, что мир есть от него, мир на последней ступени образов» (Эннеады II, 10).<sup>6</sup>

Главная и действительно решающая разница между гностиками и Плотинем в этом вопросе состоит в том, что когда первые оплакивают «сошествие», вызванное отраженным образом, как причину божьей трагедии и муки, Плотин считает ее неизбежным и положительным проявлением творческого могущества праначала. Но общей для него и для гностиков является вертикальная структура этого деления развития действительности, то есть направление *вниз* всякого метафизического становления, которое (направление) не может быть ничем иным, как дегенерацией.

Это появление происходящего сверху света в форме идущего снизу отражения могло также служить объяснением божьей ошибки. Вся трагедия Пистис Софии, весь ее путь, несчастье и жалость, ощущаемые в мире тьмы, имеют свой источник в первичном ее заблуждении, когда свет, который она узрела внизу, показался ей «Светом Света», по которому она тосковала и за которым сошла в глубину. Кроме того, особенно в манихейской спекуляции, божье подобие часто используется Архонтами как приманка, ко-

торая должна заманить и поймать божественную субстанцию, а посланцами божества — для освобождения светлостой субстанции из рук Архонтов. Мы видим, что мотив Нарцисса, появляющийся в описании любовной ошибки Антропоса в «Поймандре», является тонкой вариацией и соединением нескольких перечисленных нами тем. Он не несет вины в такой степени, как первичная Душа, которая поддается искушению телесных наслаждений, а тем, что его увлекает вниз, является именно красота его собственной божественной фигуры, составляющей совершенное подобие наивысшего Бога. Вместе с тем он более виновен, чем Пистис София, которая стала просто жертвой обмана, ведь он хотел действовать независимо и не мог перепутать отражение, происходящее снизу, со светом Отца, от которого он сознательно отделился. И все-таки его ошибка частично оправданна по причине незнания подлинной природы низших стихий, которые частично приняли форму его собственного отражения. Таким образом, проекция его формы на землю и воду утратила характер события, в котором участвует сама субстанция, становясь в руках эллинистического автора средством скорее мотивирующим, чем осуществляющим погружение божьей эманации в низший мир.

## ВОСХОЖДЕНИЕ ДУШИ

Так вот мы дошли до этапа восхождения души посвященного после смерти — главной перспективы, вырисовывающейся пред каждым истинным гностиком или пневматиком, в ожидании которой он проводит свою жизнь. После того, что мы слышали на тему распространенных доктрин, связанных с астральным нисхождением души, содержащееся в «Поймандре» описание восхождения не требует дальнейших объяснений: оно является его противоположностью. Но некоторые параллели и разновидности этой темы, появляющиеся в других школах гностической спекуляции,

могут еще показать распространенность и большое значение этой темы во всем пространстве гностической религии. Небесное путешествие возвращающейся души является действительно одним из наиболее постоянных мотивов в довольно разных системах, а его значение для гностической мысли усиливает еще и тот факт, что он представляет существенное верование не только в гностической теории и предсказании, выражающее концепцию связи человека с миром, но оно имеет также для верующего гностика *практическое* значение, поскольку целью *гнозиса* является подготовка к этому заключительному событию, а все его этические, ритуальные и технические поучения имеют целью его успешное осуществление. В исторической перспективе мы можем даже говорить о далее идущем измерении доктрин восхождения, чем их дословное значение. В более поздней стадии «гностического» развития (хотя уже не выступающего под названием гностицизма) пространственные категории восхождения через сферы, соединенного с постепенным избавлением души от ее мировых оболочек и приобретением снова первичной акосмической природы, могли бы быть «синтерализированы» и нашли бы свое соответствие в психологической технике внутренней трансформации, благодаря которой Я, *оставаясь в теле*, могло достигнуть Абсолюта как имманентного (непрерывного) состояния, хотя и временного характера. Восходящая шкала духовных состояний заменяет этапы мистического маршрута, динамика возрастающей духовной автотрансформации — пространственное продирирование через небесные круги. Таким способом сама трансценденция могла быть преобразована в имманенцию, а весь этот процесс мог быть одухотворен и включен в орбиту владения субъекта. Вместе с этим перенесением мифологической схемы вовнутрь личности, вместе с переводом его объективных этапов на субъективные фазы опыта, который можно осуществить своим Я, кульминация которого имеет форму экстаза, — гностический миф преобразовался в (неоплатонистский и монашеский)

мистицизм, и в этой новой форме он живет и дальше, через многие века после угасания первобытных мифологических верований.

В «Поймандре» восхождение описано как поэтапное оголение души, которое оставляет истинное Я «голым», как Прачеловек до своего космического падения, готовым к вхождению в божью сферу и к новому соединению с Богом. Ранее мы встретились с альтернативной версией восхождения, в котором главным делом было не оголение души от земных наростов, а само ее прохождение через круги. Эта версия подразумевает, что восхождение начинает уже чистая пневма, свободная от земного бремени, и что правители сфер — это враждебные силы, пытающиеся воспрепятствовать ее прохождению и задержать ее в мире. В гностических произведениях есть свидетельства существования обеих этих версий. Где бы мы ни слышали о снятии одеяний, срывании пут или сбрасывании оков в ходе движения вверх — мы имеем дело с этим мотивом, знакомым нам по «Поймандру». Совокупность этих пут называется «психе»: это душа, которую снимает с себя пневма (дух) (Iren. I. 7.1; 21,5). Таким образом, восхождение имеет не только пространственный характер, но и качественный, оно является процессом избавления от земной природы. Стоит заметить, что в некоторых культах этому венчающему процессу предшествуют ритуальные представления, которые как сакраменты должны были временно или символически привести к трансформации уже в этой жизни и обеспечить ей осуществление в жизни будущей. Так, в мистериях Митры для посвященных лиц существовала церемония прохождения через семь врат, установленных на ведущих вверх ступенях, представляющих семь планет (так называемый *klimax heptapylos*, Ориген, «Против Цельса», VI. 22); в мистериях Исиды такой церемониал состоял в поочередном наложении и снятии семи (или двенадцати) одежд или звериных костюмов. Результат этого длительного и иногда изнурительного ритуала назывался возрождением (*palin-*

genesia), а сам посвященный должен был вновь родиться как бог. Терминология «возрождение», «перемена» (metamorphosis), «преобразование» в связи с этими культами утвердилась как часть языка культов мистерий. Значение и употребление, которые можно было найти этим метафорам, были так широки, что их можно было приспособить к различным теологическим системам — их бросающийся в глаза «религиозный» характер был скорее общим и не сводился ни к одной из конкретных религиозных догм. Но хотя ни их происхождение, ни их использование не ограничивается до гностической понятийной структуры, для гностических целей они особенно подходили. Так называемая Литургия Митры<sup>7</sup> дает подробное описание такого опыта, которому предшествуют указания на тему подготовки и возбуждения визионерского состояния. (Теологическая система в этом случае имеет характер космо-пантеистический, не дуалистический, а его целью является достижение бессмертия путем соединения с космическим принципом, а не освобождение от космического ига.) Концепция более специфически гностического характера, касающаяся пути восхождения через круги, соединенного с постепенным избавлением души от всего, что не духовно, пережила долгие века в мистике и литературе.

Иная, менее одухотворенная версия восхождения имеет более грозное выражение. Душа с тревогой ожидает встречи со страшными Архонтами этого мира, решившими сделать невозможным ее бегство. В этом случае у гнозиса два задания: с одной стороны, придать душе магический характер, который бы укрепил ее, а быть может, даже сделал бы ее невидимой для глаз чутких Архонтов (реализацию этой цели могут обеспечить исполняемые в этой жизни сакраменты); с другой стороны, наделить душу знанием имен и эффективных формул, благодаря которым она сможет проложить себе путь, — «знание» этого рода является одним из значений термина «гнозис». Нужно познать тайные имена Архонтов, ведь это незаменимое средство победы над ними, —

языческий автор Цельс, писавший на тему этих верований, высмеивает тех, кто «плохо запомнил имена стражей врат» (Ориген, «Против Цельса», VII. 60). Тогда как эта часть «гнозиса» имеет чисто магический характер, формулы, которые должны быть употреблены против Архонтов, проявляют существенные аспекты гностической теологии. В гностическом Евангелии Филиппа Эпифаний приводит следующие слова:

«Господь открыл мне, что должна сказать входящая в небо душа и как она должна отвечать каждой из высших Сил: „Я познала себя и собрала отовсюду свои рассеянные частицы и не выдала потомства на паству Архонта, а вырвала его корни и собрала рассеянные члены. И я знаю, кто ты есть, ибо я происхожу от тех, которые суть вверху“. Таким способом она будет освобождена» (Епиф. Наег. 26. 13).

В своем ценном сообщении на тему офитов Ориген приводит полный список орфических ответов, которые нужно дать у «запертых на века врат, над которыми властвуют Силы ангелов-Управителей». Два из них мы хотим сейчас процитировать. К Ялдаваофу, «первому и седьмому», офиты должны обращаться так:

«...Тебе, который есть первый разум чистоты и мудрости и совершенное творение Отца и Сына, жертвую символ жизни, оттиснутый твоей печатью, и открыв миру врата, которые ты закрыл в своем вечном бытии, снова свободный, я прохожу через твое государство. Удели мне ласку, Отче, да, удели мне ласку».

К Саваофу:

«Правитель пятой силы, господин Саваоф, защитник права, данного вещам, сотворенным тобою и освобожденным по милости, могущественная Пентада, видя безупречный символ своего искусства, оттиснутый в форме этого узора, пропусти меня...» (Ориген, «Против Цельса», VI. 31).

Эти формулы имеют силу магических заклинаний. А чем же руководствуются Архонты, пытающиеся воспрепятствовать уходу душ из мира? Эпифаний представля-



ет гностический ответ на этот вопрос следующими словами:

«Они говорят, что душа есть пища Архонтов и Сил, и что она им необходима для жизни, ибо она происходит от падающей сверху росы и дает им силу. Когда владеет знанием... вступает в небо и отбивает всякую силу, и таким образом выходит выше их к существующим вверх Матери и Отцу вселенной, откуда снизошла в этот мир» (Eriphae. 40. 2).

## ПРАНАЧАЛА

О том, насколько злыми являются Управители, в «Поймандре» не говорится ничего, хотя само подчинение им, называемое Судьбой, отчетливо воспринимается как несчастье Человека и нарушение его первичной независимости. Здесь возникает вопрос о теологическом качестве сотворения, а потому мы доходим до загадочной первой части видения, где речь шла о начальных фазах космогонии. Часть откровения, предшествующая рождению Человека (4—11), в свою очередь, делится так: непосредственное видение первой части космогонии, предшествующее фактическому сотворению (4—5); объяснение его содержания Поймандром (6); возвращение к видению и его завершение, открывающее сверхчувственный мир в Боге, согласно которому был сотворен мир чувственный (7). С этого момента видение переходит в слушание, то есть история настоящего сотворения рассказывается Поймандром уже просвещенному слушателю при использовании слов. Параграф 8 говорит о происхождении стихий: отношение этой науки к первой фазе видения (4—5) составляет загадку, которой мы должны заняться в первую очередь. Параграфы 9—11 говорят о рождении Демииурга первым Богом, о формировании им семи планетарных Сил и их кругов, о приведении его системы в движение и сотворении в результате ее кругового движения неразумных творений из низших стихий. Из со-

бытий, наступивших после появления Демиурга в теологической схеме, требует выяснения только взлет Слова от Природы к наивысшей сфере. Кроме этого случая нас здесь интересуют только преддемиургические фазы.

Прежде всего обратим внимание на визуальное содержание начального откровения, которое делает наблюдателя свидетелем праначал. Божественный Свет и страшная, напоминающая змью, Тьма как первые принципы являются для читателя этой книги уже чем-то знакомым. Однако в образе, находящемся перед нами, следует обратить внимание на две черты. Первая из них — это то, что поле видения первоначально должно состоять только из света, и только «вскоре» в одной его части появилась тьма, растягивающаяся вниз; единственный вывод, который мы можем из этого извлечь, состоит в том, что эта тьма не является первичным принципом и современницей света, а что она каким-то образом из него выводится. Другой характерной чертой является таинственное замечание, что из этой тьмы доносился какой-то скорбный жалостный крик. Вскоре мы коснемся вопросов, возникающих в связи с этими фактами.

Глагол как первая отдельная ипостась наивысшего Нуса выходит из божественного Света и «нисходит» к влажной природе: из дальнейшего развития событий мы делаем вывод, что это «нисхождение» следует понимать как внутреннее соединение с влажной природой, в котором Глагол остается вплоть до момента, когда деятельность Демиурга приведет к новому разделению. Пока что итогом присутствия Глагола в темной природе является ее разделение на стихии более легкие и более тяжелые (в отношении земли и воды это разделение еще не завершено, они будут разделены позже, в демиургической фазе): эта деятельность, состоящая в разделении хаотической материи, составляет главную космогоническую функцию Логоса (Глагола). Но чтобы удержать это разделение до момента его окончательной фиксации Творцом (Демиургом), Логос должен остаться

*внутри* так разделенной природы. Логос отчетливо является здесь принципом порядка в греческом смысле, но одновременно он является божественным бытием, и как таковой непосредственно включен в то, на что он воздействует.

В параграфе 7 наблюдатель, которому приказано внимательно всматриваться в свет, замечает в нем несчетное количество Сил и открывает, что он (свет) является не однородным пространством, а организованным в космос, о котором Поймадр говорит, что он составляет образец реального мира. Одновременно наблюдатель видит огонь, «окруженный превеликой силой», причем этой силой может быть только Логос, поддерживающий изнутри<sup>8</sup> отделенные стихии на их местах, огонь же является внешней оболочкой, появившейся благодаря тому, что он вырвался вверх из влажной природы. Согласно этому объяснению начало второго видения представляется не новой фазой космогонического процесса, а только воспроизведением первой на высшем уровне понимания; и если наша гипотеза верна, то она имеет решающее значение для интерпретации следующего, во многих отношениях таинственного параграфа.

Подобно тому как в параграфе 7 наблюдатель узнает больше о свете, который он видел ранее, в 8-м он спрашивает и получает объяснение, касающееся чего-то, что составляло *видимое* содержание первого видения, то есть происхождения стихий. На вопрос «из чего они возникли?» следует ответ: из влажной природы, благодаря разделяющему действию Глагола, а влажная природа — если идти дальше — возникла из вызывающей отвращение тьмы, которая в нее переменилась; тогда остался бы еще следующий вопрос: откуда взялась эта тьма, если она не существовала всегда? (Ведь из первого видения мы знаем, что вечно она не существовала.) Это действительно вопрос вопросов, которым должен заняться каждый неиранский гностический дуализм, а ответ на него составляет главное содержание умственных спекуляций типа валентинианских. Их общим

тезисом является то, что существующий раздел действительности должен быть объяснен каким-то разрывом или процессом потемнения, происходящим внутри божества. Видно, что все другие объяснения еще более замазывают смысл проблемы; я здесь предлагаю как тезис, что введенная в этом параграфе и бесповоротно оставленная *Boule* (Воля) Бога составляет альтернативу для стиксовой Тьмы первого видения, и как таковая она составляет изолированный фрагмент сирийского типа спекуляции, который каким-то образом проник в «Поймандр». Мое утверждение обосновывает прежде всего роль Логоса в обоих случаях. Подобно тому как влажная природа разделяется на стихии после того, как «к ней спустился» Логос, женская Воля Бога, «взяв» в себя Логос, организывает себя «согласно своим собственным стихиям». В последнем случае дополнительной чертой является то, что Воля приводит себя в порядок, «наследуя» архетипический порядок, увиденный ею благодаря Логосу; это значит, что *Boule* является фактором более независимым, чем влажная природа из первого видения. Кроме стихий, которых касался вопрос, упоминается также психическое «потомство» *Boule*, являющееся, вероятно, частью ее вклада в будущее творение. Обе эти черты придают ей заметное родство с фигурой Софии сирийского гнозиса. Иными словами, *Boule* составляла бы какую-то версию этой проблематичной, допускающей крайнюю деградацию божьей личности, и с этой версией мы впервые встретились у Симона Волхва в лице его Эннои.<sup>9</sup>

Значение выражения «она взяла Логос» является ключевым в предлагаемой идентификации *Boule* с «влажной природой». К счастью, то же самое выражение повторяется в описании соединения Природы с Человеком, где оно не только имеет ярко выраженное сексуальное значение, но и развивается в описание того, каким образом в этом соединении Природа полностью поглощает того, кого в этом смысле «берет» (14). Если именно это приключилось также со «взятым» *Boule* Логосом, тогда он должен, как позже Ант-

ропос, каким-то образом освободиться от этого состояния погружения. И мы фактически утверждаем, что первым следствием сферической организации макрокосмоса Демиургом является отрыв Логоса от низшей Природы вверх, к находящемуся в наивысшем кругу родственному духу. И этот результат деятельности Демиурга в наивысшей степени согласуется с доктриной, наиболее выдающимся представителем которой является манихизм, но которую можно встретить везде в гностицизме. Она гласит, что упорядочение космоса *имело целью* получение божественного принципа, плененного в прекосмической стадии. Не могу противостоять впечатлению, что все это ставит женскую «Волю Бога» на позицию «влажной природы»: именно первой Логос был «взят» в том смысле, который придает этому слову наш трактат, зато выскакивает вверх из последней к родственной структуре Вселенной — потому само ее построение имеет характер первичного «избавления».

В «Поймандре» автор едва допустил следы этой доктрины. В контексте самого «Поймандра» освобождение Логоса сотворением Демиурга можно прекрасно истолковать как следствие факта, что вместе с появлением четкой и постоянной организации космоса его присутствие в низшей Природе с целью разделения ее стихий уже не обязательно, и можно сказать, что он скорее был освобожден от исполнения задания, чем вызволен из оков. Но остается факт, что его единение с *Boule* терминологически отвечает единению Человека с Природой, и что говорится даже о «потомстве» от этой связи — о «душах» как творениях *Boule* (удивительное подобие того, что говорили валентиниане на тему Софии). Если мы сейчас снова посмотрим в эти две фигуры, которые мы считаем альтернативными версиями одного метафизического принципа, — *Boule* Бога и первичную Тьму, — то заметим такую трудность, что некоторые из атрибутов последней (такие, как страшный вид, ненависть, сходство со змием) подходят только первичной

антибожьей Тьме иранского типа, а не божественной Софии, пусть даже покрытой мраком и отделенной от своего источника. Но достойно внимания также то, что эта Тьма появляется только *после* Света и должна была *из него* возникнуть (в противоположность тому, что гласит иранский тип), а кроме того, что эта Тьма «воет»: обе черты более близки скорее к спекуляциям на тему Софии, чем к первичному дуализму. Таким образом, в тексте «Поймандра» мы находим, скорее как обособленный акцент, чем как отдельную тему произведения, слабый отголосок валентинианской спекуляции.

**РЕНЕ ГЕНОН**

## **ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМЫ И КОСМИЧЕСКИЕ ЦИКЛЫ\***

(главы из книги)

### **ГЕРМЕС**

Говоря только что о герметической традиции, мы сказали, что она соотносится со знанием не метафизическим, а только космологическим в двояком понимании — «макрокосмическом» и «микрокосмическом». Это утверждение, хотя оно и истинно, не нравится некоторым, которые, видя герметизм через призму своей собственной фантазии, хотели бы в него включить все без различия; они не знают, чем может быть чистая метафизика... Как бы там ни было, нужно четко понимать, что мы вовсе не хотели приуменьшить значение традиционных наук, относящихся к герметизму, так же как и к другим доктринальным формам Востока или Запада; но нужно уметь поставить все на свои места, и эти науки, как и все специализированные знания, являются все-таки лишь второстепенными и производными по отношению к главным, для которых они являются всего лишь аппликацией (применением) на низшем уровне действительности. На обратное могли претендовать лишь те, кто хотел бы придать «Королевскому искусству» превосходство над «Священным искусством»; и возможно, именно в этом состоит более или менее осознанный смысл тех протестов, на которые мы только что намекнули.

---

\* Перевод осуществлен по изданию: Guenon Rene. *Formes traditionnelles et cycles cosmiques*. — Paris, 1946.

Не заботясь о том, что каждый может думать или говорить, так как не в наших привычках давать себе отчет об этих частных мнениях, нам кажется небесполезным привести несколько новых уточнений, подтверждающих то, что мы уже сказали; при этом мы подойдем ближе к тому, что касается Гермеса, поскольку никто не может отрицать, что именно от него получил свое имя герметизм. Греческий Гермес имеет черты, точно соответствующие тому, о чем идет речь, и выраженные его главным атрибутом — кадуцеем (жезлом), символику которого мы изучим более тщательно при следующей возможности; сейчас же нам достаточно будет сказать, что этот символизм соотносится в основном и непосредственно с тем, что можно назвать «человеческой алхимией»<sup>1</sup> и что касается возможностей тонкого состояния, даже если они не должны браться как подготовительное средство для высшей реализации, каким являются в индусской традиции соответствующие практики, восходящие к *хатха-йоге*. Можно превратить это в космический порядок, поскольку все, что есть в человеке, имеет свое соответствие в мире, и наоборот; кроме того, по причине этого же соответствия, речь здесь идет именно о «промежуточном мире», в котором задействованы силы, чья двойственная природа выражена этими двумя змеями кадуцея. В связи с этим мы здесь напоминаем, что Гермес представлен как секретарь-посланец богов и как их интерпретатор (*hermeneutes*) — роль посредника между небесным и земным мирами; кроме того, ему принадлежит роль «проводника душ», который в низшем порядке явно имеет отношение к сфере тонких возможностей.<sup>2</sup>

В отношении герметизма можно было бы возразить, что Гермес занимает здесь место египетского Тота, с которым его отождествляли, и что Тот представляет Мудрость, являясь хранителем и передатчиком традиции; это правда, но поскольку эта ассимиляция не могла быть совершена без причины, то нужно согласиться с тем, что здесь необходимо более внимательно рассмотреть определенный аспект Тота,



соответствующий определенной части традиции, содержащей знания о «промежуточном мире»; действительно, все, что мы можем знать о древней египетской цивилизации по тому, что от нее осталось, четко показывает, что знания этого порядка были более развиты и имели здесь значение большее, чем где бы то ни было. В остальном существует другое подобие, мы могли бы даже сказать, другая равнозначность, ясно показывающая, что это возражение лишено почвы: в Индии планета Меркурий (или Гермес) называется Будха (*Budha*) — именем, происходящим от корня, который обозначает именно Мудрость; кроме того, достаточно определить порядок, в котором эта Мудрость, являющаяся по сути своей вдохновляющим принципом всякого знания, должна найти свое более частное применение, когда она выступает в этой специальной роли.<sup>3</sup>

Что касается имени Будха, то любопытно будет заметить, что оно тождественно скандинавскому Одину, Водену или Вотану<sup>4</sup>; потому отнюдь не случайно римляне отождествляли его со своим Меркурием, а кроме того, среда, день Меркурия\*, до сих пор в германских языках обозначается днем Одина. Что еще более показательно, так это то, что то же имя мы находим у Вотана (*Votan*) из древних традиций Центральной Америки, который, кроме того, имеет атрибуты Гермеса, поскольку он — Кецалькоатль (*Quetzalcohuatl*), то есть «птица-змей», и союз этих двух символических животных (соответствующих двум стихиям — воздуху и огню) представлен также крыльями и змеями кадуцея.<sup>5</sup> Нужно было бы быть слепым, чтобы не видеть в явлениях этого рода признак изначального единства всех традиционных доктрин; к сожалению, эта слепота повсеместна в нашу эпоху, когда те, кто действительно умеет читать символы, являются лишь ничтожнейшим меньшинством, и когда, наоборот, встречается слишком много «профанов», при-

---

\* В романских языках: франц. *mercredi*, исп. *miercoles* и т. д. — Прим. пер.

числяющих себя к интерпретаторам «священной науки», которую они приспособляют к более или менее беспорядочной игре своего воображения.

Другим, не менее интересным аспектом является следующий: в исламской традиции Сейидна Идрис (*Seyidna Idris*) отождествляется одновременно с Гермесом и Енохом; эта двойная ассимиляция, похоже, указывает на непрерывность традиции, которая уходила бы в глубь веков, за египетское жречество, которое бы только собрало наследие, представленное Енохом, явно относящееся к более ранней эпохе.<sup>6</sup> В то же время науки, приписываемые Сейидне Идрису и помещенные под его особое покровительство, не являются чисто духовными науками, отнесенными к Сейидне Аиссе (*Aissa*), то есть к Христу. Это науки, которые можно квалифицировать как «промежуточные», среди которых в первом ряду фигурируют алхимия и астрология; именно это и есть те науки, которые можно назвать «герметическими». Но здесь существует другое замечание, которое могло бы, по крайней мере на первый взгляд, рассматриваться как довольно странное нарушение привычных соответствий: среди главных пророков есть один, который, как мы увидим в дальнейшем исследовании, правит каждым из семи планетарных небес, для которых он является «Полюсом» (*El-Qutb*); не Сейидна Идрис правит небом Меркурия — но Сейидна Аисс; а Сейидна Идрис правит небом Солнца; естественно, это влечет за собой те же положения и в астрологические соответствия относящихся к ним наук. Это поднимает сложный вопрос, который мы не рассчитываем полностью рассмотреть здесь; возможно, что мы будем иметь возможность вернуться к нему, но пока мы ограничимся лишь несколькими замечаниями, которые, возможно, позволят предопределить решение и которые, во всяком случае, покажут, что здесь нечто совсем иное, чем просто неточность, и что то, что может показаться таковой поверхностному и «внешнему» наблюдателю, в действительности имеет очень глубокие основания.

Прежде всего, речь вовсе не идет об отдельном изолированном случае в ансамбле традиционных доктрин, поскольку нечто очень похожее можно найти в еврейской ангелологии: в общем, Михаил является ангелом Солнца, а Рафаил — ангелом Меркурия, но иногда случается, что они меняются ролями. С другой стороны, если Михаил, как представитель солнечного *метатрона*, эзотерически ассимилирован к Христу<sup>7</sup>, Рафаил, согласно значению своего имени, является «божественным исцелителем», а Христос появляется также как «духовный исцелитель» и как «исправитель» (буквально «чинитель»); кроме того, можно найти и другие соответствия между Христом и принципом, представляемом Меркурием среди планетных сфер. Это правда, что у греков патронаж над медициной был приписан Аполлону, то есть солнечному принципу, и его сыну Асклепию (из которого латиняне сделали Эскулапа); но в «герметических книгах» Асклепий становится сыном Гермеса, и нужно также заметить, что жезл, являющийся его атрибутом, имеет тесную символическую связь с кадуцеем<sup>8</sup>. Этот пример из медицины позволяет понять, как одна и та же наука может иметь аспекты, относящиеся к реалиям различного порядка, откуда также различные соответствия, даже если внешние эффекты этого кажутся похожими, так как есть медицина чисто духовная, или «теургическая», и есть также медицина герметическая, или «спагирическая»; все это имеет непосредственное отношение к рассматриваемому нами сейчас вопросу; и, возможно, мы когда-нибудь объясним, почему медицина с традиционной точки зрения рассматривалась по сути как жреческая наука.

С другой стороны, почти всегда существует тесная связь, установленная между Енохом (Сейидной Идрис) и Ильей (Сейидной Дуль-Кифлем — *Dhul-Kifl*) — оба вознеслись в небо, не проходя через физическую смерть, и исламская традиция помещает их обоих в солнечную сферу. Подобным образом, следуя розенкрейцеровской традиции, Илья Артист (Живописец? *Elias Artista*), ведающий герметичес-

ким «Великим произведением»<sup>9</sup>, пребывает в «Солнечной цитадели», являющейся собственно местопребыванием «бессмертных» (в смысле *Chirajivis* индусской традиции, то есть «наделенных долгой жизнью», или чья жизнь длится на протяжении всего цикла) и представляющей собою один из аспектов «Центра Мира». Над всем этим стоит поразмышлять, и если к этому добавить еще традиции, везде по-немногу символически ассимилирующие само Солнце к плоду «Древа Жизни»<sup>10</sup>, то, возможно, станет понятна особая связь, существующая между солнечным влиянием и герметизмом, поскольку последний, как «маленькие мистерии» древности, имел главной своей целью восстановление «первоначального состояния» человека: разве это не «Солнечная цитадель» розенкрейцеров, которая должна «спуститься с неба на землю» в конце цикла в форме «небесного Иерусалима», воплощающего «квадратуру круга» согласно совершеннейшей мере «золотого тростника»?

## МОГИЛА ГЕРМЕСА\*

То, что мы сказали о некоторых «псевдоинициационных» мероприятиях, поможет легко понять причины, почему нас очень мало искушает исследование вопросов, более или менее непосредственно касающихся древней египетской традиции. В этой связи мы можем добавить еще следующее: достаточно самого факта, что современные египтяне совершенно не заботятся об исследованиях этой исчезнувшей цивилизации, чтобы показать, что с интересующей нас точки зрения здесь не может быть значительного успеха; если бы было иначе, то они наверно не предоставили бы в этом монополию иностранцам, которые, кстати, не достигли

---

\* Многие легенды говорят, что та или иная книга или надпись (например, «Изумрудная скрижаль») была найдена на могиле Гермеса. — Прим. пер.

ничего большего, чем банальное расширение эрудиции. Это правда, что между Египтом древним и Египтом современным нет ничего общего, кроме географического совпадения без малейшего исторического продолжения; так же и традиция, о которой идет речь, является еще более чужой в стране, где она когда-то существовала, чем друидизм для народов, живущих сегодня в бывших кельтских странах; и факт, что о ней свидетельствуют многочисленные памятники, ничего не изменяет в этом положении вещей. Мы постараемся уточнить это раз и навсегда, чтобы избавиться от всех иллюзий на этот счет, в которые легко впадают те, кто никогда не имел возможности рассмотреть эти вещи с близкого расстояния; и в то же время это замечание еще в большей степени сведет на нет претензии «псевдопосвященных», которые, создавая себе имя с помощью древнего Египта, хотели бы дать понять, что они причастны к чему-то, что существовало в самом Египте; мы же знаем, что это не чистое воображение и что кое-кто, рассчитывая на общее невежество, которое, к сожалению, вовсе им не мешает, успешно выдвигают свои претензии.

Однако, несмотря на все это, бывает, что мы обязаны дать по мере возможности некоторые объяснения, которых от нас требуют со всех сторон в последнее время. Эта необходимость возникает по причине невероятного распространения фантастических историй, о которых мы должны кое-что сказать, говоря о книгах, на которые мы только что намекали. Нужно сказать, что эти объяснения в действительности не будут относиться к самой египетской традиции, а только к тому, что имеет к ней отношение в арабской традиции; здесь действительно есть по крайней мере несколько довольно любопытных указаний, подозрительных несмотря ни на что в том, что касается освещения ими неясных вопросов, хотя мы никак не намерены преувеличивать важность выводов, которые из этого можно извлечь.

Мы заметили выше, что в действительности неизвестно, чему могла служить Великая пирамида, и то же самое мы

могли бы сказать и о пирамидах вообще; это правда, что наиболее широко распространенное мнение желает видеть в них могилы, и эта гипотеза сама по себе не имеет ничего невозможного; но с другой стороны, мы знаем также, что современные археологи в свете некоторых преждевременных идей охотно стараются открыть могилы везде, даже там, где никогда не было ни малейшего их следа, и это вызывает у нас некоторое недоверие. Во всяком случае, до сих пор\* в Великой пирамиде не найдено никакой могилы; но даже если бы она там была, загадка этим не была бы окончательно разгадана, так как, разумеется, это не исключало бы того, что Пирамида имела еще и иные применения, возможно, более важные, как их могли иметь и другие пирамиды, служащие гробницами; возможно также, что, как некоторые думают, применение их в погребальных целях было относительно поздним, но оно вовсе не было первоначальным их назначением. Если же возразить тому, что некоторые древние более или менее традиционные данные подтверждают, что речь шла о захоронениях, мы скажем здесь то, что на первый взгляд может показаться странным, но, однако, заставит согласиться со следующими рассуждениями: захоронения, о которых мы говорим, не должны ли пониматься в чисто символическом смысле?

Действительно, некоторые говорят, что Великая пирамида является могилой Сейидны Идриса, иначе говоря, пророка Еноха, тогда как вторая пирамида является гробницей другого персонажа, который был учителем Еноха — мы к нему еще вернемся; но представленная таким образом и взятая в буквальном смысле, эта идея совершенно абсурдна, поскольку Енох не умер, а живым вознесся в небо; как же тогда он может иметь могилу? Но не нужно спешить рассказывать здесь, на западный манер, «легенды», лишённые основания, как приведенное выше объяснение; это не тело Идриса погребено в Пирамиде, а его наука; и поэтому

---

\* Книга написана в 1946 году. — *Прим. пер.*

некоторые считают, что речь идет о книгах; но какова вероятность того, что книги были так просто зарыты, и какой это представляло бы интерес с той или иной точки зрения?<sup>11</sup> Более вероятно, что тексты этих книг были высечены иероглифами внутри памятника; но к несчастью для этой гипотезы, внутри Великой пирамиды не найдено никаких надписей или символических изображений. Таким образом, остается единственная приемлемая гипотеза: наука Идриса действительно сокрыта в пирамиде, но она заключена в самой ее структуре, в ее внешнем и внутреннем расположении и в ее пропорциях; и все, что может быть стоящим в «открытиях», которые наши современники сделали действительно или только внушили себе, представляет собой лишь мельчайшую крупицу этой древней традиционной науки.

Эта интерпретация прекрасно согласуется по своей сути с другой арабской версией происхождения пирамид, приписывающей их постройку допотопному царю Суриду: узнав во сне о неизбежности потопа, он построил их по планам мудрецов и приказал жрецам поместить в них тайны их наук, заповеди их мудрости. Ведь известно, что Енох, или Идрис, также допотопный, отождествляется с Гермесом, или Тотом, представляющим источник, из которого египетское жречество черпало свои знания, затем, в широком смысле, то же самое жречество как продолжатель той же функции традиционного обучения; это всегда та же священная наука, которая таким образом была помещена в пирамиды<sup>12</sup>.

С другой стороны, этот памятник, предназначенный для обеспечения сохранности традиционных знаний перед лицом предвиденного катаклизма, напоминает другую довольно известную историю о двух колоннах, воздвигнутых по утверждению одних — Енохом, по утверждению других — Сетом (*Seth*), на которых было написано самое главное из всех наук; упоминание о Сете и приводит нас к персонажу, чьей могилой названа другая пирамида. Ведь если он был учителем Сейидна Идриса, то он может быть только Сей-

идна Шитом (*Shith*), то есть Сетом, сыном Адама; это правда, что древние арабские авторы называют его именами, кажущимися чуждыми: Агатимун (*Aghatimun*) и Адимун (*Adhimun*); но в этих именах видится лишь искажение греческого Агатодемона, который в отношении к символизму змеи, рассмотренный со своей положительной стороны, прекрасно согласуется с Сетом, как мы уже объясняли в другом месте<sup>13</sup>. Особая связь, установленная между Сетом и Енохом, еще более примечательна, особенно тем, что оба имеют отношение, с другой стороны, к определенным традициям, касающимся возвращения в земной рай, то есть к «исконному состоянию», и к «полярному» символизму, который не лишен связи с ориентацией пирамид; но это является еще и другим вопросом, и мы здесь только мельком заметим, что этот факт, ясно показывающий связь с «духовными центрами», в некоторой степени подтверждает гипотезу, делающую пирамиды местом посвящения, что, кстати, было бы всего лишь нормальным средством поддерживать «живыми» знания по крайней мере на протяжении того времени, пока существует это посвящение.

Мы добавим еще одно замечание: сказано, что Идрис, или Енох, написал многочисленные вдохновенные книги, после того как Адам и Сет уже написали другие<sup>14</sup>; эти книги были прототипами священных книг египтян, и более поздние герметические книги в некотором смысле представляют только их «переадаптацию», так же, как книги Еноха, дошедшие до нас под этим названием. С другой стороны, книги Адама, Сета и Еноха естественно должны были выражать традиционное знание, устанавливая более специальные отношения с теми или иными священными науками, как всегда происходит с учениями, передаваемыми через книги пророков. В этих условиях может быть интересным вопрос, нет ли чего-либо, что бы каким-то образом соответствовало этим различиям, в том, что касается Еноха и Сета, в структуре двух пирамид, о которых мы говорили, а возможно даже спросить, не имела ли третья пирамида ка-



кого-либо отношения к Адаму, поскольку, хотя мы нигде и не встречали никакого ясного намека на это, было бы вполне логично предположить, что она должна была завершить триаду великих допотопных пророков. Разумеется, мы совсем не думаем, что эти вопросы разрешатся скоро; кроме того, все современные «искатели», так сказать, «загипнотизированы» исключительно Великой пирамидой, хотя она и не настолько больше двух других, чтобы разница была такой поразительной; и когда они утверждают, чтобы обосновать исключительную важность, которую они ей приписывают, что только она точно сориентирована, они, возможно, не подумали, что некоторые вариации в ориентации могли бы происходить не от неряшливости конструкторов, а точно отражать нечто, относящееся к различным традиционным «эпохам»; но как можно дойти до того, что современные западные ученые руководствуются в своих исследованиях недостаточно верными и точными суждениями о предметах этого рода?<sup>15</sup>

Другое наблюдение, также имеющее свое значение, это то, что имя Гермеса далеко не безызвестно в арабской традиции<sup>16</sup>; следует ли видеть только «совпадение» в подобии, которое оно представляет слову харам (во множественном числе ахрам), арабскому обозначению пирамиды, от которого оно отличается только присоединением последней буквы, не составляющей части его корня? Гермеса называют Эль-муталет бил-хикам, буквально «трижды мудрый», что равно греческому эпитету *Трисмегистос*, так как «величие», выраженное последним, по сути является следствием мудрости, являющейся собственным атрибутом Гермеса. Эта «тройственность» имеет еще и другое значение, поскольку иногда она развита одновременно в форме трех различных Гермесов: первый, называемый «Гермес Гермесов» (*Хермес эль-нарамесах*) и рассматриваемый как допотопный, является тем, который отождествляется с собственно Сейидной Идрисом; два других — слепотопные, это Гермес Вавилонянин (*Эль-бабели*) и Гермес Египтянин (*Эль-мис-*

ри)\*; похоже, что это указывает на то, что две традиции — халдейская и египетская — вышли из одного и того же основного источника, который, принимая во внимание признанный за ним допотопный характер, не может быть ничем, кроме атлантической традиции<sup>17</sup>.

Что бы ни думать обо всех этих размышлениях, несомненно далеких от мнений как египтологов, так и современных исследователей «тайн пирамиды», можно сказать, что она поистине представляет собой «могилу Гермеса», поскольку тайны его мудрости и его науки были спрятаны здесь так, что безусловно трудно их открыть.

---

\* О различных Гермесах упоминают: сам Гермес о своем предке Гермесе («Асклепий», § 37); Зелинский о Гермесе-предке и его внуке Гермесе Трисмегисте; Манефон о втором Гермесе (III, 40). Квиспель (Gilles Quispel, «Gnosis als weltreligion», Zurich, 1972) пишет: «Пуэх (*Puech*) недавно из довольно старых источников извлек неизвестный ранее герметический миф, похожий на точку зрения симонян. В нем речь идет о том, что Гермес *трижды* прибывал в Египет, где каждый раз вел жизнь философа. Во время своего третьего пребывания он достиг «воспоминания самого себя» и «познания самого себя». Потом он принял или снова *получил* свое *подлинное имя*. Речь здесь идет о трехкратном воплощении одного и того же лица. Заслуги более ранней земной жизни сделали возможным для него достижение в третьем существовании сознания своего Я благодаря амнезии собственного начала, которая сделала его способным в конце этого последнего воплощения к возвращению в высший мир, из которого он происходил. Короче говоря, «Гермес Тригенефлос (*Trigenethlos*)» был прототипом гностика. Эта наука засвидетельствована также в гностических писаниях. В «Произведении без названия» говорится о «Гермесе Тригенефлосе», живущем в сокрытом зоне Отца. Поскольку этот фрагмент очень важен для наших исследований, приведем его целиком: «Тогда обратилась (Мать) к бесконечной силе, которая есть в сокрытом зоне Отца, которая принадлежит к великим силам славы и которая среди царств славы звалась „трижды рожденная“, то есть „один, который был рожден трижды“, а далее также „Гермес“!» (Baynes C. A. A coptic gnostic treatise contained in the codex brucianus. — Cambridge, 1933. — С. 152). — *Прим. пер.*

## СТРАСБУРГСКАЯ КОСМОГОНИЯ

В противоположность мнению, принятому историками так называемых христианских стран, состоящему в идее заимствования, автор выдвигает свою идею эволюции. Поэтому он отбрасывает мнение Р. Райценштайна, счастливо-го открывателя и проницательного интерпретатора Страсбургской космогонии, согласно которому этот любопытный документ был заимствован из египетской религии Гермеса-Тота. Автор же видит в нем промежуточную стадию в эволюции религии аркадийского Гермеса, чей культ первоначально осуществлялся у подножия горы Киллены, на берегах озер Фенеос и Стимфальского. Промежуточный характер этого документа проявляется в персонажах творческой троицы: Зевса, Гермеса и Логоса — наполовину мифологической, наполовину метафизической; это переходная стадия между первичной, чисто мифологической, которая признавала как творцов Зевса, Гермеса и Пана, и стадией окончательной, полностью метафизической, которая их называла Нус, Нус Демиург и Логос (Первый Ум, Творческий Ум и Слово), — троицы, давно нам известной благодаря герметизму в собственном смысле, так тщательно исследованном тем же Райценштайном в его работах о «Поймандре». Другой решающий момент, недостаточно оцененный Райценштайном, — это упоминание о создании «долунного» первичного народа, которое чудесно согласуется с тем, что нами

---

\* Перевод осуществлен по изданию: журнал «Scientia», Париж — Милан, 1939, с. 63—69, 113—121.

признано в отношении «проселении» («предлуния») древних аркадийцев. Сопоставляя эти моменты с другими, касающимися Ладона и Дафны, культа Гермеса на берегах озера у Эсхила и т. п., автор получает совершенно, по его мнению, убедительную картину эволюции аркадийского герметизма\*.

## I

Приблизительно в 1900 г. знаменитый религиовед Р. Райценштайн привез из Каира в Страсбург два листа папируса, каждый из которых содержал греческие поэтические фрагменты: один — фрагменты поэмы, касающейся войны императоров Диоклетиана и Галерия против персов в 297 г., другой — фрагменты космогонии. Именно об этом последнем я хотел бы здесь поговорить.

Это два фрагмента, занимающие обе стороны папируса. Первый явно начинается с рождения Гермеса, сына Зевса. Кажется, что *поэт* представляет себе это рождение как нечто вроде эманации; это отнюдь не является достоверным, но пойдем далее:

«...извлекая частицу из своей многоформенной силы. Это молодой Гермес, мой предок(?). Во многих советах отец велел сыну сотворить столь прекрасный мир и дал ему золотую палочку, творческую палочку, которой суждено было стать ученой матерью всех ловких искусств. С ней сын Зевса и пошел, желая исполнить повеление своего отца; а этот, сидя в вышине, взялся наблюдать с сердцем, преисполненным радости, за работой своего славного сына.

Гермес устремил свой взор (ερφωρον — мое предложение относительно непонятого в папирусе слова phoreon)

---

\* Впоследствии Р. Райценштайн изменил свой взгляд — он обратил внимание на то, что некоторые элементы космогонии в «Поймандре» происходят из иранского произведения Дамдад-Наск (приблизительно 500 г. до н.э.). Это произведение дошло до нас лишь в нескольких фрагментах в «Авесте», но оно оказало влияние на позднеегипетскую религию. — *Прим. пер.*

на чудесную четверную форму; он взглянул — и должен был закрыть глаза по причине благолепия, распространившегося везде. (Усилив их) он обратил свое слово (к стихиям): „Слушайте, (дети) эфира: сам (отец мой Зевс) велит стихиям положить конец их теперешней распре; подчинитесь божьему велению и разделитесь. В будущем вы должны жить в наилучшем взаимном согласии. Я сделаю так, что вы проникнетесь любовью, что вы возжелаете друг друга, чтобы вы могли перемешаться во имя лучшей судьбы”

Сказав это, он коснулся своей золотой палочкой (стихий). В тот же миг везде установилось полное спокойствие; стихии прекратили свою враждебную борьбу и заняли каждая соответствующее место. Свет (сосредоточился в эфире и беспорядок) долгих времен (уступил место благословенному порядку).

Сын всеобщего отца Зевса имел дело прежде всего со светящимся эфиром, который он привел в движение невыразимым способом. Так он сотворил свод неба; как его украшение он создал семь шаров, доверив их семи высшим духам звезд, которые своим движением (управляют судьбой) один под другим, соприкасаясь своими шарами. И вот везде зажглись звезды.

В середине на несотрясаемых сидениях он установил отдыхать землю, (которую он укрепил) косою нерушимой осью, ведущей от пылающего юга до ледяной Арктики. Здесь он окружил материк бурным потоком, Океаном, внедряя между двумя половинами этого материка срединный залив, простирающийся (с запада на восток) с могучей преградой из высоких гор».

Остальное из первого фрагмента — это только маленькие непонятные отрывки. Что из этого необходимо извлечь, так это, во-первых, то, что творец мира есть не кто иной, как Гермес, сын Зевса, и далее, что земля, сотворенная им, состоит из двух материков — одного холодного, другого горячего, разделенных Средиземным Морем. Просуммировав все, имея в наличии мир и землю, можно переходить к сотворе-

нию рода людского. Об этом говорит второй фрагмент; он начинается с одного из самых странных сюрпризов:

«Еще не существовал ни круг Солнца, ни Луна не сотрясала поводьями своих коров с кривыми ногами; ночь была непрерывная, не уступая свету дня, — ночь, едва освещенная слабым блеском звезд.

С этой мыслью (по-видимому, с мыслью сотворить род людской) Гермес проделывал свой путь по туманному воздуху, но не один: его сопровождал его могущественный сын, Логос, украшенный парой быстрых крыльев, всегда правдивый, со святой силой убеждения в своих безгрешных устах, быстрый исполнитель чистых намерений своего отца. С ним Гермес спустился на землю (с ним он пробежал весь материк) в поисках приятного места, где он мог бы основать город (полный прекрасных вещей), который был бы достоин получить сияющий (род людской).

(Но) он не устремил свои шаги к ледяной Арктике, (зная), что в этой части света пелена густого тумана (окутывает землю), что метели зимнего снега угнетают ее, что злоторный лед покрывает ее. Ни...»

Здесь опять начинаются отрывки; однако мы догадываемся, что Гермес отверг и юг как неспособный принять человеческое семя по причине своей жары. Нет, сказал он себе, «есть две части на свете», которые не могут мне послужить; но что же тогда остается? По всей видимости, земля, средняя между двумя. Какая? Мы устремляем наши взоры на безнадежные отрывки текста; в них мы находим слово, содержащее, быть может, ключ к загадке — слово «*ogugie*» (*ogugie*). Но какая земля обозначена этим словом? Посмотрим.

## II

Поскольку первую поэму, о войне Диоклетиана, можно датировать более или менее уверенно — приблизительно 300-м годом, Райценштайн решил принять ту же дату и для другой, космогонии. Но я считаю этот вывод преждевре-

менным и хотел бы оставить возможность для доказательства более раннего происхождения идеи второй поэмы. Но это еще не все. Тщательный ее анализ приведет нас к обнаружению странных противоречий. Свет, распространившийся в материи, был такой, что Гермесу пришлось закрыть глаза, но немного далее говорится, что ни солнце, ни луна еще не были созданы, везде царила ночь. Гермес сотворил семь сфер, доверив каждую из них звезде, но солнце и луна составляют часть этой планетарной группы, и опять же они еще не существовали. В итоге, нужно определить три вещи: 1) дату написания папируса; 2) время создания поэмы; 3) эпоху создания первоначальной доктрины новой космогонии, искаженной более поздними вставками.

Что папирус, написанный в Египте, принадлежит к эпохе после 300 г. — в это я могу поверить; но это никак не решает вопрос о времени написания космогонической поэмы. М. Биде (M. Bidez, *Revue philologique*, XXVII, 1908, с. 81) верит, что поэму можно приписать Сотерихосу, современнику Диоклетиана, но я не думаю, что эта гипотеза достаточно обоснованна. Только анализ поэмы может позволить нам точно датировать ее. Наиболее поздний элемент, который мы в ней находим, — это идея, что Зевс является отцом Гермеса не через рождение, а через эманацию — если, однако, мы верно интерпретируем первую строфу первого фрагмента. Это приводит нас к чистому гностицизму или, если угодно, к чистому неоплатонизму, и в обоих случаях — в III век нашей эры. Вероятно, это дата написания поэмы, я с этим не спорю. Не нужно говорить о том, что для первоначальной доктрины нужно отвлечься от этого позднего элемента и восстановить Майю в ее правах супруги Зевса и матери Гермеса.

В остальном не будем забегать вперед. Этот Гермес представлен в нашей космогонии как творец мира; какая из многочисленных греческих провинций чтит его настолько, что могла бы отвести ему подобную роль? Ответ не подле-

жит сомнению: это Аркадия. Но рассуждения Райценштайна о родине космогонии predetermined заранее предпочтенной идеей: она *должна* быть египетской. В этом случае Гермес был бы измененным египетским Тотом. Пока что это не является невозможным; подождем.

Человек, который берет слово в поэме, называет его «молодой Гермес, мой предок» (*neos emos patroios Hermes*), что вовсе не кажется ясным; во всяком случае тот, кто говорит, является потомком Гермеса. Если мы примем гипотезу Райценштайна, то это будет пророк Гермес Триждывеличайший, правнук Гермеса-Тота; если мы останемся на аркадийской почве, мы сможем привести в нашу пользу стих Эсхила — к сожалению, единственный сохранившийся стих из трагедии «*Psychagógoi*»: «Гермеса родоначальника чтим мы, живущее у озера племя».

*Herman men progenon tiomen genos hoi peri limnan.*

До сих пор ничего еще не выяснено.

Но вот золотая палочка. У греческого Гермеса вещь вполне понятная — уже Гомеру она известна. Применительно к Гермесу-Тоту свидетельств о ней нет. Здесь гипотеза Райценштайна начинает хромать.

Решающий момент — это начало второго фрагмента, «странный сюрприз», о котором я говорил выше. Ни солнца, ни луны еще не было, когда Гермес приступил к созданию человека. Это удивительным образом согласуется с традицией, согласно которой жители Аркадии были «долунными» людьми; *proselenoi* — только они и никто больше. Этот факт разрешает вопрос; способ, каким Райценштайн пытается доказать, что египтяне тоже были созданы до луны (R. Reitzenstein, *Zwei religionsgeschichtliche Fragen*, Strasburg, 1901, с. 62), свидетельствует только о его полной растерянности. Одним словом, Страсбургская космогония, в основной своей части, отражает этап в развитии аркадийской религии, и нужно отбросить всякую попытку перенести ее на какую бы то ни было другую почву.



И именно с этой точки зрения нужно интерпретировать слово *odugie*, которое мы нашли в последних отрывках второго фрагмента. Мы не можем отрицать, что оно обозначает между прочим и Египет, но это не исключительное его употребление. Гомер применяет его к острову Калипсо; в другом месте оно обозначает Аттику; но мы его встречаем также и в сочетании с названием Ладон, а это главная река Аркадии. Именно здесь нам нужно остановиться, если мы хотим избежать противоречий с тем, что нам внушила «долунность» расы, сотворенной Гермесом.

### III

Другой сюрприз, не менее странный, чем первый, являются собою личность и роль Логоса, представленного немного далее. Это сын Гермеса (поэт четко это говорит) и его компаньон в акте сотворения человека; это третий член троицы; два первых названы в начале первого фрагмента: Зевс и Гермес.

Зевс, Гермес и Логос — характер этой троицы смешанный; она состоит из двух могуществ мифологических — Зевса и Гермеса — и могущества метафизического — Логоса. Если мы сравним эту концепцию с той, которую нам представляет герметическая космогония Поймандра, в последней мы найдем следующие имена трех членов: Нус (Ум), Нус Демиург (Творческий Ум) и Логос. Таким образом, здесь все три члена имеют метафизический характер; философская метаморфоза завершена, мифологема стала философемой во всем своем объеме. Это позволяет нам предположить первичную стадию, в которой троица была полностью мифологической; каково же было могущество мифологическое, ставшее потом метафизическим Логосом?

Здесь не может быть никакого сомнения; фрагмент из «Кратила» Платона (с. 408) дает нам вполне удовлетворяющий ответ. Философ отождествляет Логос с Паном, богом, получеловеком-полукозлом: «Факт, — говорит он, — что

Пан, сын Гермеса, является двойной фигурой, имеет свой смысл... Ты знаешь, что слово „логос” имеет двойную природу, будучи правдивым или же ложным; так вот, Логос правдивый является совершенным и божественным и восседает между богами, тогда как ложь обитает внизу, между людьми, будучи неотесанной и похожей на козла. Вот так Пан есть Логос, или (по крайней мере) брат Логоса, поскольку он является сыном Гермеса». Райценштайн вскользь цитирует свидетельство Платона, но не оценивает его в полной мере, будучи настолько увлеченным своей злополучной теорией египетского характера космогонии.

И мне даже кажется, что автор нашей поэмы полемизирует непосредственно с только что процитированным фрагментом из Платона. Философ сказал, что Логос имеет двойную природу, правдивую и ложную; нет, отвечает наш автор, Логос всегда является правдивым, со святой силой убеждения в безгрешных устах. И, конечно, поэтому он упраздняет двойную фигуру этого Логоса, наделяя его при этом парой быстрых крыльев.

Таким образом, вот первоначальная троица нашей космогонии: Зевс, Гермес, Пан. Теперь мне остается только напомнить общеизвестный факт, что Пан, сын Гермеса, — бог аркадийского происхождения, чтобы воссоздать совершенную связь этой троицы с тем, что мы узнали о долунном сотворении человеческого рода, о чем мы только что говорили.

Констатируя это, мы получаем следующую идею аркадийской космогонии:

Первоначальная стадия: Зевс, Гермес, Пан.

Стадия, представленная Страсбургской космогонией: Зевс, Гермес, Логос.

Стадия, представленная Поймандром: Нус, Нус Демиург, Логос.

Из этого следует заключить, что Страсбургская космогония как литературный памятник старше, чем «Поймандр»; к сожалению, время происхождения последнего не может

быть уточнено, нам нужно довольствоваться лишь установлением этого хронологического отношения.

Можно еще задать себе вопрос, почему Логос появляется только во втором фрагменте, рассказывающем нам о сотворении человека, а не в первом, описывающем сотворение мира. Кажется, что эта частность некоторым образом зависит от того, что создание города должно предшествовать сотворению человека: сначала место — затем жители. А что создателем города является Логос — это уже идея стоиков, что доказывает столь известное когда-то «*De inventione*» («Об изобретении») Цицерона. Это правда, что люди уже созданы, когда начинается цивилизаторская акция Глагола, ведущая к созданию города; как автор поэмы выпутался из затруднения, может, мы бы и знали, если бы сохранилось окончание фрагмента. Я говорю «может», поскольку нет никакой уверенности, что он заметил противоречие, в которое он попал. Такие противоречия не редки в герметической литературе, часть которой составляет наша космогония.

#### IV

Бросим еще один взгляд на сотворение мира и человека — такое, каким его представил наш автор.

По его концепции — несомненно, очень наивной, но эта наивность свидетельствует о довольно значительной древности — земля, которую он знает, состоит из двух материков, окруженных океаном и отделенных друг от друга морем, протягивающимся с запада на восток, несомненно, Средиземным Морем. Земли за экватором находятся за пределами его зрения, так же, как и огромная Азия.

Итак, северный материк, то есть Европа, кажется ему холодным, соседним с ледяной Арктикой. Южный материк, наоборот, кажется ему сожженным — это Африка. Детская география, которую мы встречаем в первом фрагменте, используется во втором для объяснения выбора, который сделал Гермес, запланировав основание города, достойного

принять семя рода людского. Он здесь отбрасывает землю, соседнюю с ледяной Арктикой, то есть европейский материк. Весь? Мы можем это предположить, поскольку никакого ограничения не было сделано. Он отбрасывает также весь южный материк, то есть Африку. Правда, Райценштайн не хочет с этим согласиться, поскольку он любой ценой хочет видеть первый город нашего автора в Египте; поэтому он цитирует других авторов, говорящих об «эвкразии», о прекрасной климатической смеси земли фараонов. Но у нас нет никакого права приписывать нашему автору мнения других. Нет, если мы желаем проследить ток его собственных мыслей, мы должны исключить Африку, в том числе и Египет, так же, как и Европу.

Но тогда — повторяя уже поставленный выше вопрос — что же остается? По-видимому, ответим мы, земля между ними. То есть остров в Средиземном море, не так ли? Теперь, после того, что было сказано в предыдущих параграфах, мы можем уточнить наш ответ: этот срединный остров, расположенный между Европой и Африкой в Средиземном море, — «остров Пелопа». Тот факт, что в нашем представлении это скорее почти остров, в данном случае не имеет значения, учитывая то, что древние греки рассматривали его именно как остров, *Peloron-nesos*.

И если теперь мы сосредоточим наш взгляд на отрывках завершающих строф второго фрагмента, мы найдем здесь неожиданные подтверждения. В 34-м стихе Райценштайн расшифровал клаузулу *nomieisin edosken*, где не может быть вставлено никакое другое существительное, кроме *nymphaeis*, «нимфы пастбищ». И именно Аркадия славилась пастбищами, и там воспевали несчастья нимфы Номии, от чьего имени произошло название гор Номия.

Если мы пойдем еще немного дальше, то мы встретим название *Ogygie*, о котором я уже говорил; за ним следует моносиллаба, формирующая окончание стиха, у которой первая буква есть *ch*, последняя — *n*, а две средние стерты; Райценштайн подставил *choin*, «грунт»; я же предпочел бы

chthon, восстанавливая существительное, которое требует прилагательного *ogugie*, но это не имеет большого значения. Что более интересно, это то, что эпитет *ogugios* придается иногда, как я уже заметил, реке Ладон, главной реке Аркадии, разделяющей ее на две части, северную и южную; и когда мы читаем выше стих *ton de ge messos*, нам хочется его отнести именно к Ладону как к реке «середины». Этот Ладон заслуживает нашего внимания и по другим причинам; но прежде чем об этом говорить, я хотел бы устранить возражение, которое, возможно, появится у непосвященного читателя.

Мы вроде бы согласились с тем, что Гермес из нашей космогонии после того, как отбросил Европу и Африку, остановил свой выбор на Пелопоннесе; не слишком ли наивной была бы эта идея? Не более наивной, я могу ответить, чем та, которую мы открываем у Софокла, свидетеля более важного, чем скромный автор нашей космогонии. Итак, можете ли вы читать без снисходительной улыбки стих из его столь прекрасного гимна в честь его любимого холма, Колонос, в котором он говорит об оливковом дереве: «Есть древо, которым не может похвастаться ни земля, именуемая Азией, ни великий дорический остров Пелопов»? — Маленький Пелопоннес противопоставляется как «великий остров» всей Азии! Подумайте также об Анаксагоре, верящем, что он создал совершенно парадоксальную гиперболу в глазах своих соотечественников, когда приписал солнцу величие Пелопоннеса. А что касается нашего автора, то его самонадеянность можно простить тем более, если он представлялся как пророк Гермес, национальный бог той же Аркадии, чей народ был создан до Солнца и до Луны.

Но вернемся к нашей реке, к Ладону.

## V

Эта река памятна с более чем одной точки зрения. Она не самая большая река Пелопоннеса — в этом ее превосходит Альфия, — но однако она самая большая в Аркадии,

которой она принадлежит во всем своем течении вплоть до ее впадения в ту же Альфию. Добавим, что ее исток расположен рядом с озером и городом Фенеос. Это озеро, так же как и соседнее, Стимфальское, расположенное у подножия Киллены, родной Горы Гермеса, было центром аркадийского культа этого бога: Цицерон в своем каталоге разных Меркуриев (ND, III, 56) четко отличает «пятого Меркурия, quem colunt Pheneatae (которого почитают Фенеатяне)» от других — по-видимому, по причине его качества великого бога, бога-творца мира, каким он не был больше нигде. Таким образом, мы видим, что Ладон географически связан с регионом аркадийского Гермеса.

Но это еще не все. Как и все потоки, Ладон должен был бы быть сыном Океана; мы совсем не удивлены, встретив название этой патриархальной реки в заключительных отрывках второго фрагмента, составляющих клаузулу 34-го стиха, предшествующую введению «нимфы пастбищ», *pumrhai Nomiai*. Но по аркадийской мифологии у нашего потока было потомство: дочь Дафна, чью мать одни называли Стимфалис (имя, ведущее нас в центр аркадийского культа Гермеса), тогда как в представлении других ею была сама мать-Земля.

Остановимся здесь на минуту. Имя Дафны хорошо известно, но мы встречаем его скорее в связи с Аполлоном, чем с Гермесом. Достаточно обратиться к Овидию, который в первой книге «Метаморфоз» подробно рассказывает нам, как Аполлон, пленившись красотой этой нимфы, долго преследовал ее, пока она, истощенная, но в то же время ревниво хранящая свою дикую девственность, упростила Землю принять ее в свое материнское лоно. Земля исполнила ее просьбу, и лавровое дерево, по-гречески *daphne*, выросло на том месте, где она исчезла. Аполлон, раздосадованный потерей, сделал его своим любимым деревом — и с этого момента лавр стал даже символом этого бога. Это рассказ Овидия, но читатели его «Метаморфоз» отлично знают, что, в отличие от многочисленных любовных при-

ключений богов, он поместил этот рассказ в первой книге, содержащей космогонию. Из этого мы можем заключить (по Овидию или, скорее, по его эллинистическому источнику, будь им Никандр или кто-либо иной) — Дафна также была космогоническим могуществом.

Итак, она была дочерью Ладона; что из этого можно заключить? Отцовство Ладона вовлекает ее в религию Гермеса; любовь Аполлона — в его религию; что мы извлечем из этого противоречия? По-моему, оно должно быть рассмотрено по аналогии с другими случаями взаимоотношений двух религий. У религии Аполлона был активный центр в Дельфах и не менее активные лирические поэты VII и VI веков; религия же Гермеса не могла похвастаться таким могуществом. Вот почему Аполлон везде появляется в подобных конфликтах как захватчик, тогда как бедный Гермес, малоизвестный бог аркадийцев, должен был в каждом случае уступать ему. Отсюда следствие: Дафна также первоначально принадлежит к религиозному циклу Гермеса, а ее связь с дельфским богом является результатом более поздней эволюции. Она так ни к чему и не привела: у любви Аполлона к Дафне нет генеалогического следствия. А генеалогии имели в Греции огромное практическое значение: нельзя было свободно устранять признанных предков и давать других. Таким образом, любовь Аполлона не оказала никакого влияния на потомство Дафны; она осталась в области поэзии и артистов, зависящих от этого.

Что же касается настоящего потомства, мы здесь можем кое о чем догадаться, хотя прямых свидетельств нам не хватает. Дочери потоков имеют свою определенную роль в генеалогиях родов в Греции.

В частности Ио, дочь потока Инахос в кантоне Аргос, которая стала, как всем известно, любовницей Зевса и матерью Эпафоса, прародительницей царского рода Аргоса. Другой пример — Эгина, дочь потока Азопоса: она тоже имела любовником Зевса, который сделал ее матерью Эака и через него прародительницей Пелея и Теламона, Ахилла

Пелида и Аякса Теламонида, вышедших с острова Эгина. Правда, Азопос, собственно говоря, является потоком не Эгины, а Пелопоннеса, недалеко от острова (поскольку на маленьком острове нет своей реки, нужно было искать ее по соседству). Что важно — это генеалогическая формула: царский род или, скорее, весь народ происходит от связи своего национального бога с дочерью местного потока.

Применим теперь эту формулу к Дафне, дочери аркадийского Ладона: мы должны признать, что она также играла свою генеалогическую роль как прародительница аркадийцев — или, по крайней мере, того аркадийского племени, которое жило в окрестностях истока Ладона, неподалеку от двух озер у подножия Киллены, озера Фенеос и Стимфальского озера. Но кто же отец? В этом мы не можем сомневаться, зная, что Гермес был главным богом всей страны; но кроме того, мы владеем ценным свидетельством — уже цитированным стихом Эсхила: «Гермеса родоначальника чтим мы, живущее у озера племя».

*Herman men progonon tiomen genos hoi peri limnan.*

Но рассмотрим этот стих немного подробнее.

## VI

Прежде всего, каково его происхождение? Его цитирует Аристофан в сборнике лирических стихов перед тем, как проиллюстрировать музыкальный стиль Эсхила, в своей комедии «Лягушки» (стих 1266); его содержание совершенно не интересовало комического поэта. Для нас же наоборот: именно содержание определяет ценность этого фрагмента (273 Nauck). Итак, о чем же он нам говорит?

Прежде всего о том, что принадлежит у Эсхила к хоровой песне соответствующей трагедии: это показывает метрическая форма и два «доризма», которые мы в нем встречаем, — *Herman* и *limnan*. Далее он говорит нам, что этот хор составляют жители страны, окружающей озеро, и что



эти жители считают себя потомками Гермеса. Так они представляются публике, а это позволяет предположить, что наш фрагмент входит в первую песнь трагедии (точно так же, как пародос Агамемнона, фрагмент которого Аристофан цитирует в этом сборнике). Это еще не дает нам права видеть в этих потомках Гермеса именно аркадийцев.

Но, к счастью, наш фрагмент привлек к себе внимание древних филологов, чья доктрина сохранилась до наших дней в схолиях. Вот для начала схолия, сообщающая нам, что «(этот стих происходит) из „Психагогов” Эсхила». Это очень ценное свидетельство, поскольку другой фрагмент не дошедшей до нас трагедии с этим названием сохранился в схолии Одиссеи (fr. 275 Nauck) и представляет нам предсказание Тирезиаса о смерти Одиссея. Из этого мы заключаем, что психагоги, о которых идет речь, были спутниками героя и своими чарами должны были вызвать душу Тирезиаса из ада. Более того, поэт драматизирует XI песнь Одиссеи. Но в этой поэме сцена происходит за океаном, тогда как у Эсхила она происходила в окрестностях озера; таким образом, он следует не гомеровской традиции. Должны ли мы допустить, что эти психагоги составляли хор трагедии? Нет: хор, как мы увидели, составляли жители окрестностей озера, потомки Гермеса. Психагоги составляли другой, немой хор, как ареопагиты в «Эвменидах».

Мы хотим знать, что это за озеро, в окрестности которого поэт перенес некромантию Одиссеи. Ответ на этот вопрос мы находим в другой схолии того самого стиха, представленной единственным манускриптом в Кембридже, манускриптом сравнительно недавно написанным. Вот его перевод: «Это аркадийцы произносят слова *Νερμαν την προγονον* по следующей причине. На Киллене, горе Аркадии, чтят Гермеса, и по причине этого культа, существующего с незапамятных времен, Гермеса считают предком. Они поют также мифическую историю. Что касается озера, они имеют в виду Стимфальское озеро, которое также находится в Аркадии».

Поскольку дипломатическое подтверждение этой схолии не осуществлено, как я только что заметил, сам характер содержания решает вопрос ее достоверности; попробуем это проверить. 1) «Это аркадийцы произносят». Вот вывод, который схолиаст не мог извлечь из самого стиха (такого, каким мы его читаем у Аристофана). Тогда одно из двух: либо автор схолии, ее самой или ее источника, имел перед глазами трагедию Эсхила, о которой идет речь, либо его свидетельство является фальсификацией. 2) Объяснение Гермеса-предка древностью его культа на Киллене. Оно ошибочно, я хотел бы с этим согласиться, но оно все-таки доказывает, что автор отдавал себе отчет в исключительности бога-протопласта целого народа, и это наблюдение делает честь его знаниям. 3) «Они поют также мифическую историю (historian tina mythode)». Кем являются те, кто ее поет? Несомненно, те же самые аркадийцы, которые произносят стих *Herman...*, то есть хор трагедии. Из этого мы заключаем, что автор примечания мог читать весь этот текст для хора и что эта песнь содержала миф о Гермесе как предке аркадийского народа, — в противном случае нужно было бы снова посчитать это примечание фальсификацией. Нам остается только поискать доказательство от противного со стороны *advocatus diaboli* — доказательство, которое мы никогда не найдем.

Я считаю, что должен был так подробно рассмотреть эту схолию из *Cantabrigiensis*, поскольку Виламовиц (*Wilamowitz, Aischilos Interpretationen*, 246) полностью ее отбрасывает как современную с намерением приписать ей собственную гипотезу по поводу сцены из трагедии Эсхила. Согласно этой гипотезе, озеро Эсхила было бы озером Аверни из шестой книги Энеиды; и поскольку маловероятно, чтобы Эсхил знал что-либо об этом в Афинах, он заключает из этого, что поэт создал соответствующую тетралогию — «Психагоги», «Пенелопа», «Остологи» и сатирическую драму «Кирке» (эта комбинация, действительно, очень интересна) — после своего путешествия на Сицилию; и

поскольку здесь не хватает эпизода о Феаке (откуда он это знает?), этот изъян вселил в молодого Софокла намерение написать юношескую драму «Наузика». Безуспешно настаивать на чисто произвольном характере запутанности этих гипотез; так, значит, это жители берегов Аверни считали себя потомками Гермеса? Есть ли у нас хоть одно свидетельство в пользу этой странной гипотезы? В то же время для озер Стимфальского и Фенеос у подножия Киллены, родной горы Гермеса, это вполне естественно; стоит вспомнить здесь и о «пятом Меркурии, quem colunt Pheneatae», о котором я упоминал выше. Однако авторитет, которым пользовался Виламовиц, — несомненно, заслуженный, — таков, что даже самые смелые его идеи рассматривались его почитателями как непреложная истина. Да и сам я отношу себя к его почитателям. Но многие настолько ослеплены его огромной доктриной, что теряют способность выносить собственные суждения. В качестве примера можно упомянуть Больта (Bolte) и его статью «Stymphalos» в «Realencyclopädie». Ему недостаточно отбросить схолию из Cantabrigiensis — он трактует ее как abgeschmackt (вздор). Я же, наоборот, нахожу ее очень ценной, и даже в той части, где допущены преувеличения, она остается справедливой.

Существует момент, который, на первый взгляд, позволяет принять гипотезу Виламовица — я имею в виду идентификацию озера Эсхила с озером Аверни; но только при условии самого общего рассмотрения. Схолиаст Одиссеи XI 134 (это именно предсказание Тирезиаса) загадочным образом сочетает миф о смерти Одиссея, цитированный Эсхилом в его «Психагогах», с так называемой Phorkis limne. Эта Phorkis limne, говорит Виламовиц, — это именно озеро Аверни; посмотрите скорее Lycophron 1278. Я должен ответить, что ничего подобного: Ликофрон называет свое Phorke limne — Marsionis; это говорит о том, что он его уместает в стране Марсов в центральной Италии, иначе говоря, он его отождествляет с озером Фучино, а не с

озером Аверни. Это же признал Блох (Bloch) в своей статье «Phorkos» из той же «Realencyclopädie». Что же касается комбинации схолиаста Одиссеи, то мы не в состоянии ее распутать. Вещь, кажется, ясна: порт Форкис на Итаке (Phorkynpos limen, Одиссея, XIII, с. 96, 345) ученые приняли за итальянский Форкос. Но это все, что мы можем об этом сказать.

## VII

Возвратимся еще раз к реке Ладон и к последним стихам нашей космогонии. После того, что было сказано, мы можем не отчаиваться относительно ее реконструкции. Перед нами Аркадия — дикая земля, покрытая горами. Благодаря волшебной палочке Гермеса из недр скалы забил источник; этот источник становится рекой, потоком Ладон. Ладон соединяется с Землей; этот союз дает жизнь нимфе, Дафне, первому человеческому существу Аркадии. Эта нимфа в союзе с Гермесом становится прародительницей аркадийского племени, племени, обитающего вокруг озера, которое чтит в Гермесе начало своего рода.

Такова была, насколько мы можем угадать, «мифическая история», которую пел хор из «Психагогов» Эсхила. Невыясненный нами автор Страсбургской космогонии адаптировал ее в своей поэме.

Мы нашли целесообразным проследить ее идеи со всеми их последствиями; однако не лишним будет напомнить, что они касаются только базовой доктрины поэмы. Они подверглись многочисленным метаморфозам, прежде чем найти свою окончательную форму в этой поэме; рассмотрим более внимательно эти метаморфозы.

Но сначала обсудим гипотезу, развитую Кейделлом (Keydell) в краткой, но очень содержательной статье под названием *Patria Hermaioleas* (71, 1936, 465 ss.). Прежде всего, он уверен, как и Райценштайн, что обе обнаруженные поэмы принадлежат одному автору. «Zwei verschiedene

Verfasser, — говорит он, — wird man für die stilistisch gleichartigen, derselben Handschrift angehörigen Gedichte nicht annehmen wollen». А почему бы и нет? — я должен спросить. Идентичность стиля? Это уж слишком обязывающее слово: то, что характеризует две поэмы, — это скорее отсутствие личного стиля, а такое отсутствие ничего не доказывает. Что же касается факта, что они находятся в одном манускрипте, это, естественно, еще менее значимо: *papiri miscellaneae* (рукописи-сборники) отнюдь не редки.

Рассмотрим лучше каждую поэму, как она есть. Относительно космогонии я должен констатировать свое великое неудовольствие, что Кейделл разделяет позицию Райценштайна в утверждении ее египетского происхождения: райценштайновская интерпретация *Ogygie* кажется ему вполне убедительной. Я не хочу возвращаться к тому, что говорил выше по поводу этой интерпретации — то есть, что этот эпитет с таким же успехом может быть применен и к Аркадии. И поскольку мы в Египте, продолжает он, то городом, который основал Гермес, может быть только *Hermoupolis Magna* (Великий Гермополь). И вот доказательство: поэт называет Гермеса своим Отцовским богом — *keinos de neos estin emos patroios Hermes*, — а в записи совета Гермополя в Египте, цитируемой Меотисом (*Meautis, Hermoupolis la Grande*, 1918, 21, v. 175), авторы употребляют почти те же слова, говоря об этом боге: *patroos hemon theos trismegistos Hermes*. Это сообщение, которым мы обязаны эрудиции автора, на первый взгляд кажется ошеломляющим; но если к нему присмотреться, оно доказывает обратное. Запись называет Гермеса Триждывеличайшего Отцовским богом гермополитян, а этот Гермес Триждывеличайший не тождествен Гермесу сыну Зевса, его называют его потомком, его внуком. Свидетельство тому — «Асклепиос» псевдо-Апулея (параграф 37), где оратор, которым является именно Гермес Триждывеличайший, говорит о Гермесе-творце как о своем предке.

Ввиду этого попробуем обратиться к Степану Византийскому за консультацией по географии; у него есть ценное указание, по которому Гермополь был бы городом — в Аркадии. Разумеется, мы не найдем этот аркадийский Гермополис на наших географических картах: слово обозначает просто «город, основанный Гермесом». (Это может быть Фенеос, а может Стимфаль.) Указание Степана доказывает только существование города в Аркадии, основанного Гермесом и именно в этом качестве засвидетельствованного литературным памятником, которым воспользовался Степан, бывший, как известно, скорее филологом, чем географом. Следовательно, мы должны встретить его упоминание в каком-либо литературном произведении — возможно, в нашей космогонии.

Итак, далекие от того, чтобы отбросить наш тезис об аркадийском характере основной доктрины герметической космогонии, аргументы Кейделла довольно убедительно подтверждают его. Герметизм, о котором он свидетельствует, по своему происхождению не был египетским; но впоследствии он им стал. Герметизм, носящий таинственное имя Гермеса Триждывеличайшего, — это именно герметизм, ставший египетским; тот факт, что наша найденная космогония оказалась написанной на египетском манускрипте, не является случайным: последователи Гермеса Триждывеличайшего должны были иметь естественное чувство почтения пред происхождением своей религии; и поскольку наша поэма была совсем близка к этому происхождению, к древней аркадийской родине, они приняли ее с рвением, в котором нет ничего удивительного.

Но, как я уже говорил, эта поэма открывает нам не только первичные и аркадийские черты герметизма: поэт — он сам или его источник, не важно — зафиксировал его на пути эволюции, которая должна была его привести в Египет. И этот аспект не менее интересен, чем первый. Я часто имел возможность говорить религиоведам, Райценштайну и многим другим, несмотря на мое большое уважение к

ним: ваш взгляд — это заимствование, мой взгляд — эволюция. Не то, чтобы я его придумал, но мне кажется, что я извлек из него больше выводов, чем другие.

Позвольте же мне представить вам эволюцию аркадийского герметизма в направлении Египта, квинтэссенцию которой мы находим в Страсбургской космогонии.

## VIII

Одна из линий эволюции, и наиболее любопытная, касается творческой троицы. Я уже говорил об этом: в нашей космогонии она состоит из Зевса, Гермеса и Логоса. Это значит, что в своем смешанном характере — частично мифологическом, частично метафизическом — она остановилась на полдороги между чисто мифологической концепцией аркадийского герметизма (Зевс, Гермес и Пан) и концепцией чисто метафизической герметизма египетского, представленного «Поймандром» (Нус, Нус Демиург и Логос). Она грешит неразумной избыточностью. Эта эволюция не была единственно возможной: была другая, упрощенная эволюция. Какова была роль Логоса рядом с Гермесом в акте творения? Разумеется, оба играли двойную роль один возле другого. Если творческое слово было необходимо, то Гермес мог произнести его самому себе. Отсюда явное следствие: сам Гермес является Логосом. Мы находим это в ответвлении герметизма, которое повлияло на стоическую теологию. Свидетельство Климента Александрийского (Strom., VI, 15, 132): «Наиболее ученые среди эллинов отождествляют Гермеса с Логосом». Это ответвление герметизма нашло свой путь в римской теологии, представленной Варроном, охотно рекламирующимся легендой, по которой Эвандр, царь Аркадии, колонизовал римский Палатин перед прибытием Энея; действительно, это догма Варрона, которую сохранил для нас Святой Августин в своем «De civitate dei» («О государстве божьем»): «Sermo ipse dicitur esse Mercurius» («Само Слово и

есть Гермес»). Именно из теологии Варрона, должно быть, черпал Гораций, издавая догму о воплощении Меркурия-Гермеса-Логоса, как я говорил в моей статье «Мессиянизм Горация» («Antiquite Classique», VIII, 1939, с. 171).

Еще один шаг к философии состоит в том, что сказано о четырех стихиях. Правда, что эта философема весьма поверхностна; ее охотно приписывают Эмпедоклу, но хор Эсхила «Хоэфорах» 585—592 доказывает, что она более древняя. Следует отметить здесь необходимость этого нового обращения к Эсхилу — тому самому, который ввел в свои «Психагоги» «мифическую историю», касающуюся герметизма Аркадии. Случайное ли это совпадение? В остальном доктрина четырех стихий, какой бы поверхностной она ни была, соединена в нашей космогонии с идеей борьбы: Гермес, исполнитель воли Зевса, кладет конец борьбе стихий и принуждает космос выделять их — идея, покоящаяся уже в самом понятии космоса. Ту же идею мы встречаем развитой в космогонии Овидия в «Метаморфозах», идею, очень отличающуюся от той, которую Гесиод представляет нам в своей «Теогонии», — не говоря уже об идее «Генезиса». Мы здесь ограничиваемся подобными чертами. Но все-таки заметна и оплошность: Гермес обращается с речью к стихиям, и именно по причине его ораторского вмешательства борьба уступает место согласию. Следовало бы ожидать, что поскольку Логос существует, то именно он должен был произносить эту чудесную речь. Но нет: поэт вводит его в действие позже. Таким образом, его композиция несовершенна.

Далее мы имеем кое-что Анаксагора. Гермес прежде всего привел в движение пылающий эфир, *palindineton eteuxen* (я бы предпочел эту реконструкцию вместо *palindineton anapken* Райценштайна). Хорошо, эта реконструкция отсылает нас к VI веку до Рождества Христова, в чем нет ничего удивительного. Но вот семь зон эфира и «правители звезд» (*astron hegemonées*), за которыми они закреплены, — поэт довольствуется тем, что устанавливает их астрономи-



ческое значение? Не углубился ли он, поскольку ему предоставилась чудесная возможность, в бездну астрологии? Случай нас дразнит еще раз тем, что до нас не дошла клаузула стиха после *ale hon* — «чей блуждающий путь...» Ну и что же? Райценштайн предлагает *teirea dinei*, что мне кажется нечитабельным: *teirea* — это созвездия восьмого неба, неба звездного, и невозможно согласиться с тем, чтобы движение семи планет, концепции поэта, имело бы какое-либо влияние на неподвижные звезды небосвода. А теперь сравним это с подобным выражением из «Поймандра» (9): «Творческий Ум» — мы уже знаем, что он соответствует Гермесу из космогонии — «сотворил семь правителей (*dioiketas*), которые окружили кругами чувственный мир; и их правление называется Судьба». То есть движение планет руководит судьбой людей; и так Райценштайн сам невольно интерпретировал слова Поймандра. Но в таком случае продолжение *ale hon* должно было бы быть приблизительно такое: *moiran hyrhainei*, «чей блуждающий путь управляет Судьбой» — и в концепцию нашей поэмы была бы введена астрология.

Вот мы дошли до александрийской эпохи; она не является последним этапом рассматриваемой нами эволюции. Последний — это, скорее, тот, о котором свидетельствует первый стих фрагмента:

*exerysas tina moiran hees polyeideos alkes*  
извлекая частицу из своей многоформенной силы.

Несомненно, речь идет о сотворении Гермеса Зевсом: поэт сам это подтверждает в следующем стихе. Но каким образом он его сотворяет? Эманацией — объясняет Райценштайн, и это объяснение остается, я должен признать, наиболее правдоподобным. Если Поймандр не предлагает нам иного решения загадки. Слова, предшествующие тем, которые мы только что процитировали, выражают следующую идею: бог Нус в своем двуполом (*arrhenothelys*) качестве, будучи жизнью и светом, породил иной Нус — Нус

Демиург. Как мы уже знаем, Нус из «Поймандра» соответствует Зевсу из космогонии, Нус Демиург — Гермесу, и если бы мы должны были представить себе сотворение, развитое в космогонии, согласно «Поймандру», мы должны были бы согласиться с двуполостью Зевса. Двуполые существа не являлись неслыханными в греческой мифологии даже до вторжения восточной мифологии; но чтобы поверить в двуполость Зевса, нам нужны более выразительные свидетельства. И в остальном слова, цитированные из космогонии — «извлекая частицу», — плохо подчиняются такому объяснению. Таким образом, остается эманация, и с ней плавающие и туманные идеи III века до Рождества Христова.

## IX

Нам остается еще разрешить один-единственный вопрос: путь, которым герметизм должен был прибыть из Аркадии в Египет. Мне кажется, что я его ясно воспроизвел в моей статье «Hermes und die Hermetik», опубликованной в «Archiv für Religionswissenschaft», VIII, 1905 (с. 321 — 408) и еще раз во втором томе моего «Iresione» (с. 154 — 230): со своей родины, Аркадии, он переместился на Кирену, а оттуда — в Египет; этот путь настолько естественный, что нужно было бы его принять даже вопреки всем другим указаниям; а что такие указания есть, это я доказал многочисленными фактами в моей статье. И я до сих пор не могу понять несогласие ученых с этой частью моего тезиса. Однако я очень признателен Господину Пфистеру (Pfister, Philol. Wochenschr, 1925, с. 616) за поддержку, которую он оказал моей точке зрения. В остальном же я должен сказать: подождем. Истина, которую, как мне кажется, я предвосхитил, пробьет себе дорогу, несмотря ни на кого и ни на что.

## **ЕГИПЕТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА\***

(отрывки из книги)

### **ТЕКСТЫ ПИРАМИД<sup>1</sup>**

Древнейшим литературным памятником значительного объема, дошедшим до нас из Египта, являются тексты, начертанные на внутренних стенках в пирамидах царя V династии Униса и царей VI династии Атоти, Пиопи I, Мернера и Пиопи II в Саккара. Открытые в 1880 г. Масперо и затем в течение ряда лет им издававшиеся с предварительным переводом, эти тексты сделали исходным пунктом для изучения египетского языка, религии и культуры и, вместе с тем, одним из самых важных памятников общечеловеческого значения. Это едва ли не древнейшее произведение религиозной литературы человечества. Содержание их — древний заупокойный ритуал, или, вернее, собрание магических формул и изречений, имевших назначением обеспечить усопшему царю бессмертие и благополучие за гробом.

Таким образом, в Текстах Пирамид было найдено первое звено той непрерывной цепи заупокойных магических памятников, которая тянется на всем протяжении египетской языческой (отчасти и христианской) цивилизации и наиболее известным представителем которой до тех пор был сборник, названный в науке «Книгой Мертвых».

В зависимости от продолжительности царствований, а также вследствие естественных приращений с течением

---

\* Б. А. Тураев. Египетская литература. — СПб., 1920.

времени, в различных пирамидах тексты имеют различный объем. Пирамида Униса дала 649 строк, Атоти — всего 399, Пиопи I — более 800, Пиопи II — почти 1400. Весьма многие изречения повторяются в двух и более пирамидах; всего насчитывается 712 изречений различной длины — от одной фразы до сравнительно объемистых текстов. Для тех, кому известны этого рода произведения у других народов, здесь найдутся знакомые черты: заговоры, действенность которых основана на вере в силу слова, в силу знания имен существ, с которыми связано загробное благополучие, ссылки на прецеденты из истории богов, а вследствие этого намеки на мифы, нередко для нас непонятные, употребление храмовых ритуальных текстов в качестве заговоров, иногда с приписками, свидетельствующими о силе данного изречения в устах знающего и правильно произносящего его. Таким образом, эта богатая сокровищница заключает в себе возгласы и формулы, сопровождавшие заупокойные обряды, заклинания против демонов, пресмыкающихся и других врагов умершего царя, молитвы и обрывки мифов, служившие тем же магическим целям. Все это написано архаическим языком и письмом, архаической орфографией, приспособленной для магических целей и избегавшей употребления иероглифов, изображавших живые существа, способные вредить покойному даже со стен надписи. Зеленый цвет иероглифов, цвет воскресения, уже внешним видом свидетельствует, что этот древнейший литературный памятник человечества является вместе с тем и древнейшим словесным протестом против смерти и средством словесной борьбы с нею — борьбы, явившейся в помощь монументальной борьбе, которая выражалась дотоле в сооружении колоссальных царских гробниц, лишенных каких-либо надписей или изображений.

Было ли появление Текстов Пирамид только в конце V династии результатом сознания недостаточности одного материального обеспечения умершего, бессмертие которого

мыслилось в пределах гробницы, хотя бы и колоссальной пирамиды в Гизе, или начало их распространения в эпоху пирамид Саккара обуславливается окончательным торжеством при V династии илиопольской доктрины, с которой они тесно связаны, — вопросы, на которые мы затрудняемся ответить. Большинство исследователей считает этот сборник крайне сложным по составу и склоняется к тому, что целый ряд изречений возник в эпоху гораздо более древнюю, чем время первой записи текстов. Не говоря уже об архаизме языка и орфографии, о крайней грубости представлений, не играющих роли решающих критериев, когда дело идет о религиозных, особенно ритуальных текстах, мы встречаем намеки исторического характера, указывающие на условия эпохи до объединения Египта в одно государство и до присоединения к нему смежной с Нубией области. Весьма вероятно, что некоторое количество изречений уходит в «додинастическую» эпоху. Неоднократно в текстах изречений находятся ссылки на магические тексты, не вошедшие в состав сборника и до нас не дошедшие, также весьма древние, очевидно более древние, чем сборник. Но и в пределах времени записи пяти редакций сборника (около полутора столетия лет) замечается некоторое развитие и в религиозном, и в литературном отношениях. Первая пирамида еще почти всецело вращается в области религии Ра и солнечно-небесного пребывания усопших; последующие все больше и больше уходят к Осирису; иногда это замечается не только в новых изречениях, но и в новых редакциях старых; количество текстов разрастается, встречаются намеки на современные исторические события, начинает, хотя и робко, проглядывать нравственный элемент. Кое-где можно усмотреть работу редакторов-жрецов, но в общем эта работа была крайне поверхностна. Она ограничилась прежде всего заменой почти везде местоимений первого лица (первоначально изречения влагались в уста самому покойнику) именем царя и третьим лицом, затем немноги-

ми затушевками и вставками, может быть, тенденциозного характера. Сумбурный характер сборника остался без изменения — тексты нагромождены без системы, случайно и в разных пирамидах расположены в различном порядке, за исключением жертвенного ритуала, выделенного особо. Внешнему беспорядку соответствует и внутренняя несогласованность — противоречивые представления уживаются бок о бок, и нарисовать по Текстам Пирамид стройную картину египетских верований о загробном мире было бы неосуществимой задачей. Конечно, причинами этому в значительной мере являются и магический характер сборника, и египетский консерватизм, и египетский способ мышления и выражения. Изречения должны быть в запасе на все случаи, должны предусматривать все мыслимые условия загробного пути и пребывания; мышление образами и неумение выражаться абстрактно способны ввести в заблуждение современного читателя, но все же остается еще немало того, что указывает на отсутствие у египтян способности к литературной систематизации и даже известного канона их религиозных представлений. Все это, в связи с архаическим словарем и языком текстов, делает их весьма трудными для уразумения, и переводы тех немногих образцов, которые мы даем, мы считаем лишь крайне несовершенными попытками познакомить с характером этого древнейшего памятника. Этот характер с литературной стороны в значительной мере подобен свойственному более поздним памятникам этого рода. Предназначенные для ритуального произношения тексты должны влиять и словами, и звуковыми эффектами. Отсюда параллелизм членов в звуках и мыслях, аллитерации, употребление магических имен и непонятных сочетаний звуков. Вошедшие в сборник гимны (богу Ра, Осирису, Нилу) еще слишком кратки и сухи. В некоторых изречениях замечаются зачатки диалогической формы. Во многих встречаются ритуальные повторения.

## **МЕМФИССКИЙ БОГОСЛОВСКИЙ ТРАКТАТ**

Счастливым случай сохранил нам обрывки одного древнейшего памятника египетского богословия, указывающий на то, что уже в эпоху пирамид, при отсутствии определенного для всего Египта канона, египетская религия открывала дверь богословским умозрениям, развивавшимся под сенью храмов в различных центрах религиозной жизни. Уже самые Тексты Пирамид находятся в несомненной связи с умозрениями илиопольского жречества, провозгласившего Эннеаду солнечного бога Атума-Ра и сопоставившего с нею хтонические божества. В соседнем большом религиозном центре — Мемфисе, сделавшемся и политической столицей, происходила аналогичная работа богословской мысли. Около 720 г. эфиопский фараон Шабак, вероятно, по просьбе жрецов главного мемфисского храма в честь Птаха, повелел начертать на черном граните текст, который до тех пор как «произведение предков» хранился написанным на папирусе и не мог избежать разрушительного действия двух тысячелетий: «он был проеден червями, и его не понимали от начала до конца». Жрецы имели основание дорожить этим документом — он был плодом тенденциозного богословствования, доказывавшего верховенство и единство их бога. Но спасти целиком памятник было уже нельзя — сильно пострадало начало, много пробелов оказалось и в середине, да и язык был настолько архаичен, что иерограмматы храма не нашли возможным последовать непохвальному обыкновению своих не отличавшихся строгостью филологических приемов современников и почти не изменили древней орфографии, едва ли сами понимая памятник в его целом. Но с ним случилась новая беда: поздние обитатели местности Мемфиса сделали из него мельничный жернов, вследствие чего погибла еще часть иероглифических строк. В таком виде камень попал в Британский Музей еще в 1805 г. и только недавно, благодаря

трудам Брестеда и Эрмана, был оценен по достоинству.<sup>2</sup> Пред нами древнейший памятник богословия, возводящего все существующее к единому началу — местному богу Птаху. Найдя текст глубочайшей древности, излагавший в драматической форме историю Гора и Сетха и, кажется, бывший известным и авторам сборника Пирамидных текстов, мемфисские жрецы дали к нему комментарий, в котором они объявили происшедшими в местности Мемфиса главнейшие эпизоды этой истории и отождествили своего бога с Гором и первобытным «отцом богов» Нуном, из которого произошло восемь других Птахов, в числе которых — родители илиопольского Атума и «величайший» Птах — «сердце и язык Эннеады», обыкновенно в общеегипетской религии именуемые Тотом и Гором. Форма Птаха, «Обладатель сердца и языка», и создала все существующее от богов до червей и учредила культ. Таким образом мемфисский богослов едва ли не в половине III тысячелетия до Р. Х. измыслил своеобразную монотеистическую систему и объяснил весь мир как результат мысли и слова божества! «Все сущее получило бытие сначала в сердце», т. е. в мысли верховного существа, «язык», т. е. слово которого вызвало их к реальной жизни. Мы не удивимся, что этот текст уже использован историками учения о Логосе и исследователями источников герметизма.



**Б. А. ТУРАЕВ**

**БОГ ТОТ\***

(отрывки из книги)

**МИФ**

**I**

**ИБИС — ТОТ — ИМЯ**

История застаёт Египет уже вполне сложившимся государством, все стороны жизни которого достигли довольно высокого развития. Подобно языку, администрации и социальному устройству, и религия самого древнего исторического периода Египта заставляет предполагать многовековое развитие, но здесь наука располагает большими средствами для уяснения, по крайней мере, общего хода этого развития: к услугам ее являются и общий всем религиям консерватизм, и древнейший в мире религиозный памятник, на который мы уже имели случай указать, — тексты пирамид. Наконец, нельзя относиться слишком пренебрежительно и к аналогиям, особенно если дело идет о родственных по происхождению и близких по условиям жизни народах.

Общий ход истории египетской религии мало чем отличался от ее хода у других языческих, особенно семитических народов; главные отличия обуславливались природой Египта. Так, сухость климата и возможность сохранять тела были одной из причин необыкновенного у других народов развития учения о загробном мире; вечно ясное небо выд-

---

\* Б. А. Тураев. Бог Тот. — Лейпциг, 1898.

винуло на первый план религию солнца со всеми ее разнообразными и нередко странными догматами и учениями; зависимость жизни страны от Нила наложила также свою печать на ее религию, проникнув ее всю мифом Осириса. К числу особенностей египетской религии, поражавших во все времена, особенно же во времена упадка, иностранцев, относятся и культ животных, который существовал, правда, и в других религиях, но в египетской достиг наибольшего развития. Здесь природа страны имела огромное влияние на воображение ее первобытного обитателя, но спрашивается, не играла ли роли в этом процессе и раса. К сожалению, вопрос об этом, равно как и о происхождении египтян, принадлежит к числу не относящихся к нашей компетенции; что же касается специалистов, то они до сих пор продолжают высказывать мнения, друг другу противоречащие. Для нас, в данном случае, этот вопрос не имеет существенного значения; кем бы ни были первобытные обитатели Египта, религия их, во всяком случае, началась с фетишизма: обожание видимых предметов предшествовало у них почитанию их, как носителей духа. В этом убеждает нас, между прочим, и то обстоятельство, что еще в текстах пирамид весьма нередко встречаются параллельные места, где имя того или другого божества прямо заменено изображением предмета, с ним связанного, например, вместо имени Кеба мы встречаем иероглиф земли, чего нет нигде во всей последующей литературе; Сет оказывается с детерминативом камня; вместо имени Тота постоянно встречаем иероглиф ибиса. В текстах пирамид мы нигде не находим фонетически выписанным имени этого бога, впервые его полную орфографию дают мастаба Brt на Саккарском поле<sup>1</sup> и ермопольские памятники среднего царства; его выписывают гробницы номархов El-Bersheh, а между тем в других случаях тексты пирамид обнаруживают особенную склонность к полным орфографиям. Едва ли мы ошибемся, если увидим в этом факте проявление религиозного консерватизма.

Ибис принадлежал к числу животных, которые должны были особенно подействовать на египтянина, этого прилежного наблюдателя природы страны, от которой зависело его существование. Кроме связи с жизнью священного творца и питателя Египта — Нила, эта птица, но отзываю современных натуралистов<sup>2</sup>, отличается «редкой понятливостью, приятным нравом и большим развитием душевных способностей». Истребление ибисом гадов и вредных насекомых, этого бича Египта, особенно в первобытное время непроходимых болот и лесов, также заставляло видеть в нем благодетельное существо. Не могли не обратить внимания придававшего этому большое значение египтянина и полная достоинства осанка, легкий изящный полет, мерная походка. С нашей точки зрения для первобытного обитателя Нильской долины этого было достаточно, чтобы признать затем ибиса носителем благого, премудрого и таинственного духа, подобно тому как в кобчике, этом высокопарящем царе птиц, он желал видеть верховное божество.

Связь между жизнью ибиса и луной, по-видимому, также наблюдалась в Египте, по крайней мере древние классики сохранили на это кое-какие указания. Здесь будет не лишним познакомиться вообще с теми известиями, которые передают нам греко-римские писатели; правда, они писали, хотя нередко и со слов египтян, но уже не египтян фараоновских времен, но все же они стояли ближе к первобытным воззрениям на природу, чем мы, и может быть, среди их заметок, часто полных школьных измышлений, а то и простых недоразумений, найдутся и такие, которые сохранили в себе отголосок глубокой древности. Наиболее полный трактат об ибисе принадлежит Элиану. Вот что пишет этот автор в 10 кн. 29 гл. своих «Περὶ ζῴων ἰδιότητος»:

«О следующих особенностях ибиса я слышал в египетских рассказах. Спрятав шею и голову в перья под грудью, он представляет подобие изображения сердца. Что он очень враждебен животным, гибельным для людей и плодов, я уже сказал выше. Соединяется клювом, также и рождает

детенышей. Египтяне рассказывают и меня с трудом убедили, будто занимающиеся бальзамированием животных и сведущие в этой премудрости признают, что внутренности ибиса длиной в 96 локтей. Слышал я также, что ходит он, делая шаги длиной в локоть. При затмении луны закрывает глаза, пока богиня снова не засияет. Говорят, что он любезен Ерме, отцу словес, так как по виду подобен природе слова: черные перья можно сравнить с умалчиваемым и внутри обращающимся словом, белые же — с произносимым и слышимым, слугой и вестником, так сказать, внутреннего. О том, что животное это весьма долговечно, я уже сказал. Анион рассказывает и приводит в свидетели ермопольских жрецов, которые показывали ему бессмертного ибиса. Это кажется и ему весьма далеким от истины, да и для меня совершенно ясно было бы, что это ложь, если он даже и был такого мнения. По природе ибис весьма горяч и прожорлив; ест гадость: питается змеями и скорпионами; но одно переваривает легко, из другого выбирает более удобное для еды. Весьма редко можно видеть ибиса больным. Всюду ибис запускает свой клюв и не обращает внимания на грязь, ходя по ней, чтобы и там что-либо подстеречь. Идя же спать, моет предварительно и чистит ложе. Вьет гнезда на финиковых пальмах, избегая котлов: нелегко этому животному взобраться и вскарабкаться на финик, будучи постоянно отталкиваемым и отбрасываемым выступами ствола». Плутарх<sup>3</sup> сообщает нам со слов египтян, что «ибис, только что вылупившись из яйца, весит две драхмы, сколько сердце новорожденного. Расстоянием ног между собою и клювом образует равносторонний треугольник». «Египтяне<sup>4</sup> узнали и стали подражать клистирю ибиса, промывающегося морской водой<sup>5</sup>. Жрецы при омовениях пользуются водой, из которой пил ибис: если вода отравлена или вредна, он не подходит... Ибис, убивая смертоносных пресмыкающихся, впервые научил пользованию лечебным промыванием.... Пестрота и соединение черных перьев с белыми представляет подобие серповидной луны».<sup>6</sup>

Но действительно ли таковы были причины, сделавшие из ибиса всеегипетское божество? Судя *ex eventu* — да, но нельзя забывать, что древние сами объясняли зоолатрию весьма различно и что представления о животном царстве были у них далеко не те, что в наше вооруженное наукой время. Но причины, приведенные нами, настолько просты и естественны, настолько вытекают из наблюдений природы и настолько подтверждаются последующим, что едва ли есть возможность сомневаться в их действительности. С другой стороны, воззрения на животное царство и сказки о нем являются большей частью уже результатом некоторой культуры и часто сами покоятся на зоолатрии. Что касается последнего обстоятельства, то приходится считаться с обычным в истории религий фактом: последующим поколениям кажется слишком простым и естественным то, что действовало на их предков; они подыскивают другие, более глубокомысленные объяснения. Конечно, чем позднее, тем они делались курьезнее и произвольнее. Ибис и Тот были часто синонимами во все времена египетской истории. «Явись мне, Тот, почтенный ибис», — восклицает один из его почитателей времен Рамессидов.<sup>7</sup> «Я — великий ибис, вышедший из чрева Мут, я — образ Осириса Онуфрия, Тот — имя мое», — говорится в заупокойных папирусах еще более позднего времени. Но как египтяне этих эпох объясняли себе это сочетание или, другими словами, какие представления соединяли они с ибисом? Мы не будем здесь долго останавливаться на тех местах, где проявилась во всей силе этимологическая страсть или, вернее сказать, ненасытная потребность аллитераций и игры слов древних египтян, особенно в магических текстах, где на сочетания звуков обращалось преимущественное внимание и смысл оставался нередко неясен даже для самих произносивших; к числу таких мест относится, например, известный и повторяющийся в нескольких магических сборниках стих, которому понравилось созвучие имени ибиса с корнем посылать: «Тот послал царей — отсюда имя его ибис»<sup>8</sup>. Оче-

видно, из таких аллитераций нельзя заключать о религиозных представлениях. Точно так же и те сведения о происхождении зоолатрии, которые сообщает со слов египтян Диодор (I, 86—87), могут указывать только на представления его современников. Первое из них — будто боги под видом животных укрывались от насилия и варварства — было, по-видимому, довольно распространенным; Ovid. Metam. V, 325 sq, очевидно, — вариант его: Меркурий в нем превращается в ибиса из страха пред Тифозем. Вторая причина, приводимая Диодором, имеет основание в гербах номов, особенно распространенных на стенах птолемеевских храмов; третья, пожалуй, ближе всех к настоящему положению дела. Гораздо важнее в этом отношении те места, где говорится о понятиях, соединявшихся с ибисом. Так, один гимн нового царства в честь Ра, после восхвалений этого верховного все наполняющего божества, продолжает: «созерцаю я тайны его в ковчеге ибиса. Он создал землю для одевания тела его, повесил небо для души своей, родил мать свою, наводнил потоки, совершил все сущее, вырастил дерево жизни»<sup>9</sup>. От времени Горемгеба сохранилась в Турине статуя, в надписи на которой говорится о царе, что «планы его — это походка ибиса Тота»<sup>10</sup>, т. е. имеется в виду мерность и важность, качества, на которые мы уже указывали. Затем и распространенный в массе экземпляров более поздний заупокойный текст, известный под условным заглавием «Да процветает имя мое»<sup>11</sup>, также дает нам несколько указаний на роль ибиса в представлениях древнего египтянина. «Я — ибис, голова которого черна, живот бел и спина голубая»<sup>12</sup>. Дай мне сиять, как ибису великому, вышедшему из чрева Мут. Я — образ Осириса Онуфрия, Тот называют меня по имени, я — ибис в 5 локтей, спина моя из серебра южного, я — великий бог, вышедший из барки секти, я — серебро, вышедшее из горы восточной»<sup>13</sup>. «Да буду я жив, о владыки жизни: я ибис, повторяющий жизнь»<sup>14</sup>. Если первая цитата рисует нам тот род ибисов, который еще и теперь возбуждает внимание путе-

шественников, хотя большей частью и не в собственном Египте и который был действительно священным<sup>15</sup>, то две последних, по-видимому, вводят нас в сферу религии солнца. «Происшедшим из чрева Мут» был Хонсу — лунное божество Фив, с которым, как мы увидим ниже, был сопоставлен Тот еще раньше времени составления этого папируса; «серебром, вышедшим из восточной горы», также вполне прилично называться лунному божеству; что же касается «возрождения к новой жизни», то это обычный эпитет месяца. Наконец, что касается различных сравнений ибиса с сердцем, которые мы встретили у греческих писателей, то они, очевидно, являются результатом некоторого недоразумения: египтяне, действительно, по крайней мере, в поздние времена, говорят о связи ибиса с сердцем. Например рар. Rhind в изд. Бругша pl. III, 10, где говорится о покойнике: твоя душа — феникс, твое сердце — кобчик и ибис. Феникс (бенну) назван в Филе (Wilkins. III, 349) «душой Осириса», а следовательно и покойного; что касается ибиса, то подобное же сопоставление его с сердцем понятно само собой, а также и в виду наименования Тота «сердцем Ра».

## II

### ЕРМОПОЛЬ

Подобно семитическим религиям и, особенно, вавилонской, и египетская прошла через эпоху локальных культов, которые удержались и впоследствии, по объединении религии и образовании из отдельно стоявших местных божеств богословских систем. Благодаря этому, во все времена египетской истории мы встречаем в качестве постоянного эпитета бога Тота «владыка града Восьми», т. е. города, носившего в древности имя Хмуну, в греческое время Ермополя Великого, в коптское — Шмун и в арабское — Ашмунейн. Этот город и относившийся к нему ном были расположены почти в самой середине Нильской долины, занимали самое западное положение в Египте и лежали на пересечении с

ним торгового пути в Судан и в Азию<sup>16</sup>. Масперо нашел данные о существовании здесь в греческую эпоху таможни для ввозимых в Египет товаров; едва ли подлежит сомнению то, что в глубокой древности эта область, пользуясь богатством и благосостоянием, раньше других вступила на путь культуры. На религиозных представлениях ее обитателей, конечно, должны были также отразиться условия их исторической жизни, и вот мы встречаем в качестве их покровителя божество, представлявшееся ибисом, олицетворявшее лучшие душевные способности человека и именовавшееся Тотом. Несколько ниже мы увидим, что с именем Тота соединялось представление и о лунном божестве. Трудно сказать, имел ли он это значение уже в Ермополе или получил его впоследствии, при включении в илиопольскую богословскую систему. Во всяком случае, ничто не препятствует нам думать, что и на месте своего главного культа он уже первоначально соединял в себе представление и о боге-месяце. Из примера Сина, бога-покровителя «халдейского» Ура и Харрана, мы видим, что бог луны совершенно так же может быть верховным, как и солнечный; мало того, он может быть даже выше его, считаться отцом его и иметь свои «дни» — целый период верховной власти в истории религии. Кроме того, у многих первобытных народов, по уверению этнографов, лунное божество считается по преимуществу благодетельным, охраняя людей и их стада во время ночи. Наряду с этим, как мы видим опять-таки уже на примере Сини, оно было и премудрым, вещим божеством.

Считая своего бога-покровителя верховным и, может быть, даже «единственным», египетский ном, естественно, возводил к нему и мироздание и видел в нем демиурга, стоит только вспомнить о Туме, Пта, Хнуме, Себеке и др. Вероятно, и с Тотом дело обстояло не иначе, но, к сожалению, все наши сведения на этот счет черпаются из таких источников, которые на несколько тысячелетий позже описываемого периода и по этому самому не могут отличаться



непосредственностью и безусловной чистотой. Каков был характер представлений о Тоте в Ермополе и какой вид имел миф о нем на родине его культа — вот вопросы, которые для нас имеют глубокий интерес, но на которые приходится отвечать с большими оговорками исключительно на основании следов в литературе последующих периодов.

Прежде всего обращает на себя внимание наименование Ермополя «градом Восьми». Из надписи Пианхи<sup>17</sup> мы ясно видим, что эти «восемь» представляют из себя 4 пары мужских и женских божеств, а в относящемся приблизительно к тому же времени магическом папирусе Haggis встречаем следующее воззвание<sup>18</sup>: «Слава вам, пять великих богов, вышедших из Ермополя. Вас нет ни на небе, ни на земле; нет Шу, освещающего вас». Здесь говорится только о пяти божествах, но имеются в виду те же; в этом убеждает нас как имя Ермополя, так и дальнейшие места папируса, в которых они часто выступают, называясь прямо «Хмуну». Мы едва ли ошибемся, если допустим вместе с Масперо<sup>19</sup> и др., что группа пяти божеств разлагается на 1 + 4, причем 1 представляет из себя Тота, а 4 — мужскую половину огдоады. Действительно, постоянный титул верховного жреца Ермополя, титул, известный от времен среднего царства до птолемеевского периода, — «великий из пяти»; а мы знаем, что верховные жрецы часто носили вместо титула эпитет своего бога. Этим, прежде всего, констатируется факт, что Тот был действительно архегетом огдоады, — другие источники говорят об этом далеко не часто и не ясно. Мы знаем, что огдоада имела в Ермополе свой храм и самостоятельный культ и на изображениях встречается далеко не всегда вместе с Тотом. Только в храме последнего в Фивах и знаменитой святыне Гатор в Дендера «владыка града Восьми» выступает действительно архегетом «восьми божеств», да и то этот факт может быть истолкован и иначе. Вообще недостаток более древних и более местных памятников в этом отношении дает себя особенно

сильно чувствовать: все они идут от времени, когда вкус к философски-космогоническим представлениям был особенно велик, и божества, имевшие отношение к мирозданию, были выдвигаемы на первый план. Появление их в центрах культов вызвало сопоставление с местными божествами-покровителями, оттеснив настоящего архегета на задний план<sup>20</sup>.

Что Хмуну имели отношение к мирозданию, в этом убеждает нас уже число их, соответствовавшее четырем странам света, а может быть, и стихиям<sup>21</sup>, а также имена их и, кроме того, целый ряд мифов. Мы не будем здесь заниматься филологическими фокусами, стараясь извлечь из их, заметим, не всегда тождественных имен желательные для нашей цели мифологические данные<sup>22</sup>, но остановимся на мифах, которые, хотя и известны из текстов, относящихся ко времени, самое раннее, упадка, все-таки должны были сохранить многое из старины, если только не записаны прямо целиком на основании древних преданий или рукописей. Мы знаем, что весьма многие религиозные тексты только сравнительно поздно появляются на стенах храмов или листах папирусов; трудно предположить, чтобы все они были сфабрикованы *ad hoc*, весьма вероятно, что многие из них просто «изданы», благодаря появившемуся вкусу и спросу. По отношению к нашим текстам, которые с достаточной полнотой начертаны на стенах птолемеевских храмов, главным образом, в тех случаях, когда цари изображаются подносящими местным божествам символы номов и дело доходит до Ермополя, мы можем сказать, что они дополняют те намеки, которые мы находим уже в древнейших частях Книги Мертвых. Ермополь уже и там является важным пунктом в истории мироздания. Так, в XVII, 2<sup>23</sup> говорится: «Еще не было поднятия Шу, а он (Ра) уже находился на террасе Ермополя; уничтожил он сынов противления на террасе, что во граде Восьми». Значит, с этим городом соединялось представление о появлении света и победы его над мраком.

Поздние тексты только повторяют и развивают это учение. Так, магический лейденский папирус 8,1 взывает: «О Ра, царь небесный, вошедший в преисподнюю, поставивший жизнь против смерти в Ианесерсер (местность в Ермополе)<sup>24</sup>; высокопоэтические тексты Дария в храме великого оаза так обращаются к верховному существу: «Твое седалище от века в Каит Ермопольского нома»<sup>25</sup>. «Богиня Нут передает(?) ему небо и землю совершенно в том виде, как они были, когда он воссиял из(?) вод, находящихся в Каит-Ка Ермополя»<sup>26</sup>. Многие тексты рассказывают, каким образом совершилось это появление лучезарного божества. Надписи при перечислении номов в Птолемеевских храмах говорят от лица царя большей частью следующую стереотипную фразу: «Пришел к тебе царь N.N., принес он тебе ном Уну со всеми совершенными вещами Каи-Ка, где начался свет отца твоего (речь идет о Горе или Гатор) Ра, воссиявшего из цветка лотоса и озарившего твой некрополь своими лучами»<sup>27</sup>. Это наводит нас на мысль о постоянном изображении Гарпократа, сидящего на цветке лотоса, из которого он, очевидно, только что вышел, и как место этого таинственного действия ясно обозначается Каи-Ка в Ермополе.

А если так, то, вероятно, и местные божества были небезучастны в нем. Действительно, уже знаменитый текст в гробницах царей, начиная с Сети I, говорит о «божественных отцах и матерях», которые были при Ра, когда тот еще скрывался в хаосе и, ниже, при перечислениях богов творения с их «душами» упоминается «душа Гега-вечность(?); душа Кека-ночь, душа Нун-Ра». Эти как раз имена мы встречаем начиная с 26-й династии при изображениях Хмуну. Эти изображения также достойны внимания; в подавляющем большинстве случаев мужские божества снабжены головами лягушек, женские — змей; как известно, эти амфибии были символами божеств хаоса и творения<sup>28</sup>; даже илиопольский творец Тум изображается иногда с головой лягушки<sup>29</sup>. Затем, приведенное в магическом папирусе Гар-

рис место называет их «не находящимися ни на небе, ни на земле, не освещаемыми сиянием Шу» — это отсылает нас или в преисподнюю, или в первобытный хаос до появления света. И то, и другое вполне приложимо, как мы увидим, к загадочным существам. Изображения их в Птолемеевских храмах сопровождаются надписями, проливающими на них некоторый свет. Так, карнакское<sup>30</sup> ясно говорит нам, кого разумел бог Ра под своими «отцами и матерями»: оно прямо достаивает нашу огдоаду эпитета отцов и матерей Итена (солнца), рожденных Нун в Карнаке... стоящих на Каит-Ка и Ианесерсер, и упоминает непосредственно за этим о происхождении Ра из цветка лотоса. Эдфуское<sup>31</sup> заставляет их присутствовать при самом акте этого появления. Филэйское<sup>32</sup> прямо сопровождает имя каждого члена огдоады эпитетами вроде: «сотворивший небо, создавший землю», «сотворивший то, что есть, создавший существующее», «отец отцов всех богов», «мать матерей эннеады», «сотворивший горняя, давший бытие дольним» и т. д. Я думаю, из этих текстов достаточно ясно, что с ними было связано представление о мироздании. Но это еще не дает нам ответа на наш главный вопрос — находился ли в каком-нибудь отношении к нему и их архегет — Тот? В этом отношении интересен опять-таки позднейший текст в Эдфу<sup>33</sup>: «Хмуну величайшие, превечные, почтенные, существующие изначала, боги, рожденные Таненом, вышедшие из него; он родил их(?), чтобы устроить обе земли, взять в Фивах, образовывать в Мемфисе все то, что произошло после них; зачатые в водах(?) и рожденные в потоке, когда вышел цветок лотоса с юношей прекрасным внутри, облиставшим эту землю лучами своими(?), бутон лотоса с карликом в нем. Возжелал Шу увидеть это, что сотворил ибис<sup>34</sup> премудростью божественною сердца своего, Тот великий, сотворивший вещи (= творец), владыка тела и сердца. Он посоветовал бывшему при нем выйти из себя. Он один на земле, руководитель жизни людей...» Роль Тота здесь достаточно ясна: он своим словом содействовал расчленению первобытного хаоса.

«Находившееся при нем» упоминается и относительно Ра, заключенного в хаосе, в тексте комнаты коровы гробницы Сети I. В том же храме Тот говорит Птолемею<sup>35</sup>: «Сошел я с неба, утвердил белую корону, вышедшую из Осириса, на главе Гора, сына Исиды... Я — первый в деле заклинаний; я пришел, чтобы утвердить белую корону на главе Гора, как утвердил я небо Ра и землю Кеба» (м. 6. и для Ра, и для Кеба). Если мы решимся привести для сравнения сцену в луксорских сооружениях Аменготепа III, где царя коронует Амон, а Тот присутствует, произнося магические формулы, то, быть может, для нас будет более понятно, что «утверждал он корону», равно как и небо, главным образом силой своих изречений и «премудростью божественного сердца своего». Можно, кажется, найти и иллюстрацию к этому представлению в верхней части Меттерниховской надписи, где представлена, если угодно, картина мироздания — 4 разделенные стихии и Тот, стоящий с правой стороны с папирусом в руках и с правой рукой, простертой к стихиям. Но если это даже и так, все-таки остается фактом, что все данные, проливающие свет на этот интересный вопрос, относятся к позднейшим эпохам египетской культуры и, что всего важнее, до сих пор не находят себе предшественников в классическом периоде. Конечно, это не может давать нам право совершенно отрицать существование подобных же представлений и в древнем Египте<sup>36</sup>, особенно ввиду того, что речь идет не об общеегипетском, а о ермопольском учении, от которого у нас пока нет непосредственных памятников. Во всяком случае, едва ли возможно идти так далеко, как Масперо<sup>37</sup>. Он прибегает для этой цели к памятникам христианских еретиков и рисует нам весьма интересную и довольно детальную картину мироздания по ермопольскому учению. Мы не будем на этом останавливаться: на основании доступных для нас источников сделать этого мы не можем, а о том, нет ли у автора каких-либо других, на которые он намекает, нам неизве-

стно. Но что египтянам вообще не чуждо было представление о Тоте, творце при помощи слова, — это, после приведенных нами цитат, не требует доказательств.<sup>38</sup>

Прежде всего обращает на себя внимание его постоянный, встречающийся со времен среднего царства эпитет: «владыка словес бога». Как понимать этот эпитет? Нечего и говорить, что перевод, или вернее сказать, переводы<sup>39</sup> *mdwt mtr* Бругша: «*die heilige Sprach*» и «*die Sprache der Götter*» не годятся, следует переводить: «слова бога». Но что значит «слова бога»? В канобском декрете «писание слов бога» переведено по-гречески *ὑράμματα ἱερά* = иероглифы, т. е. под именем «слов божиих» понималось в это время все, что имело более или менее религиозный характер и писалось иероглифами, или, по меньшей мере, тщательным иератическим письмом, в отличие от литературы светской, для которой употреблялась демотика. Если мы взойдем в классические эпохи, то в одном из интересных писем собрания *pap. Anastasi (V, 15, 6)* мы найдем увещания одного писца другому о преимуществах чиновничьей карьеры: «мне говорят: ты бросаешь книги, погружаешься в удовольствия, обращаешь лицо твое к сельским занятиям, оставляешь позади себя “слова бога”». Здесь этот термин параллелен понятию «книги» и обозначает собой предмет занятий лица, прошедшего придворную школу, т. е. письменность вообще. Но чем объясняется термин «слово» для понятия письма? Сама собой напрашивается аналогия с нашим «словесность». Кроме того, возможна аналогия и с термином «слово Божие». В одной из древнейших частей Книги Мертвых, 68-й главе, восходящей к XII династии, найдем упоминание о писании слов бога книги Тота, которое возвращает покойнику пользование его телесными способностями. Само собой разумеется, что речь идет о Книге Мертвых, состоящей из «слов бога», т. е. формул, восходящих к богу и произносимых Осирисом-покойником. Тот был, как мы увидим, и автор этих формул, и постоянный источник, научавший им, а потому и «владыка» их. Достаточно известны верования

египтян в силу слова, особенно слова божия, чтобы понять, до какой высоты мог возвыситься в представлении народа бог-хозяин магических формул.

Прежде чем оставить на время Ермополь и перейти к изложению судеб представлений о Тоте, необходимо остановиться еще на его загадочных обитателях и их интересных функциях. Магический папирус Гаррис включает в себе между прочим одно из заклинаний против крокодила, к которому присоединено следующее предписание<sup>40</sup>: «это приносится над изображением Амона о 4-х головах овна на одной шее, нарисованном на глине с крокодилом под ногами и прославляющими его Хмуну направо и налево». Иллюстрациями к этому служат бесчисленные изображения на так называемых подголовниках<sup>41</sup>, где павианы с воздетыми руками стоят по обе стороны солнечного божества о 4-х бараньих головах. И в более ранние эпохи (подголовники не древнее саисской эпохи) мы весьма часто встречаем павианов, приветствующих солнце, причем число их колеблется между 3 и 8. Что здесь павианы тождественны с Хмуну, которые, как мы видели, обыкновенно изображаются с головами лягушек и змей, видно хотя бы из того, что последние иногда и помимо этой сцены заменяются павианами, например в Филе<sup>42</sup>, равно как и наоборот, в этой и аналогичной сценах выступает обычная огдоада. Так, заглавное изображение Метерниховой плиты, с которым мы уже имели случай встретиться, дает павианов, стоящих по сторонам 4-х стихий; параллельный ему кирхерианский обломок<sup>43</sup> дает в этом месте огдоаду в обычном виде и с обычными именами; в таком же виде приветствуют они солнце в изображении на груди позолоченного луврского саркофага<sup>44</sup>; в изданном Пьерре<sup>45</sup> ритуале плача над Осирисом к последнему обращаются между прочим со следующей фразой: «Тебя превращает в прославленного (ihw) Тот в Ермополе; тебе воздает приветствие огдоада, как делают это отцу твоему Ра боги Хесерта!», и наконец в тексте «комнаты коровы»<sup>46</sup> гробницы Сети I призванные Ра «отцы

и матери» становятся по обе стороны его, касаясь лицом земли. Таким образом, дело ясно: змеи и лягушки — существа, рождающиеся из ила после каждого наводнения, самые первобытные; они были с Ра в хаосе и восхвалили его при появлении (т. е. существовали раньше его). Солнце-Ра, как мы видели, воссияло из Ермополя, и боги последнего были первыми, выразившими восторг природы при появлении лучезарного, животворного светила. Но возникает вопрос: при чем здесь павианы? Масперо отвечает на него весьма остроумно тем, что египтяне будто бы еще в глубокой древности подметили у этих животных проявления экстаза при восходе и закате солнца, а потому и поместили их в соответствующем месте и при обзоре хождения Ра по преисподней. Мне кажется, что этот ответ не может быть назван полным: он не объясняет, почему павианы, приветствовавшие солнце, так часто называются именами, не только не имеющими ничего общего с ермопольской огдоадой, но даже обнаруживающими совершенно другую систему и другой цикл понятий<sup>47</sup>. По всей вероятности, мы имеем дело со смешением двух разных первоначальных представлений: о павианах, приветствующих солнце, и о первобытных божествах, поклонившихся ему при его появлении. Последствия этого смешения будут еще более понятны, если мы обратим внимание на то, что павиан, подобно ибису, был священным животным Тота.<sup>48</sup>

С каких пор Тот получил этот второй символ, мы не знаем. Несомненно только то, что как в текстах пирамид, так и в древнейших частях Книг Мертвых мы его видим исключительно в форме ибиса. Равным образом и тексты El-Bersheh среднего царства безмолвны насчет павиана; первый известный мне случай орфографии имени Тота при помощи этого зверя находится на скарабее Тутмеса III<sup>49</sup>; конечно, это не дает права относить к такому позднему времени начало этого явления в истории египетской религии. Во всяком случае, приходится считать несомненным фактом если не более позднее появление павиана в роли



священного животного Тота, то по крайней мере малую распространенность представления об этом в более древнее время.

Масперо, кажется, также прав и в том случае, когда он ссылается<sup>50</sup> на склонность древних народов приписывать обезьянам человеческие свойства, более развитую понятливость, даже способность речи. При таких условиях они, конечно, более других животных годились в символы бога премудрости и речи. Но, помимо этого, еще в древности находили другую причину их посвящения Тоту — связь их жизненных отправлений с луной и, вообще, будто бы строгую правильность и периодичность последних. Об этом достаточно подробно трактует Гораполлон<sup>51</sup>, и, несомненно, его взгляд на мир животных передает мирозерцание современного ему общества, более близкого к древнему Египту, чем мы. Наука, правда, еще не подтвердила этих наблюдений, но она и не находит возможным опровергать их<sup>52</sup>. Гораполлон приводит еще ряд других свойств посвященных Тоту павианов — между прочим, их отвращение к рыбе, от которой должны были воздерживаться жрецы, а также будто бы способность к письму. Последнее обстоятельство надо, однако, отнести к числу неудачных домыслов автора насчет позднего иероглифа, изображающего павиана с письменным прибором в руках, — результат его связи с Тотом. Нельзя не упомянуть и того обстоятельства, что название павиана-гамандрила по-египетски 'п'п есть удвоение 'п = писать. Заметим также, что древние египтяне и относительно объяснения связи павиана с Тотом не могли удержаться от аллитераций и этимологических фокусов. В том же самом тексте, который мы неоднократно цитировали и в котором нашли упоминание об ибисе Тота<sup>53</sup>, встречается следующая фраза, влагаемая в уста Ра: «Я даю тебе обращаться к Хауи-небу» — произошел павиан Тота. Какое отношение имел Тот к Хауи-небу, т. е. к северу, я не знаю. Интересно в этом месте то обстоятельство, что священные животные Тота выводятся как явившиеся результатом из-

речений верховного бога Ра; стало быть, к нему возводили египтяне установление их культа.

Будучи в Ермополе верховным божеством, Тот, конечно, пользовался здесь преимуществами кирия. Оставляя в стороне вопрос о первенстве в местной эннеаде, вопрос, который, как мы видели, еще не вполне созрел для разрешения, следует полагать, что с ним соединялись те возвышенные представления о «единственном, несозданном божестве», которые мы встречаем у других богов, особенно в местах их культов. Действительно, ниже мы увидим, что в Ермополе понятия «бог» и «Тот» были очень близки, если только не синонимы, и, если распространенность илиопольской системы и была причиной подведения Тота под общую схему циклов Ра и Осириса и помещения его в общую генеалогию, то еще Плутарх знал представление о Тоте, современнике Кеба и Нут и родителе Исиды<sup>54</sup>, и в текстах мы неоднократно встречаем эпитеты, равняющие его с великими богами. Например, в известном горемгеровом гимне: «Слава тебе, Тот, владыка Хмуну, создавший себя сам, не рожденный, бог единственный»<sup>55</sup>... Список богов Египта, помещенный Рамсесом III на террасе великого храма в Мединет-Абу, дает великоермопольскому Тоту титул *spsī* и «владыки неба»<sup>56</sup>, а гробницы в Zawyetel-Maietin, описанные Шампольоном, величают его «владыкой неба, владыкой земли, великим в преисподней».<sup>57</sup> <...>

Целый ряд политических потрясений и оскорблений национального чувства, господство иноземцев, начавшееся не с Камбиза и Птолемеев, полнейший упадок во всех сферах жизни народа, постепенная, а потом и окончательная потеря руководящей роли в исторической жизни собственной родины заставляли и без того религиозных египтян все более и более уходить в таинственный мрак величественных храмов, искать утешения у законных предвечных владык нильской долины, в тех недоступных криптах, которые оставались неприкосновенны даже в то время, когда Египет попирали безбожные Аму, Шасу,

Фенеху, Хериуша и даже современные владыки нильской долины — Хауи-небу<sup>58</sup>. Под покровом вековых и вновь создававшихся святилищ продолжала свое прозябание и туземная культура с ее письменностью, которая теперь, по крайней мере в количественном отношении, не уступает предыдущим эпохам. Мистический культ и литература, а также по-прежнему все более и более развивавшаяся магия были основными элементами туземной жизни; отсюда будет понятно то почитание, которым пользовался в это время учредитель культа, изобретатель письма, автор магических формул — Тот. Сохраняя, как это всегда было в Египте, все свои прежние функции и старые эпитеты, он с этого периода получает наименование сначала *«сугубо великого»*, потом *«весьма великого сугубо»*, наконец *«тривеликого»* и *«трижды величайшего»*<sup>59</sup>, перешедшее в греческое время и получившее великую будущность в известной форме *«τρισμύιστος»*. Вместе с тем и на голове его появляется тройной атеф. Униженные политически, египтяне не так легко могли отказаться от своей древней культуры; ее мифологический насадитель и покровитель делается популярным богом, получает небывалые эпитеты и затем начинает делать завоевания в чужих областях.

Магическая сила Тота давно сделалась общим местом и вошла чуть ли не в пословицу, но такой ясной формулировки действия писаний этого бога, как в известном романе Сатни, мы не встречали раньше. Книга, написанная его собственными перстами и сообщающая божественную силу, сокрыта от глаз и пользования смертных среди волн у Копта в пяти ящиках, вставленных один в другой: железном, медном, из смоковничного дерева, из слоновой кости, золотом и серебряном. Кроме того, ее охраняют змеи, скорпионы, другие пресмыкающиеся и главная «вечная» змея. Только род магических действий и жертвоприношений указывали место и разверзали водную пучину, а благополучный исход борьбы со стражами-чудовищами отдавал книгу в руку дерз-

кого похитителя, который, по прочтении двух страниц, очаровывал небо, землю, преисподнюю, горы и моря, узнавал язык птиц небесных и пресмыкающихся, рассматривал рыб бездны морской. Чтение специально второй страницы давало возможность находящемуся в преисподней снова подняться на землю в прежнем виде, созерцать лучезарного бога и месяц в его блистании. Но даром это не сходило: Тот являлся к богу солнца с жалобой на похитителя, и последний немедленно и неминуемо наказывался: Ненуфрка-Пта был умерщвлен со всем семейством на возвратном пути после похищения книги и не успел доехать до Мемфиса, а Сатни отделался одним страшным кошмаром только благодаря вмешательству какого-то древнего царя, пришедшего к нему на помощь со стены храма, где он был изображен побивающим врагов. Интересно, между прочим, что Сатни, связанный магией Ненуфрка-Пта, прибегает к талисманам и книгам Пта, чтобы избавиться от чар. Масперо желает видеть здесь указание на преимущество магической силы Пта пред Тотом. Я не знаю, насколько можно с этим согласиться: желавший завладеть книгами Тота, конечно, не мог обращаться к его помощи и должен был прибегнуть к силе другого бога, который был к тому же местным богом — хозяином кладбища. Вообще отношение Пта и Тота, двух богов, довольно близких по некоторым функциям, но никогда, насколько мне известно, не отождествлявшихся, требует еще исследования и может быть разобрано только после сопоставления всего материала, которым располагает наука относительно мемфисского бога. Гораздо яснее определены здесь отношения Тота к верховному Ра. И здесь, как и раньше в других местах, мы видим его как бы в подчиненном положении: он жалуется ему и у него ищет возмездия. Ра является настоящим царем — распорядителем мира, как это мы видели и раньше, когда Тот докладывал ему или ссылался на его повеления.

Богатая заупокойная и храмовая литература этого периода не скупится на прославления Тота и ссылки на него.

Нам приходилось уже не раз приводить многочисленные места птолемеевских и других надписей, в которых он выступает в обычной роли блюстителя престолонаследия, обещающего царям долголетие<sup>60</sup>, украшающего их отличиями их сана<sup>61</sup>, а также, где цари приветствуют его, поднося ему символические предметы и т. п. Надписи довольно красноречиво и определенно говорят о разнообразных функциях Тота; особенно одушевленно обращается к нему надпись Дария II в Великом Оазе<sup>62</sup>: «изначала левое око его (т. е. верховного бога) — Измеритель, подобие его диска ночью; он плывет по небу Нут ежедневно против(?) горизонта, чтобы произвести времена года; течение его против Ра; нет другого (подобного ему?). Амонова душа, пребывающая в его левом оке, месяц ночью, царь жизни богов<sup>63</sup>, разграничивающий времена года, месяцы, лета. Шествует он, вечно живущий, восходя и заходя, подобие (Тума?), подобие Шу, подобие более высокое, чем все боги, подобие прекрасное (dsr) Хепры у четырех ветров неба...» Таковы выражения этих гимнов персидского времени, в которых местный кирий — Амон выступает единым, всеобъемлющим богом. Если во время нового царства с ним отождествлялись и сближались солнечные божества, а про Тота говорилось: «возвышает он его очи, успокаивает его своими магическими заклинаниями», то здесь<sup>64</sup> мы уже видим полный пантеизм, полное сопоставление, для которого, конечно, давно уже был готов материал в представлении о Тоте — левом оке верховного бога и его роли, как «заместителя Ра». Поэтому нас не может удивлять и то обстоятельство, что в библиотеке храма Эдфу<sup>65</sup>, где Тот был у себя дома, мы встречаем этого бога, по-видимому, прямо сопоставляющим себя с различными формами бога солнца. Впрочем, к этому крайне трудному и испорченному тексту следует относиться с большой осторожностью.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

До сих пор за нашими сведениями о Тоте мы обращались почти исключительно к самим египтянам, изредка лишь приводя свидетельства классиков. Последние, как мы уже говорили, также имеют важность для этого периода истории египетской культуры. Первое, что бросается в глаза при знакомстве с их данными о Тоте, это сопоставление его с Ермой. По-видимому, трудно представить себе что-либо более странное, чем это отождествление. Идеал высшей премудрости и правды, олицетворение лучших сторон человеческой природы и воплощение идеи откровения является рядом с олицетворением также ума, но направленного совершенно в противоположную сторону, с представителем его низших, даже отрицательных проявлений. «Владыка правды», бог судей и сам судья богов получает имя покровителя воров и изворотливости. А между тем были и причины этого явления, был для них и готовый материал. Прежде всего, при знакомстве греков с египетским пантеоном, главная функция Тота — роль божества луны — не могла иметь значения при этих сопоставлениях: у греков лунные божества были женские. Затем, по-моему, едва ли можно следовать Видеману<sup>66</sup>, который полагает, что в деле сопоставления Ермы с Тотом решающее значение имели не первоначальные представления об этом божестве, а те, которые соединяли с ним александрийцы и неоплатоники. На самом деле, египетский Ерма-Тот был известен уже Геродоту<sup>67</sup>, и вообще подобный синкретизм является результатом не философских построений, а естественного хода развития религиозных представлений народных масс, пришедших во взаимное культурное соприкосновение. Только впоследствии неоплатоники или, лучше сказать, образованные классы могли воспользоваться уже готовыми сопоставлениями для своих построений. Я думаю, что и в нашем случае дело не могло обстоять иначе и что на сближение Тота с Ермой оказали влияние главным образом те качества и

функции этого божества, которые были наиболее доступны и интересны для народных масс. Мы не раз имели случай убедиться, как высоко ценил египтянин загробную помощь Тота, как он желал магического содействия этого автора заупокойных текстов во время своего странствования по преисподней. Грек также видел в Ерме психопомпа (проводника душ), и несмотря на то, что деятельность его в этом отношении имела коренное различие от водительства в загробном мире Тота, для народных масс эти тонкости не были особенно чувствительны: изображения египетского бога на саркофагах и картинах страшного суда в 125 гл. Кн. М., где он нередко бывал представлен вводящим душу вместе с богиней Маат или Аменти, производили гораздо большее впечатление, нежели богословские рассуждения о том, что Ерма, собственно, посредник между двумя мирами, облегчающий и устраивающий сношения между ними, тогда как Тот — бог-маг, научающий покойника составленным им формулам, иногда позволяющий ему выступать под своим образом и присутствующий, как бог меры и правды, при психостасии. Конечно, сближению двух божеств в этом отношении содействовало и то обстоятельство, что как греки справляли в честь Ермы заупокойный праздник, так и египтяне помещали «праздник тотов» в числе поминальных дней<sup>68</sup>. Точно так же греки привыкли ставить своего Ерму в паре с Аполлоном<sup>69</sup>; мы уже видели, как охотно изображали египтяне своего Тота вместе с Гором как раньше, так особенно в эти поздние времена гонения на Сета. Таким образом, и здесь причины были другие, но это не являлось препятствием. Затем, Ерма считался богом счастья<sup>70</sup>, я думаю, что и здесь греки могли найти аналогию в египетских представлениях о Тоте. Не говоря уже о том, что это было вообще божество благодетельное для людей, я думаю, что те многочисленные изображения его с оком в руках, которые попадаются на амулетах и как статуэтки, имели не одно астрономическое значение, а, пожалуй, и магическое, благодаря созвучию wd3 — «око» и «счастье». Греки, далее, не

могли не обратить внимания на частые изображения Тота пред богами и царями, когда он возвещает волю первых и вообще присутствует при выдающихся событиях; эти изображения, в связи с постоянным эпитетом Тота «владыки словес», вели сами собой к сопоставлению его с Ермой, который был и  $\Sigma\epsilon\acute{\omega}\nu\ \kappa\acute{\eta}\rho\upsilon\chi$  (бог глашатай), и  $\lambda\acute{o}\gamma\iota\omicron\varsigma$  (словес) и, подобно Тоту, считался учредителем культа<sup>71</sup> и даже, кажется, третейским судьей в мире богов<sup>72</sup>. Как  $\Sigma\epsilon\acute{\omega}\nu\ \kappa\acute{\eta}\rho\upsilon\chi$  Ерма мог быть сопоставлен с Тотом не только теми классами, для которых были доступны лишь картины, но и более образованными. Мы видели неоднократно, как часто в текстах Тот выступает в служебном отношении к верховным божествам, возвещая их волю и действуя по их повелению, называясь их языком, сердцем, взвешивателем их словес и т. п. Наконец, Ерме также приписывались кое-какие изобретения. Правда, считать его отцом математики, астрономии и медицины научились только под влиянием представлений о Тоте, но изобретение музыкальных инструментов возводилось к нему уже в древности.

Египетские тексты не говорят нам ничего об этой роли Тота, но греческие авторы сообщают интересные сведения и, вероятно, имеют для этого основание, особенно в эпоху составления их книг. Диодор таким образом представляет деятельность египетского Ермы<sup>73</sup>: «У него (т. е. Осириса) наибольшим почетом пользовался Ерма, наделенный отменными способностями относительно того, что может быть полезно для общежития. Прежде всего им сделана членораздельной общая речь, многое из безымянного получило имена, изобретены буквы и заведен порядок богопочитания и жертв. Он же был первым наблюдателем порядка звезд, гармонии и природы звуков, был изобретателем палестры, заботился о пропорциональности и об изваянии тела в надлежащей форме. Он устроил трехструнную лиру, наподобие времен года, так как установил три тона: острый, тяжелый и средний, острый — от лета, тяжелый — от зимы и средний — от весны. И греков он научил красноречию, за



что и назвали его Ермой. Одним словом, Осирис, у которого он был иерограмматом, обо всем сообщал ему и очень пользовался его советами. И оливковое дерево изобрел он, а не Афина, как говорят греки». В другом месте<sup>74</sup> Диодор говорит, что Исида и Тот оказали умершему Осирису заупокойные почести и учредили в честь его мистерии, «величая его силу». Это для нас вполне понятно после того, как мы видели участие Тота в бальзамировании и авторстве Книги Мертвых. И Плутарх сообщает нам о том, что музыка возводилась к Тоту<sup>75</sup>: «Вырвав у Тифона жилы, он пользовался ими, как струнами, уча, что слово, приводящее все в гармонию, произвело согласное из несогласных частей и гибельную силу не уничтожило, а ослабило». Другие известия Плутарха также, по-видимому, дополняют наши сведения относительно представлений о Тоте в этот период. Прежде всего, его роли бога времени вполне соответствует сказание о том, что ему обязаны своим происхождением пять добавочных дней в году<sup>76</sup>, но то, что он выиграл их в шахматы у богини Луны, а также, что он сошелся с Реей (Нут) и был отцом Исиды, как будто отзывается греческой редакцией: в египетских текстах мы нигде не встречаем подобной генеалогии. Точно также, рассказ о его посредничестве в деле Гора<sup>77</sup>, обжалованного Тифоном за незаконное происхождение, с одной стороны, напоминает роль посредника, обычную у Тота, с другой, является необычным вариантом и, кроме того, подозрителен по своей философской окраске.

Рассказ об «обезглавлении Исиды», с которым мы уже имели случай встречаться, находится и у Плутарха, хотя в несколько измененном виде: Гор, «наложив на мать руки», сбрасывает с нее головной убор, и Тот заменяет его головой коровы. Наконец, и Плутарх повторяет общее место об изобретении Ермой грамоты и прибавляет, что египтяне в память об этом сделали иероглиф ибиса первой буквой «неправильно, по моему мнению, отдавая первенство немой и безгласной букве»<sup>78</sup>. Не знаю, что имеет здесь он в виду:

иероглиф ибиса не был буквой, а служил только для написания имени Тота; ставился ли он во главе силлабаров, неизвестно: единственный сохранившийся — танисский — не содержит в себе знаков птиц.

Если у Диодора и благочестивого Плутарха Тот-Ерма еще бог, то у других, как современных, так и даже более ранних писателей мы встречаем в применении к нашему вопросу самый крайний евгемеризм. Известно, до какой степени сама египетская религия открывала двери этому учению: ей всегда было свойственно представление о богах, царствовавших над землей; с их династий они начинали свою историю. Тота мы видели и царем этой династии, и визирем у Осириса и Гора; его характер, как олицетворения культуры, науки и магии еще более содействовал тому, что в нем начинали видеть не только какого-то доисторического мудреца, но и просто аллегория египетской культуры и вообще всех приобретений ума. Уже Платон, у которого впервые мы находим греческую транскрипцию имени божества в несколько искаженной и, вероятно, областной нижеегипетской форме *Θεῦς*, не чужд этого евгемеристически-аллегорического представления. Всем известен эпизод из беседы Сократа с Федром<sup>79</sup>, в котором первый рассказывает историю изобретений Феуфа — «одного из древних богов у Навкратиса, которому посвящена птица, называемая ибис». Таким образом, он еще считается богом; что касается упоминания Навкратиса, то не имеется ли здесь в виду северо-западный культ Тота. Известно, что Даманхур долго назывался Ермополем и, хотя, как показывает самое имя города, он мог быть только градом Гора, но где-то вблизи его все-таки существовал культ Тота, как это доказывают археологические находки. И вот этот Феуф выставляется изобретателем чисел арифметики, геометрии, астрономии, букв и письменности, а также игр в кости и шашки. Известен, затем, рассказ Платона о том, как он отправился в Фивы к царю Фамусу, чтобы познакомить его со своими изобретениями и склонить к применению их в

государстве, а также об их разговоре и мнении Фамуса о вредных последствиях изобретения грамоты. Здесь уже мы, по-видимому, стоим не на египетской почве. Если уже в этом рассказе евгемеристическая окраска сильнее, чем в египетских сказаниях, то в Филебе<sup>80</sup> она выступает еще ярче. Здесь *Θεός* называется прямо «бог или божественный человек». Ему, «по египетскому сказанию», приписывается не только изобретение букв, но и различение гласных от безгласных и полугласных и основание того, что греки называли грамматикой. Последующее время могло только содействовать дальнейшему развитию евгемеристических представлений о Тоте. Даже Манефону, носившему имя бога, пришлось считаться с мнением о трех Ермах: Тоте, отце Агатодемона, и Тате<sup>81</sup>; первый составлял царские списки иероглифами на стѣлах, второй транскрибировал их иератическими письменами и отдавал на сохранение в храмы, т. е., другими словами, Тот I является отцом эпиграфики, а II — палеографии; надписи и папирусы и два рода шрифтов приписываются разным лицам, чего в древнем Египте мы не заметили. Что касается Тата, то у Стобѣя, например, он выставляется сыном и преемником в деле премудрости Тота, вознесшегося после своей земной просветительной миссии на небо. Это опять чисто египетское представление о богах-царях, покидающих этот мир и передающих свой сан сыновьям, но о Тоте в древнем Египте этого не рассказывалось. Мы не будем здесь распространяться о тех бесчисленных представлениях о Тоте-Ерме трижды величайшем и его побочных формах, какие явились результатом смешения древних культур востока и запада, — это не входит в нашу задачу и, кроме того, сводится к воззрению на Тота-Ерму как на мудреца, законодателя, «дивного человека», автора философских трактатов относительно наиболее возвышенных предметов<sup>82</sup>.

За пределами нашей работы лежит также и рассмотрение этих книг, которых в древности насчитывали мириады; что в этой так называемой «герметической» философии идет

из Египта и что из других источников — это крайне интересный вопрос, который мог бы составить предмет нового обширнейшего исследования. Для нас, во всяком случае, важно, что и эти, быть может, слабые отголоски древнеегипетской премудрости, растворенные эллинизмом и христианством, ходили далеко за пределами родных храмов под именем, хотя и переведенным на чужой язык, того бога, который и в древнем Египте считался их автором. В этом превращении Тота, дву- или тривеличайшего, в Ерму с тем же эпитетом оба бога подверглись взаимным изменениям. Если у первого отступил на задний план или даже совсем исчез лунный характер, то второй совершенно видоизменился под влиянием египетских представлений.

Ученые воспользовались теперь тем сопоставлением, которое сделали до них массы с тем, чтобы выработать при помощи этого материала идеальный тип, олицетворение лучших душевных сил и способностей.<sup>83</sup> Еще христианские писатели в Египте помнили о своем «земляке»<sup>84</sup> Ерме: Кирилл Александрийский не раз упоминает о нем, ссылаясь на него в своих творениях и даже доказывает, что он веровал во св. Троицу<sup>85</sup> Климент Александрийский<sup>86</sup> передает представление о нем, как об авторе священных книг древних египтян; перечисляемые им произведения, в общем, подходят под объем египетской религиозной литературы, равно как и знаменитые стэлы в земле Сириадской, может быть, имеют в виду египетскую эпиграфику. Из этих «стэл», которые, по убеждению древних, были органом египетской жреческой премудрости (рационалистическое объяснение множества надписей, приписываемых одному Ерме), выводили и Пифагоровы учения, и Платонову философию<sup>87</sup>. Последующим писателям конца III в. и начала IV пришлось уже иметь дело с огромной «герметической» литературой, о которой мы уже упоминали и которая имела с древним Египтом гораздо меньше общего, чем упоминаемая Климентом Александрийским.

Было бы крайне интересно проследить переживания представлений о Тоте среди коптов. К сожалению, то, что можно добыть из доступных источников, представляется далеко не таким обильным, как этого можно было бы ожидать от литературы — наследницы писаний «владыки словес»<sup>88</sup>. Существуют попытки превратить коптов во что бы то ни стало в настоящих египтян, у которых внешняя христианская оболочка мало отразилась на внутреннем содержании. Конечно, нельзя забывать, что современники Пахомия великого и Шенути — плоть от плоти подданных фараонов и что египетская культура не могла сойти с арены истории, не оставив никаких следов, но все же те сближения, которые делает, например, Амелино, слишком натянуты и произвольны. Он, например, видит в ангелах, заведывающих на страшном суде книгами, «*les dédoublements de Thoth*»<sup>89</sup>, забывая, что Тот — сострадательный к покойному протоколист суда, читающий затем оправдательный приговор, тогда как книги у ангелов представляют рукописания грехов, о которых упоминается еще в Ветхом завете<sup>90</sup>. Точно так же, мне кажется, надо относиться несколько осторожнее к тем упоминаниям о «кинокефалах», которые встречаются в коптской литературе. Прежде всего, мы не знаем, о ком идет речь: о существах с собачьей головой, т. е. Анубисах<sup>91</sup> и т. п., или об обезьянах-павианах. Затем, роль, в которой выступают эти кинокефалы в апокрифах и житиях, указывает, что или авторами их были не египтяне, или если египтяне, то совершенно забывшие о павианах Тота.

Кинокефалы выступают чудовищами, наводящими ужас на целые города и пожирающими людей и даже львов, только крещение делает их кроткими и превращает в послушных слуг и помощников Апостолов и святых, причем, в случае необходимости, например для защиты от врагов креста, к ним снова возвращается прежняя свирепость<sup>92</sup>. Возможно, что авторы сказаний, кто бы они ни были, писали еще в то время, когда в народе не совсем изгладилось благоговейное чувство к кинокефалам, и они старались объяснить его по-

добного рода рассказами; может быть, последние произошли и сами собой в народе, как продукт смешения двух мирозерцаний<sup>93</sup>.

Кинокефалы не были вообще специальностью культа Тота: мы их встречаем и в других, довольно разнообразных функциях, ввиду чего их появление в поегипетской литературе имеет для нашего вопроса второстепенное значение. Гораздо важнее другой факт: египтяне-христиане оказывали особое почитание св. пророку Иеремии. Это понятно, конечно, само собой, и без всяких языческих переживаний: великий пророк, по преданию, окончил в их стране свои дни и погребен там. Однако появление на «Мемфисской горе», может быть, на месте того самого храма Тота в Серапеуме, о котором мы упоминали, монастыря в честь св. пророка Иеремии, приурочение к Ермополю падения идолов пред лицом св. Семейства, а также постоянное упоминание пророка Иеремии в весьма распространенных заупокойных надписях<sup>94</sup> — этих прямых преемницах древних *sti di htpw* — наряду с Энохом, Анупом и Сивиллой могут навести на размышления и сближения<sup>95</sup>.

Миф Тота имел не только хронологическую долговечность, но и географическое распространение. Отрывки Филона Вивлского, известные под именем санхуниафоновой космогонии<sup>96</sup>, свидетельствуют нам о том, что этот бог был известен под своим почти настоящим именем за пределами не только Египта, но и области его культуры. Нам в настоящее время уже не приходится останавливаться на доказательствах возможности проникновения в Финикию египетских культурных влияний: после изысканий Ренана и находок финикийских следов в самом Египте, именно в его святилищах, взаимодействие обоих народов, особенно начиная с саисской эпохи, — факт общеизвестный. Точно так же нам незачем еще раз поднимать вопрос о Санхуниафоне и его пригодности: туземная основа его сказаний, хотя и облеченная в евгемеристическую оболочку, не подлежит сомнению. Конечно, у финикийского писателя центром мира

является его родина. И вот от Шаддаи (᾿Αυρότης), высшего божества Вивла и вообще семитов, происходит Мисор, эпоним Египта, и Садик, архегет кавиров. Первый производит на свет Тааута, «которого египтяне называли Θωως, александрийцы Θως (по другим Θεως), а греки — Ермой». Современниками его были: Элиун — всевышний, отец Урана и Геи, от которых, в свою очередь, произошел Эль-Крон. Уран оскорблял ревнивую Гею и хотел перебить детей ее, но Крон, достигший зрелого возраста, решился, по совету и с помощью Ермы трижды величайшего, который был у него секретарем, отомстить за мать. У него было две дочери: Персефона и Афина; первая умерла девой, а по совету второй и Ермы Крон сковал себе из железа серп и копье. Затем Ерма, обратившись к его союзникам с магическими словами, вложил в них стремление к битве с Ураном за Гею. И вот Крон, напав на него, согнал с престола и захватил царство. Далее рассказывается дальнейший ход борьбы до окончательной победы и разделения вселенной между ее участниками. Но «еще до этого Тааут, представляя небо и подобия богов Крона и Дагона и остальных, изобразил священные знаки букв<sup>97</sup>. Он придумал и для Крона царский наряд: 4 глаза спереди и сзади, два спокойно закрытых; на плечах 4 крыла: два в положении полета, два — опущенных. Это было символом того, что Крон и во время сна видел, и в бодрственном состоянии спал; точно так же и относительно крыльев: он и в спокойном состоянии летал, и во время полета был спокоен. И каждому из остальных богов он приделал на плечах по два крыла, чтобы они могли следовать за Кроном, а ему самому кроме того — два крыла на голове: знак водительства и ума. Крон же, уходя в южную страну, отдал весь Египет, как царство, Таауту».

Все это, как говорит автор, записали семь братьев-кавиров, сыновья Сидика, и восьмой из них — Асклипий, по повелению Тааута. Это повествование, отдавшее дань синкретизму эпохи и насквозь проникнутое евгемеризмом, тем не менее свидетельствует о силе египетского влияния. Сан-

хуниафонов Тааут — совершенный сколок египетского Тота без функции бога луны. Он является советником и секретарем верховного бога, помощником его в борьбе с соперником, премудрым изобретателем, всемогущим магом, покровителем общественного порядка и связанного с ним дееспособия. Другие отрывки еще более проливают свет на эти представления, рисуя его насадителем культа и основателем богословской науки. Так, сохраненный Порфирием гласит<sup>98</sup>: «Тааут, которого египтяне зовут Тотом, отличившись премудростью среди финикиян, первый привел то, что относится к богопочитанию, из невежества масс в научное знание. Чрез много поколений бог Сурмувил и Фуру, переименованная в Хусарфис, следуя за ним, пролили свет на сокровенную и потемненную аллегориями премудрость Тааута». В другом отрывке<sup>99</sup>: «Тааут обоготворил естество дракона и змей, а за ним затем финикияне и египтяне: это животное, по его учению, наиболее одушевлено из всех пресмыкающихся и огненное. У него и непревосходимая скорость происходит от духа, а не от ног или рук или чего-либо другого, что содействует движению у других животных... как это также поместил Тааут в священных писаниях...» идет речь об офеомах и вообще животном символизме с ссылками на Зороастра и Остана<sup>100</sup> относительно иеракокефального божества; приводится и имя сочинения последнего «Οκατεύχος». В заключение говорится: «Все, получив эти сведения от Тааута, исследовали природу, согласно вышесказанному. И выстроив храмы, они посвятили в них первые стихии в виде змей и воздали им праздники и жертвы и культ, называя их величайшими богами и началом всех вещей».<sup>101</sup>

Если эти отрывки, по своему позднему и сомнительному происхождению, и способны возбудить сомнения, то у нас есть памятники, которые не могут быть заподозрены и которые подтверждают их. Еще Пичман указывал на мадридскую египто-финикийскую статую Гарпократа с надписью, представляющей генеалогию, в которой встречается имя



Тота<sup>102</sup>. В настоящее время можно сослаться на еще более красноречивые вещественные памятники, например на гемму, приводимую Масперо<sup>103</sup>. Мы видим на ней вверху — лунный диск, под ним ибиокефального Тота с папирусом в одной руке и с протянутой другой; пред ним знак египетского креста, переделанный из египетского алтаря; против него — по-видимому, Пта в форме мумии с длинным жезлом вроде цветка лотоса в руках. Внизу — финикийская надпись.

Мы не будем дальше следовать за Тотом в его блужданиях и превращениях. Несомненно, что быстрому распространению его на востоке содействовала еще жившая память о боге Сине, почитавшемся в Харране еще у Сабиев. Во всяком случае и здесь он скоро превратился в идеал премудрого учителя, законодателя и писателя и разделился на несколько форм. Как на востоке, так и на западе подобное евгемеристическое обезличение божества, к которому оно было по своей природе особенно склонно еще на своей родине, стало причиной того, что о культе его, как бога, совершенно что-то не слышно ни в Италии, ни в Греции, где Осирисы, Исиды, Гарпократы, Анубисы и Амоны нашли себе радушный прием. Но зато, если их известность и культы были областью храмов и нередко предметом справедливых подозрений и нерасположения, то имя Ермы, трижды величайшего, сделалось для всего образованного общества вселенной олицетворением премудрости и лучших сторон человеческой души. Марциал констатировал это в известном стихе<sup>104</sup>: «Hermes omnia solus, et ter maximus», и имел на это право: к Тоту-Ерме возводили даже проповедь таких дорогих и высочайших истин, как учения о св. Троице<sup>105</sup> — христианские отцы церкви и монотеизма — магометанские писатели; его сравнивали и сопоставляли с Сифом<sup>106</sup> и Енохом, восшедшим на небо, — евреи и сирийцы. Весьма характерно то обстоятельство, что многие поздние писатели, говоря об Ерме, этом «ἀνὴρ φοβερός ἐν σοφίᾳ (муже ужасной мудрости)»<sup>107</sup>, выставляют его современни-

ком Сесостриса<sup>108</sup>. При нем он и издает законы, и вообще ко времени этого царя относится его благотворная деятельность. Так были сопоставлены два собирательных имени, пережившие свою культуру: полумифический Сесострис, олицетворение египетской политической истории, и Ерма-Тот — духовных успехов этой великой нации, внесшей столько элементов в сокровищницу человеческой культуры. Долго эти два имени были почти единственными маяками, напоминавшими о погруженной во мрак забвения их родной культуре, пока, наконец, нашему столетию не было суждено достигнуть обладания египетской премудростью и писаниями Тота, которые и теперь не утратили своей магической силы, освещая нам прошлое великого народа и перенося не во мрачное Аменти, а в светлую среду его жизни и культуры.

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ АЛХИМИИ\*

(глава из книги)

### МИФИЧЕСКИЕ АЛХИМИКИ

#### ГЕРМЕС

Первая группа алхимиков объединяет мифических и божественных персонажей, таких как Гермес, Исида, Агатодемон. Все эти имена относятся к Египту и перечислены в том порядке, который определили гностики и Поймандр. Гермес, синоним Тота, был, как мы уже говорили, патроном наук и искусств в древнем Египте. Древние книги, числом 20 000, согласно одним авторам, и 36 500, согласно другим, носят его имя. Я описал выше, по Клименту Александрийскому<sup>1</sup>, солнечную процессию, в которой эти книги несли жрецы. Традиция, согласно которой Гермесу приписывались тайные произведения по магии, астрологии, химии, поддерживалась очень длительное время. Вначале олово, а позже ртуть\*\* как средства превращения были посвящены ему. Сама химия в средние века носила название *герметическая наука*. Разумеется, существовали алхимические трактаты под именем Гермеса: они непрерывно цитируются<sup>2</sup> Зосимой, Стефанусом и другими авторами рассматриваемых нами греческих манускриптов.

---

\* Перевод осуществлен по изданию: Berthelot M. Les origines de l'alchimie. — Paris, 1885. — С. 133–140.

\*\* По-латыни Mercurius, так же, как и римское соответствие греческого бога Гермеса. — *Прим. пер.*

Вот один из фрагментов из этих манускриптов, который может проиллюстрировать стиль: «У восточного входа храма Исиды вы увидите характеры, относящиеся к белому веществу (серебру). У западного входа вы найдете желтый минерал (золото), у устья трех источников».<sup>3</sup> Реально или символично это описание?

Другие приписывают Гермесу одну из главных аксиом алхимиков: «Если вы не лишите тела их телесного состояния и если вы не превратите в тела бестелесные вещества, вы не получите то, что вы ожидаете»<sup>4</sup>; это значит: если вы не лишите металлы их металлического состояния (окислением, растворением и т. п.) и если вы не получите металлы из неметаллических веществ и т. п.

Алхимики пели мистический гимн Гермеса, приведенный в «Поймандре»: «Вселенная, внимли гласу моему; земля, отворись; да раздвинется предо мною толща вод. Деревья, не качайте ветвями, я желаю воспеть Господа, Все и Одного. Да раскроются предо мною небеса и умолкнут ветры, и да восславят все мои способности Все и Одного».

Формула Всего и Одного постоянно появляется в греческих алхимических произведениях. Она составляла основу их доктрины, поскольку она выражала единство материи и возможность превращать одни тела в другие.

«Изумрудная Скрижаль» Гермеса, цитируемая средневековыми авторами, начинается с сакраментальных слов, подобных тем, которые мы читаем в трудах Зосимы: «Вверху вещи небесные, внизу вещи земные; мужским и женским совершается творение».

Однако ни «Произведение о солнце» Гермеса, ни какая-либо иная книга, носящая его имя, не дошли до нас; арабские трактаты, приписываемые Гермесу, которыми мы располагаем, являются значительно более поздними. Но в наших манускриптах Гермесу приписываются астрологическая таблица (так называемый инструмент) и комментарий к загадке Сивиллы.

Инструментом Гермеса<sup>5</sup> является таблица цифр, предназначенных для предвидения исхода болезни по определенным образом вычисленной цифре, исходя из восхода Сириуса в месяце Эпифи.

Таблицы этого рода в Египте являются очень древними; одну из них, приписанную Демокриту, содержит папирус de Leide, а несколько, приписываемых Петосирису, содержатся в манускрипте 2.419 Национальной Библиотеки.

Под именем Гермеса и Агатодемона фигурирует комментарий загадки<sup>6</sup>, касающейся философского камня. «У меня девять букв и четыре слога, узнай меня. Три первые слога имеют по две буквы...» Эта загадка находится в сивиллиных книгах (книга I, стих 141); она очень занимала алхимиков. Ее цитируют псевдо-Демокрит, Олимпиодор, широко комментирует Степан (Stephanus, VI praxis). Ответ должен был бы переводиться как мышьяк (франц. *arsenicon*), согласно Кардану и Лейбницу, которые знали тексты Степана<sup>7</sup>. Ей даются совершенно различные интерпретации, такие как *zoēs bythos*, Пропасть жизни; *theos soter*, Бог спаситель; *anexphonos*; *phaosphoros* и т. п.; в изданиях сивиллиных книг. Во всяком случае, дата написания I книги ведет нас к III веку; это согласуется с другими указаниями алхимических произведений.

## АГАТОДЕМОН

Агатодемон, или добрый демон, является синонимом египетского бога Хнупи: он представляет медицинское божество.

Некоторые гностики чтили змею как его эмблему и даже хранили домашних змей, обозначенных именем Агатодемона, которых считали покровителями дома<sup>8</sup>. Видели родство этого персонажа с эмблемой алхимии — змеей, кусающей свой хвост. Членов сект (агатодемонитов) даже отождествляли с алхимиками.

Олимпиодор, несмотря на свою легковёрность, подозревает, что характер Агатодемона был мифическим и

эвгемерным<sup>9</sup>: «Одни говорят, что это один из древних египетских философов; другие — таинственный ангел или добрый демон, покровитель Египта. Некоторые называют его небом, потому что его символом является образ мира.

Действительно, египетские иерогаммы, желая изобразить на обелисках мир в священных характерах, рисовали змею Уроборос».

Агатодемон часто цитируется нашими алхимиками как реальный автор. Под его именем существует даже загадка Сивиллы, а также комментарий, адресованный Осирису и имеющий отношение к старому пророку Орфею, то есть другому апокрифическому автору II века, пользующемуся авторитетом среди гностиков.

Автор говорит здесь об искусстве делать металлы желтыми и белыми, то есть превращать их в серебро и золото, а также другие алхимические рецепты<sup>10</sup>.

## ИСИДА

Исида упоминается в «Поймандре», одной из псевдогерметических книг. Она играла большую роль в религиозных культах александрийской и римской эпох. Ее упоминают также алхимики.

Я уже говорил о письме пророчицы Исиды к своему сыну Гору<sup>11</sup> по случаю общения ангелов с женщинами, которым они открыли таинственные науки. Читаем имя Тифона (египетского Сета) и Орманути (Гермонтиса возле Феб), перемешанные со всякого рода гностическими представлениями об ангелах и пророках первого небосвода; затем следует клятва посвящения, в которой Гермес и Анупис связаны со скалой Ахерон.

Многие из этих имен и само это письмо упоминаются в отрывке о превращениях, переведенном далее<sup>12</sup>.

Первые века нашей эры богаты сборниками этого рода и апокрифическими книгами, особенно Египта и Сирии, где

были установлены первые сношения между эллинизмом и религиозными традициями Востока.

История гностицизма, христианских ересей, мистических философов Александрии полна ложных авторств: книга Эноха, завет Адама, апокрифические Евангелия и т. п.; это приписывание авторства имело целью связать современные доктрины с почитаемыми корнями: или чтобы увеличить авторитет первых, давая им имена знаменитых современников; или чтобы спасти их творцов от преследований. Изгнание математиков и халдеев из Рима, резня по приказу Диоклетиана в Египте, уничтожение им алхимических произведений только оправдывали подобные предосторожности.

## ЦАРИ И ИМПЕРАТОРЫ

Подобным образом, то есть с двойной целью защитить автора от преследований и придать авторитет новым произведениям, я объясняю приписывание некоторых произведений по химии царям и императорам.

Уже древние египтяне давали новым произведениям имена своих старых царей. Мистическая Книга Зосимы находится под покровительством Софии, иначе говоря, Хеопса.

Не только переписчики приписывали некоторым алхимикам фиктивные имена, например имя царя Армении, дописанное к имени Петазиса в подписи некоторых трактатов, или царицы Египта, приписанное ученой Клеопатре<sup>13</sup>: это напоминает имя индийского царя, приписанное Геберу в арабских трактатах; но по мошенничеству или по ошибке некоторые трактаты приписаны Александру. Это имело место, например, в древней табличке в начале манускрипта святого Марка<sup>14</sup> и в *Китаб-аль-Фихрист*.

Другие книги претендуют на авторство императора Гераклиуса<sup>15</sup> и императора Юстиниана. Но ни один из этих последних трактатов не фигурирует в греческих произведениях, дошедших до нас.

## ВВЕДЕНИЕ В ИНВЕНТАРЬ АРАБСКОЙ ГЕРМЕТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ\*<sup>1</sup>

В узком смысле существуют герметические тексты на арабском языке, относящиеся по имени к Гермесу или к «трем Гермесам» (Hagamis). При огромном преобладании мусульманских арабских авторов (с небольшим количеством христиан, манихейцев и иудеев) принятие Гермеса не означало присоединения к языческому культу, который сохранял еще значение в Харране в начале IX века н.э. для сирийскоязычных савеев<sup>2</sup>, для которых Гермес (= Тот) оставался богом всех цивилизаторских изобретений.

Принятие Гермеса означало попытку синкретизма; для манихейцев Гермес был первым из пяти предтеч, пророков до Мани; для некоторых сирийско-арабских христиан он был если не предвещением Логоса, как для наасенийцев, то по крайней мере предтечей монотеизма<sup>3</sup> и аскетизма Отцов. Не было больше эллинизированных иудеев, отождествляющих Гермеса с Моисеем, как в Артапане; но для многих мусульман Гермес был подлинным пророком, допотопным, которого они отождествляли одновременно с Идрисом, упоминаемым в Коране<sup>4</sup>, и с Ukhnuh (Енохом из Книги Бытия).

Если Гермес тождествен Идрису, то он не входил в категорию пророков-законодателей, которых Бог сделал носителями «незыблемого» Текста<sup>5</sup> под руководством ангела (Тора, Евангелие, Коран). Он пришел посвятить людей путем

---

\* Перевод осуществлен по изданию: Massignon Lous. Inventaire de la litterature hermetique arabe // Festugiere A. La revelation d'Hermes Trismegiste. T. I. — 1944. — С. 384—400.



непосредственного вдохновения (*ilham* в противоположность *waḥy*, откровение посредством ангела), чтобы основать первые города\* и их технику. Здесь слышится отголосок представления в форме диалога, «тайных обсуждений» (Фестюжьер) греческих герметических текстов.

Первыми «герметизирующими» мусульманами были шииты, для которых история циклична и может выразиться, если обратиться к примерам наиболее древних пророков (чем объясняется роль Гермеса у друзов и нусайритов)<sup>6</sup>.

Именно благодаря Гермесу-Идрису эллинистическая традиция заявила о своем праве на существование в Исламе, тогда как силлогистика и метафизика Аристотеля еще не были им приняты. Манихейская пропаганда *zanadiga*<sup>7</sup> использовала Гермеса для своей доктрины вдохновения (*inspiration*), тогда как савей из Харрана, под угрозой быть изгнанными как язычники, видели в пророке Гермесе-Идрисе<sup>8</sup> неожиданное средство для того чтобы уцелеть среди монотеистических культов, официально разрешенных в мусульманском государстве. Они объявляли мусульманам, что Гермес низойдет вновь на землю как их *Mahdi*, и что А[гато]-демон будет Судьей на Суде<sup>9</sup>. Но герметизм не имел Книги откровения; с 321/933 кади (судья) А. I. Istakhri, в ту пору багдадский мухташиб, потребовал истребления савеев, которые вынуждены были постепенно изменить веру (последний известный их официальный предводитель — *Hukaym-b-Isa-b-Marwan*, преемник *Sa'dan-b-Jabir*, +15 раби' I 393/944)<sup>10</sup>.

Вскоре, кстати, возникло противодействие внедрению герметизма в мусульманскую мысль. Была принята его инструментальная техника; именно в Харране производились астрологии<sup>11</sup>, необходимые для ежедневной фиксации

---

\* Очень отдаленная дата жизни, приписываемая Гермесу, исходит из следующего замечания *Beruni* (chron. 342): по Гермесу, восход Плеяд совпадает с точкой весеннего равноденствия, что имело место более 3300 лет до начала христианской эры (Л. Массиньон). Мы приводим также координаты звезд, указанные в «*Liber Hermetis*» и «*Tractatus Enoch*», см. наст. изд. — *Прим. пер.*

моментов пяти канонических молитв (суннизм требует обращения к непосредственному опыту и так же, как и для фиксации праздника новолуния, преследует еще и сегодня обращение к альманахам, рассчитанным заранее); дистилляторы алхимиков и астрологические талисманы употреблялись везде; но многие мусульманские мыслители, впрочем, из различных соображений, осуждали астрологию, алхимию<sup>12</sup> и талисманную магию, плохо согласующиеся с божественной трансценденцией и блаженством.

Полемика, коснувшаяся тогда герметической теодицеи\*, доказывает, что в ту эпоху герметизм охватывал все. Он не исповедовался обществом с организованным учением; распространенность клятвы Гиппократата, заимствованной в Испании лекарем Ibn Zuhri (+525/1130: Taysir, манускрипт Paris. 2960, f. 133b, открытый А. Фараем<sup>13</sup>), только доказывает, что проникновение античных техник в Ислам обеспечивалось организацией посвященных; и вне больницы в Юндисабуре обучение античной науке не имело специализированных школ и должно было передаваться вместе с обучением Organon под сенью христианских сирийских семинаров в Ираке (особенно несторианских: в Deir Qunna, Mahuze и Mar Theodor).

Но олицетворяя в Гермесе-Идрисе первичное состояние языческой культуры (как в максимах Luqman-Ahikar), еще осознавали некоторую доктринную однородность, объединяющую различные тексты (алхимию, астрологию, талисманы, теодицею), переданные и переведенные под именем Гермеса.

Философ Sarakhsi (+286/899), ученик Kindi, вместе с ним рассматривает Гермеса как одного из основоположников савейской религии. Он добавляет<sup>14</sup>, что Kindi читал то, что Гермес говорил своему сыну о «tawhid» (=выражение веры в божественном Единстве), и восхищался его точнос-

---

\* Согласование идеи благого Бога с наличием мирового зла. — *Прим. пер.*

тью, замечая, что (мусульманский) философ, как он, не смог бы выразить это лучше: речь шла о невыразимой божественной трансценденции, которой не мог достигнуть инструмент силлогизма (и которая, как мы увидим далее, доступна только теургии). Оградить божественную Сущность от какой бы то ни было дискриминации атрибутов, это то, что развивает по-арабски герметический текст, Псевдо-Эмпедокл, который, согласно Ibn al-Qifti, оказал влияние на mu'tazilite 'Allaf (+233/849) и андалусского предка Ibn Masarra (+319/932)<sup>15</sup>. Можно также задать вопрос, не были ли Jahm уже вдохновлен герметизмом, когда отрицал всякое различие атрибутов в Боге, поскольку, согласно Ibn Hanbal<sup>16</sup>, он заимствовал тогда у манихейских христиан их доказательство через непрерывность Духа, чтобы опровергнуть атеизм буддийский или jaina (Sumaniya).

Во всяком случае мы считаем, что через Dhu'l Nun Misri (+245/859), алхимика и мистика (египтянина) одновременно, герметическое проявление неприменимости силлогизма в теодицее было известно от суфиев, которые, как, например, A. S. Kharraz (+286/899) и Hallaj (+309/922), первыми противопоставили бессильному рассудку (raison, 'aql) дух (esprit, ruh), который единственный способен вкушать Бога экспериментально. Это то, что сделали уже шиитские экстремисты, окрашенные эллинизмом в Куфа<sup>17</sup>. Один из них, Shalmaghani (+322/934)<sup>18</sup>, писал об алхимии; его тезис о Божьем проникновении в тело святого использует два герметических и савейских термина (hulul, проникновение; haуkal, статуя идола или теургическая молитва для призвания духа бога). Мы встречаем их также у Hallaj, и они происходят у обоих скорее всего от шиитских экстремистов в ходе письменной полемики Manes против Bardesane о душе<sup>19</sup>.

В теодицее эллинистическая философия соединяет воедино два противоположных тезиса: с одной стороны, что божественная сущность является невыразимо единой; с другой — что она не только способна к восприятию эманации, но что она может, при нашей молитве, быть вынуждена

внедриться, будь то в идол (неоплатонизм Порфирия) или в святого (герметическая теургия). Именно этот второй тезис о *hulul* был наиболее совместим с литературой Ислама; и осуждение, которым его поразили некоторые шииты и мистики, несомненно целилось и в герметизм.

Кроме того, как заметил Shahrastani<sup>20</sup>, *вознесение* духа в небо, такое, в какое его посвящает Гермес, освобождает от веры в *нисхождение* ангела-вестника, чтобы передать пророку Текст откровения: это другая несовместимость с чистым Исламом (ибо мистический Ислам соглашается, благодаря al-Khadir<sup>21</sup>, с непосредственным вдохновением, вышшим по отношению к пророческому состоянию).

Постепенно устраненное из исламской теодицеи, герметическое влияние ослабло и в талисманной магии (в которой победили мантика цифр и черт на песке), но полностью господствовало в мусульманских астрологии и алхимии вплоть до наших дней.

Там, где еще существуют, как, например, в Марокко, *muwaqqit*, служащие мечетей, обязанностью которых является наблюдение точного времени пяти молитв при помощи астрологии, — там наблюдается, что астрология служит также для предсказаний, счастливых или фатальных, особенно в заюсах, народных религиозных братствах<sup>22</sup>.

Целью этой заметки не является нарисовать полную картину астрологии, алхимии и талисманной магии мусульман, а дать библиографию арабских текстов, являющихся, на наш взгляд, лексически или сознательно герметическими.

Вот по каким критериям мы сочли их таковыми:

1) *Теодицея*, по которой Бог Един, понимаемый как невыразимый, недоступный для силлогизма, достигается путем аскетизма и молитвы: см. шиитскую и мистическую формулу «*bihaqq...*»<sup>23</sup>, «по праву (о Тебе) Пяти из Манто (у шиитов); или по праву Человечества (у Hallaj), я молю Тебя...»

2) *Синтетическая физика*, которая, далекая от того чтобы противопоставлять подлунный мир небу-эмпирию (и четы-

ре тленных стихии — квинтэссенции), утверждает единство Вселенной: теоретически через науку *соответствий* между различными «горизонтами» Вселенной<sup>24</sup> (см. их таблицу по А. Kayyal, ap. Shahrastani, I, 18; по энциклопедии Ikhwan al-Safa, I, 116 — 118; по Picatrix, изд. Ritter, 150 — 156); практически через систематическое экспериментальное употребление этих соответствий, «вызывая результаты» в гороскопической астрологии<sup>25</sup>, в типологии (токсины в медицине, индивидуальные и коллективные характеры в комбинации профессий и в науке городов), в алхимии (сублимация). Полемика, которую ведет k. sirr al-khalīqa против дуалистического смешения и Псевдо-Jabir за активацию и сублимацию простых тел в алхимии посредством внедряемого в них «духа», приводит к мысли, что первыми переводчиками герметической физики на арабский язык были манихейцы или бардесанийцы, до того как мусульмане (например, Псевдо-Jabir) попытались внедрить в нее субстанциональные или инструментальные причины Аристотеля.

Этот принцип *соответствий* объясняет многозвучие технического словаря в арабском языке, напичканного экзотическими греческими, сирийскими, персидскими словами. Лично я склонен определить начало этого смешения, настолько заметного в астрологии и в фармацевтике, эпохой более ранней, чем эпоха Сасанидов (III — VII века),<sup>26</sup> начиная с ахаменидского завоевания Египта (который начинал эллинизоваться); архитектура Персеполиса демонстрирует уже развитый синкретизм. Гермес является многоязычным богом экзегетов (толкователей предсказаний) и драгоманов (переводчиков).

3) Использование *аномалистических*<sup>27</sup> и *эмпирических каузальных (причинных) серий*, что отличает герметическую тенденцию от логической тенденции Аристотеля и приближает герметизм к конкретной и эмпирической диалектике гиппократических и стоических школ (см. в грамматике стоическую аномалистическую школу Пергама, в точности скопированную первой школой арабских грамма-

тиков, школой Kufa)<sup>28</sup>. Я думаю, что всегда удерживалась связь между алхимическим герметизмом и гиппократической медициной, даже во времена средневекового Ислама, и что таким образом было подготовлено установление современного научного экспериментального метода. Руска показал<sup>29</sup>, в связи с великим медиком Razi, разрыв, постепенно устранивший символическую алхимию из современной химии. Использование каузальных серий противопоставлялось также старой исламской схоластике, в которой запрещалось накладывать случай на случай.

Неизвестно, как искать в арабском герметизме отличия, отделяющие его как от неопифагореизма, так и от неоплатонизма; но зато можно отделить его от гностицизма, поскольку герметизм здесь является религиозной философией, «вдохновленной мудростью» (hikma ladunniya, говорит «Изумрудная Скрижаль»), красноречивой (Logos, а не sige)<sup>30</sup>.

В философии два мусульманских ученых, соединивших неоплатонизм и суфизм, Suhrawardi d'Alep (+587/1191) и Ibn Sab'in (+668/1269, переписывавшийся с Фридрихом II), ясно высказываются за Гермеса, первый — отождествляя его с Агатодемоном (= Сетом, Seth), второй — устанавливая любопытную цепь посвящения (isnad), опубликованную его учеником Shushtari<sup>31</sup>: она ведет к нему от трех Гермесов через Сократа, Платона, Аристотеля, Александра (= Dhu'lqarnayn), Hallaj, Shibli, Niffari (автор «*ma'waqif*»), Nabashi, Qadib al-Ban, Shudhi (= Hallawi, севильский кади). Эта isnad (цепь) герметистов вызвала скандал у современников: ведь он посвящает в непосредственное вдохновение, минуя Пророка Ислама, вдохновение не только озаряющее, но вдохновение, освящающее святым изнутри.

Далее в этом инвентаре на десяти страницах перечислены около сотни авторов и произведений арабского герметизма, а также дана ссылка на более старый инвентарь: Brockelmann, «*Geschichte der Arab. Litt.*», 1898 — 1902 с тремя томами Дополнения (Supplement), 1937 — 1942.

ЛИНН ТОРНДАЙК

## ИСТОРИЯ МАГИИ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ НАУКИ\*

### ГЕРМЕТИЧЕСКИЕ КНИГИ В СРЕДНИЕ ВЕКА

#### ПРИНЦ KHALID IBN JAZID И «КНИГА МОРИЕНУСА»

Al-Mas'udi, живший около 885—956 н.э., сохранил единственный рецепт производства золота из алхимической поэмы «Рай Мудрости», состоящей в оригинале из 2315 стихов и написанной принцем Ommiad, Khalid ibn Jazid (635-704) из Александрии. Другие арабские авторы девятого и десятого веков представляют этого принца интересующимся естественными науками и медициной, алхимией и астрологией и первым, кто содействовал переводам с греческого и коптского. Таким образом, говорится, что алхимическая «Книга Кратеса» (или «Книга корзин»(?)) — «Book of Crates»; у Гунделя среди астрологических книг упоминается «Krauterbuche») была переведена им или под его руководством. «Фихрист» («Fihrist») позже говорит, что Khalid был обучен неким Мориенусом, который, в свою очередь, был учеником Adfar<sup>1</sup>. Это еще существует, но только в латинском переводе, и, значит, это книга самого Мориенуса, или Мориенуса, как он назван по-латыни, адресованная к этому самому Khalid. Книга цитирует или выдумывает различных греческих алхимиков, но объявляет Трижды-

---

\* Перевод осуществлен по изданию: Thorndike Lynn. History of magic and experimental science. Т. II. — 1929. — С. 214—228.

великого Гермеса ее первым автором. Именно эту книгу мы будем считать первой по счету средневековой герметической книгой.

## ПРЕДИСЛОВИЕ РОБЕРТА ЧЕСТЕРСКОГО

Одним из самых ранних алхимических трактатов, переведенных с арабского языка на латинский, вероятно, является этот изданный Мориенусом Романусом, Иерусалимским отшельником, для «Калида, царя египтян», который Роберт из Честера перевел на латынь<sup>2</sup> одиннадцатого дня февраля в году 1182 Испанской эры или в 1144 году после Р. Х. О других переводах Роберта мы говорили в другом месте<sup>3</sup>. Он открывает свое предисловие к настоящему трактату с перечисления трех Гермесов — Еноха (Enoch), Ноаха (Noah) и царя, философа и пророка, царившего в Египте после потопа, которого называли Гермесом Тройным. Это перечисление очень похоже на те, которые мы найдем в предисловиях к астрологическим трактатам Гермеса Трисмегиста. Это был тот Гермес, продолжает Роберт, который открыл и издал все искусства и науки после потопа и который первый открыл и издал настоящий труд, который является книгой божественной и наиболее наполненной божеством и называется «Книгой алхимического составления». «И с тех пор, — говорит Роберт, — как существует алхимия и ее составление, ваш Латинский мир еще не знал правды<sup>4</sup>, я же освещу это в настоящем трактате». Алхимия является такой субстанцией, которая соединяет более драгоценные тела, составленные из первичной материи, и самим этим естественным соединением превращает их в более высокий тип. Иными словами, это философский камень, которым металлы должны быть преобразованы. Хотя Роберт является относительно молодым человеком и его латинность, возможно, не самая лучшая, он все таки берет на себя задачу перевести такой великий и важный труд и



проявить свое собственное имя в предисловии, чтобы кто-либо иной похитил плоды его труда и должную ему похвалу. Липпманн отвергает перевод скорее из соображений вкуса, чем как «превзойденный не более поздней работой по пустоте, запутанности и сплошной бессмыслице»<sup>5</sup>, но мы покусимся на некоторое дальнейшее описание.

## ИСТОРИЯ МОРИЕНУСА И КАЛИДА

В предисловии Роберта идет отчет в обычном стиле апокрифических и оккультных произведений, который ведется частично от первого лица Мориенусом и частично от третьего лица кем-то другим. Много лет спустя после страдания Христа Адфар (Adfar) Александрийский нашел книгу Гермеса, проработал ее в ходе долгого изучения и выдал затем многочисленные собственные наставления, распространившиеся за границу и достигшие в итоге ушей Мориенуса, тогда молодого человека из Рима. Это напоминает нам начало «Распознаваний» (? , «Recognitions») Климента. Мориенус оставляет свой дом, родителей, родимую землю и спешит в Александрию в дом Адфара. Когда Адфар узнал, что Мориенус был христианином, он пообещал открыть ему «тайны всего божества», которые он прежде скрывал почти ото всех. Когда Адфар умер, Мориенус покинул Александрию и стал иерусалимским отшельником. Вскоре в Египте пришел ко власти царь по имени Макоя (Масоуа). Он дал сына по имени Гезид (Gezid), царившего после смерти отца и в свою очередь давшего сына по имени Калид (здесь Calid), царившего после его смерти. Этот Калид был великим покровителем науки и искал во всех землях того, кто открыл бы ему книгу Гермеса. Мориенус еще жил, и когда посланец принес ему известие о Калиде и его желании, он пришел на его двор, не за подарками из золота, которые ему пожаловал царь, но по приказу передать ему духовные дары. Приветствуя Калида словами: «О добрый царь, пусть Бог сделает тебя еще лучше», он попросил дом

или лабораторию, в которой он мог бы приготовить свой шедевр совершенства, но тайно ушел сразу же после того, как это было выполнено. Когда Калид увидел золото, произведенное Моринусом, он велел отрубить головы всем алхимикам, которых он годами использовал, и опечалился, что отшельник ушел, не открыв свою тайну.

## ТАЙНА ФИЛОСОФСКОГО КАМНЯ

Не один год прошел с тех пор, прежде чем верный раб Калида, Галип, признал схожесть с Мориенусом некоего отшельника из Иерусалима и отправил его с многочисленной свитой обратно. Царь и отшельник прежде всего углубились в моральную и философскую беседу, и много дней минуло, прежде чем Калид отважился затронуть тему алхимии. Тогда он задал Мориенусу целую цепь вопросов, например, есть ли фундаментальная субстанция, а также касающихся природы и цвета философского камня, его естественного состава, веса и вкуса, дешевости или высокой стоимости, редкости или изобилия, и существуют ли иные камни, такие, как этот, или с подобным эффектом. На последний вопрос Мориенус ответил отрицательно, с тех пор, как в философском камне содержатся четыре стихии и он как вселенная и состав вселенной. В процессе его получения сначала должно быть разложение, а затем очищение. Как и при рождении человека сначала должно быть совокупление, затем зачатие, далее беременность, потом рождение, а потом питание. К этим общим наблюдениям и аналогиям, имеющим соответствие в алхимии\*, в итоге были прибавлены некоторые страницы специфических указаний по алхимическим операциям. Была употреблена такая загадочная номенклатура, как «белый дым» и «зеленый лев», но Мориенус позже объяснил Калиду

---

\* Средневековым символом алхимии была совокупающаяся пара. — *Прим. пер.*

значение большинства этих фраз. «Зеленым львом» является стекло; «нечистым телом» — свинец; «чистым телом» — олово и т. д.

## **БОЛЕЕ ПОЗДНИЕ ТРУДЫ ПО АЛХИМИИ, ПРИПИСЫВАЕМЫЕ ГЕРМЕСУ ТРИСМЕГИСТУ**

При том, что я так далеко зашел в анализе манускриптов позднего средневековья<sup>6</sup>, которые я не проработал обширно вследствие того, что большинство из них содержат анонимные и подложные композиции, принадлежащие, вероятно, более поздней эпохе, чем та, которую мы рассматриваем<sup>7</sup>, я не нашел столько трактатов, приписываемых Гермесу Трисмегисту, сколько можно было бы ожидать. Возможно, столько же трудов приписано Аристотелю, Геберу и другим знаменитым именам, сколько и Гермесу или Меркурию. Таким образом, можно сказать, что из сорока различных манускриптов XVI и XV веков<sup>8</sup> два приписаны Гермесу и Меркурию, два — Аристотелю, один — Платону, три — Геберу, два — Альберту Великому, остальные — современникам, таким как Роджер Бэкон, Братья Элиас (Elias), Бонавентура (Bonaventura) и Арнальд из Вилланова (Arnald of Villanova). Из двух названий, связанных с Гермесом, одно — просто «Книга Гермеса», второе — «Трактат Меркурия к своему ученику Мирнесиндусу». Другие труды, приписанные Гермесу в средневековых манускриптах: «Тайны Гермеса философа, открывателя металлов, согласно природе преобразования»<sup>9</sup> *Hermetis philosophi inventoris metallorum secundum mutacionis naturam* или, в других манускриптах, «изобретатель трансформации»<sup>10</sup>, трактат Гермеса об источнике молодости<sup>11</sup> и работа об алкоголе, приписанная «отцу Гермесу»<sup>12</sup>. Общество Ранних Английских Текстов (Early English Text Society) опубликовало английский перевод латинского трактата о пятой

сущности, «которую Гермес, пророк и царь Египта, после потопа Ноаха (Noah), отца философов, получил как откровение от ангела, посланного к нему Богом», который впервые был опубликован «около 1460–1476 года Фредом Фурнивалом (Fred J. Furnival)»<sup>13</sup>. «Книга Гермогенеса» также аккредитована Гермесу Трисмегисту<sup>14</sup>.

## СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ЦИТАТЫ ИЗ ГЕРМЕСА

Среди арабов и в средневековых латинских школах держался авторитет Гермеса не только как алхимика, но и как источника общей мудрости. Роджер Бэкон говорит о «Гермесе Меркурии, отце философии»<sup>15</sup>. Даниэль из Морли (of Morley) цитирует Трисмегиста и различает «великого Меркурия» и его племянника «Трисмегиста Меркурия»<sup>16</sup>. Альберт Великий цитирует «Так называемую «Священную книгу Гермеса Асклепию»<sup>17</sup>, астрологический трактат, греческая версия которого упоминалась нами ранее в главе о Гермесе, Орфее и Зороастре. И современник Альберта, Вильям из Оверни (of Auvergne), епископ Парижа, использовал некоторое время<sup>18</sup> диалог между Меркурием Трисмегистом, «египетским философом и магом», и Асклепием из «*Liber de hellera*» или «*De deo deorum*» («О божестве богов»), которая предположительно является греческой «Иера библос» («Священной книгой»). В нем Гермес утверждает, что в травах и камнях таится божественное могущество. В «Астрономическом образе»<sup>19</sup> Альберт Великий перечисляет ряд плохих книг о некромантических образах<sup>20</sup> Гермеса, с которыми христиане должны быть осторожны: книга образов для каждой из семи планет, следующий за ними восьмой трактат, работа «О семи кольцах семи планет», книга о магических иллюзиях (*liber praestigiorum*)<sup>21</sup> и книга, обращенная к Аристотелю. Вильям из Оверни, вероятно, намекает на ту же литературу, когда он трижды повторяет историю из Гермеса о падших ангелах, цитируя в одном случае «Семь планет» и в другом — «Книгу Венеры»<sup>22</sup>.

Альберт Великий также цитирует «Книгу заклинаний» Гермеса в своем труде об овощах и растениях<sup>23</sup>; Гермесу также приписывается «Liber Alcorath» в известной под именем Альберта «Liber aggregationis» или «Experimenta Alberti». Астролог Цекко д'Асколи (Cecco d'Ascoli) в начале XIV века цитирует трактат Гермеса под названием «De speculis et luce» («Зеркала и света»)<sup>24</sup>. Это количество примеров средневековых цитат из Гермеса, разумеется, может быть значительно расширено, но достаточно проиллюстрировать важность его имени в поздней истории как магии и астрологии, так и алхимии.

## АСТРОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАКТАТЫ

Мы можем, однако, кратко просмотреть определенный род самих произведений, в основном, как и в случае цитат, магического и астрологического характера, появляющихся в средневековых манускриптах под именем Гермеса. Трактат о 15 звездах, 15 камнях, 15 травах и 15 образах\* для выгравирования на камнях приписывается то Гермесу, то Еноху<sup>25</sup>. Число 15 трудно отнести к планетам, знакам или деканам; в действительности 15 звезд — это 15 неподвижных звезд, которые, как считалось, пробуждают в других телах положительные качества. Джон Говер (Gower) в XIV веке рассматривал тот же предмет в своей «Исповеди любовника» («Confession amantis»)<sup>26</sup>. В средние века как Гермесу, так и Птолемею приписывалось «Centiloquium» («Сто Афоризмов»), или серии\*\* кратких астрологических изречений. Некоторые манускрипты подразумевают, что «Centiloquium» Гермеса было избранным из астрологических трактатов Гермеса, составленным Степаном Мессинс-

---

\* См. конспект этого трактата в наст. изд. — *Прим. пер.*

\*\* Различные у Гермеса и у Птолемея, в большинстве манускриптов подающиеся вместе. См. Птолемея в переработке Алана Лео в кн.: Михайлова И., Скородум Н. Звездный путь астрологии. — М., 1993. — С. 237–246. — *Прим. пер.*

ким (Stephen of Messina) для царя Сицилии Манфреда<sup>27</sup>. В пятнадцатом веке Гермесу приписан манускрипт с латинским трактатом внушительного объема о тридцати шести деканах и их астрологическом влиянии<sup>28</sup>, но рассматривающем также и другие темы, имеющие отношение к предсказательной астрологии; и намного более короткий, но настолько же астрологический труд о происшествиях, о котором мы говорили, что он был переписан Хали прежде чем он был переведен на латынь<sup>29</sup>. Книги «Гермеса Философа» о возвращении дня рождения\* не установленного переводчика были изданы Вольфом в 1559 году<sup>30</sup>. Работа о медицинской диагностике болезней по звездам без исследования мочи, приписанная Гермесу в Вольфенбюттельском манускрипте<sup>31</sup>, вероятно, должна быть исключена из трактата на эту тему Вильяма Английского.

## О ШЕСТИ НАЧАЛАХ ВЕЩЕЙ

С XIII века, если не раньше, существует трактат «Гермеса Меркурия Тройного» о шести принципах вещей<sup>32</sup> с прологом, касающимся трех Меркуриев<sup>33</sup>, о которых мы уже знаем из предисловия Роберта Честерского. Здесь также первый отождествляется с Енохом, второй с Ноахом, а третий назван тройным, так как он одновременно царь, философ и пророк, правивший Египтом после потопа с высшей справедливостью, прославленный и в гуманитарных, и в технических науках, и первый, осветивший астрономию. Он написал «Золотой горшок (Bough)», «Книгу долготы и широты», «Книгу выбора (Election: Выбора благоприятного момента? — раздел астрологии)», «Каноны о Планетах» и трактат. Среди своих увлечений он привел на свет Алхи-

---

\* По-видимому, речь идет об астрологической технике солнечных возвращений; Торндайк использовал кальку с латинского: *revolutions of nativities*, вместо того чтобы употребить современный латинский термин *solar returns*. — *Прим. пер.*

мию, которую развил в своих трудах философ Мориенус. «Шесть начал вещей» является трактатом частично астрономическим, а частично астрологическим, рассматривающим природу знаков и силы планет в их домах. Цитаты таких авторов, как Захель и Дорофей, показывают, что работа намного более поздняя, чем Гермес. За этим следуют четыре коротких трактата, первый из которых говорит о времени, ветрах, эпидемиях, гадании по грому, затмениях солнца и луны; второй и третий рассматривают астрологические предметы: «О тройном могуществе небесных тел» и «Об эффективности медицины, согласующейся с могуществом планет и действием знаков». Четвертый трактат объясняет, как пользоваться астрологией.

### «LIBER LUNE» («КНИГА ЛУНЫ»)

Из книг Гермеса о плохих некромантических образах каждой из семи планет, которые рецензирует «*Speculum astronomiae*», по крайней мере одна сохранилась в манускрипте для нашего исследования, имеющая то же самое *Incipit* («Начинается» — заглавие), что и та, которую цитирует Альберт, «*Probavi omnes libros...*» («Проверил все книги...»), и то же самое название, «*Liber lune*»\* *Corpus Christi* 125, fols. 62—68 («*Liber lune*» написано на верхнем поле fol. 62), «*Hic incipit liber ymaginum tr. ab Hermete id est Mercurio qui latine prestigium Mercurii appellatur, Helyanin in lingua Arabica.../...Explicit liber lune de 28 mansionibus lune translatus ab Hermete*». Digby 228, XIV века, fols. 54—55v, неполный. Мекри (Macray) описывает это как «*"Liber lune"*; *tractatus de 28 mansionibus et 28 imaginibus lunae, et de 54 angelis "qui serviunt ymaginibus"*». Florence II-iii-214, XV века, fol. 8, «*Dixit Hermes huius libri editor, lustravi plures imaginum*»; fol. 9, «*Hec sunt ymages septem planetarum et characteres eorum*»; fols. 9—15, «*liber*

---

\* Название отмечено ошибкой: lune вместо lunae. — *Прим. пер.*

ymaginum lune»... fols. 33—43, «Liber planetarum inventus in libris Hermetis», или «Книга Луны», или, как это более полно описано, двадцати восьми ангелов, служащих образам. И как у Альберта заслуживает внимания трактат о магических иллюзиях, сопровождаемый семью книгами некромантических образов для планет, так и эта «Liber lune» называется также «Магическая иллюзия Меркурия»<sup>34</sup>. Возможно, это та же самая «Книга образов Луны», которую Вильям из Оверни описывает как попытку сделать магию под именами Бога. Трактат начинается в привычном стиле апокрифической литературы повествованием о том, как был открыт этот чудесный том. После некий «исследователь мудрости и истины и друг природы прочел тома многих мудрецов», он нашел этот том в золотой арке с серебряным сундуком, помещенным под свинцовый колпак, — вариант метода Портия. Тогда он перевел это на арабский язык для пользы многих. Тем не менее, мы имеем обычную осторожность: бояться Бога и не показывать книгу кому бы то ни было, ни даже позволять какому-то грязному человеку прикасаться к ней, так как с ней может свершиться все наихудшее и все наилучшее. Она предписывает также выгравировать образы во время прохождения Луны через тот или иной из 28 домов. Имена ангелов должны повторяться семь раз и столько же раз выполнено окуривание во имя милосердного и добродетельного Бога. Как луна более сильна в своем воздействии, когда она находится ближе к нам или к какой-либо другой планете, так и эта книга более ценна, чем какая-либо иная, если мы ее правильно понимаем. Гермес заявляет, что он проверил все книги семи планет и не нашел ни одной более достоверной или более совершенной, чем эта наиболее ценная порция. Валенух, однако, наивысший и наиболее искусный философ, много говорит о своем учителе Гермесе. Латинский текст сохраняет арабские названия лунных домов, 54 угла также имеют иностранные имена, и древесина, которая растет на острове в Индии, является необходимой для окури-



вания. Подаются инструкции для выгравирования образов, которые разрушат дом, область или город; лишат человека дара речи; удержат половые сношения в заданном размахе; подогреют ванную в ночи; соберут десять тысяч птиц и пчел; скрутят человеческие члены. Даны четыре специальных рецепта для нанесения раны врагу или навлечения на него болезни.

## ГЕРМЕС ОБ ОБРАЗАХ СЕМИ ПЛАНЕТ

Мы отложим до нашей главы о Псевдо-Аристотеле «Книгу духовных произведений Аристотеля, или книгу *Антимаквис*, которая есть книга тайн Гермеса... древняя книга семи планет». Но по крайней мере в одном манускрипте работа Гермеса об образах луны сопровождается другим коротким приписываемым ему трактатом об образах семи планет, по одному для каждого дня недели, который должен быть сделан в первый час этого дня, который (час) управляется той планетой, по имени которой назван день\*. Этот маленький трактат начинается словами: «Сказал Гермес, издатель этой книги, я изучил много наук об образах»<sup>35</sup>. Всего же я нашел следы этой книги в четырех манускриптах.

### «КНИГА ВЕНЕРЫ» ТОЦА

В двух из этих манускриптов работа Гермеса об образах семи планет следует непосредственно за работой Тоца Грека об оккультных (скрытых) свойствах камней под названием «Книга Венеры» или «Книга двенадцати камней Венеры»<sup>36</sup>. Первая часть трактата, однако, содержит инст-

---

\* В романских и частично других языках дни недели названы от соответствующих им планет; вот их последовательность: Луна (понедельник; англ. Monday, франц. Lundi), Марс, Меркурий, Юпитер, Венера, Сатурн, Солнце. — *Прим. пер.*

рукции, широко астрологические по характеру, но включающие также имена духов и окуливание для отливания металлического образа во имя Венеры. Астрологические символы должны быть умещены на груди, правой ладони и ноге образа.

В дискуссии о камнях каждый параграф начинается словами: «Тоц сказал». Применяются эти камни в основном в медицине, и состоит это во взятии определенного веса определенного камня. Об астрологии, духах и могуществе слов сказано немного более. Тем не менее некоторые чудесные качества приписаны и камням. Одним, если вы незаметно коснетесь двух человек, которые до сих пор были друзьями, вы сделаете их врагами «аж до конца света. И если кто-нибудь возьмет из него порошок весом в один серебряный и смешает его со змеиной кровью (возможно, это название растения) и даст это кому-нибудь выпить, то он будет убежать с места на место».

## ДАЛЬНЕЙШИЕ УПОМИНАНИЯ О ТОЦЕ ГРЕКЕ

Тоц Грек цитировался не одним средневековым автором, и только что описанная нами работа была не только одной из циркулирующих тогда под его именем, но ее, кажется, цитировал Даниэль Морли в двенадцатом веке<sup>37</sup>. Альберт Великий в свой список плохих книг об образах в «*Speculum astronomiae*» включил работу об образах Венеры<sup>38</sup>, другую — о четырех зеркалах Венеры и третью — о станциях (астрологической стационарности?) для культа Венеры. На последнюю также намекает Вильям из Оверни, епископ Парижа, в своем «*De universo*» («О вселенной»), и приписывает ее «Тоту Греку»<sup>39</sup>. Также среди манускриптов Амплония в Эрфурте есть «книга Тоца Грека, содержащая пятьдесят глав о станциях (стационарности) планет»<sup>40</sup>. Цекко д'Асколи, астролог начала XIV века, упоминает вместе «Эвакса (Evaх), царя арабов, и греческого

Цота (Zot — ошибка в издании Торндайка или в манускрипте?), и Гермю из Вавилона». Это напоминает намек Альберта в его теологической «Сумме»<sup>41</sup> на «учение из области некромантии», рассматривающее «образы, и кольца, и зеркала Венеры, и печати демонов» и изложенное в работах Ашота (Ashot) из Греции — который, возможно, является нашим Тоцом Греком, Гремой (Grema — опечатка?) из Вавилона и Гермесом Египтянином. И опять же в своей работе о минералах<sup>42</sup> Альберт перечисляет вместе как авторитеты по вычеканиванию драгоценных камней имена Великого (или Мага) Грека, Гермы из Вавилона и Гермеса Египтянина.

### ТОЦ — ТО ЖЕ, ЧТО И ТОТ, ИЛИ ГЕРМЕС ТРИСМЕГИСТ

Более того, не только работа Тоца тесно связана и в дошедших до нас манускриптах, и Альбертом Великим с работой Гермеса, но и написание Вильяма из Оверни «*Thot*» показывает, о чем читатель, возможно, уже догадался, что этот Тоц (Тос или Toz) Грек есть не кто иной, как греческий эквивалент египетского бога Тота; иными словами, это сам Гермес Трисмегист. Я еще не упомянул о другом трактате, найденном в манускрипте XVII века, который, хотя и, скорее всего, по более позднему замыслу, показывает, по крайней мере, что Тоц осталось именем для магии (*pame to conjuge*: для заклинания?) вплоть до современности<sup>43</sup>. Работа называется «Комментарий Тоца Грека, философа с величайшим именем, к книгам Соломона к Ровоаму о тайнах тайн». Длинное предисловие рассказывает, как Соломон собрал все свои обширные знания в этой книге на благо своего сына Ровоама, а Ровоам похоронил ее в своей могиле в саркофаге из слоновой кости; и Тоц после нахождения ее терзался из-за своей неспособности понять ее, пока она не была открыта ему через ангела Бога при условии, что он объяснит ее только достойному.

## МАГИЧЕСКИЕ ОПЫТЫ

Текст полон магических экспериментов: эксперименты похищения; любовные эксперименты; эксперименты по приобретению покровительства; эксперименты с ненавистью и разрушением; «чрезвычайные эксперименты»; «игровые эксперименты» и т. д. Эксперименты с заклинаниями, каббалистическими знаками (characters: или качествами?) и окуриванием составляли основу первой книги. Вторая книга повествует в основном о том, «как себя ведут экзорцисты и их помощники и ученики», и о различных качествах и инструментах магов: постах (fasts), ваннах, одежде, ноже или мече, магическом круге, кадиле, воде и иссопе (ботан. hyssop); свете и огне, пере и чернилах, крови, пергаменте, пишущем шрифте (stylus), воске, игле, мембране, каббалистических знаках (characters), жертвоприношениях (sacrifices: или жертвах) и астрологических образах. Две из ее двадцати двух глав говорят о «местах, где магические опыты будут свершены» и обо «всех правилах искусств и экспериментов». В другом манускрипте XVII века есть «Семь Книг Магических Опытов Гермеса Трисмегиста». «И они суть магические тайны царя Египта», — начерчено, как мы говорили, на сокровище Рудольфа II, императора Священной Римской Империи с 1576 по 1612 гг.<sup>44</sup>. Другой манускрипт из Вены содержит немецкий перевод той же книги<sup>45</sup>.

## ГЕРМЕТИЧЕСКИЙ СВОД

### I

<sup>1</sup> *Поймандр* — «пастырь мужей» (греч.). (К. Б.)

<sup>2</sup> Средневековый арабский учебник магии «Пикатрикс» вкладывает в уста Гермеса следующие слова о том, что с ним произошло: «...Преисполненный желанием открыть учение о тайне (*Secreta operis mundi*) и таинство сотворения, я очутился в мрачной пещере, темной и ветренной. Я ничего не видел из-за царящего в ней мрака и не мог держать зажженной лампу — так сильно дул ветер. Тогда мне явился некто с прекрасным лицом и сказал мне: „Возьми свечу и помести ее в стеклянную лампу, которая предохранит ее от ветра, и он ее не погасит. Затем войдем в подземную комнату...”» (Picatrix, III, 6). Это напоминает Леонардо да Винчи: «Разъяренное море не шумит так даже тогда, когда бушует северный ветер... И влекомый своей страстной волей, жаждущий увидеть великое смешение разных дивных образов, сотворенных искусной Природой, блуждая среди тенистых скал, я дошел до отверстия большой пещеры, стоя перед которой, удивленный, не осознавая, что происходит... И вдруг вскипели во мне две силы: страх и желание, страх перед грозной темной пещерой и страстное желание увидеть, нет ли в ней чего-то истинного» (Cod. Arundel 263, 155r.). (К. Б.)

<sup>3</sup> Приводим для сравнения соответствующий отрывок из «Пастыря» христианского автора середины II века Гермы (Hermas): «Когда я помолился и сидел на ложе, вошел ко мне человек почтенного вида, в пастушеском одеянии; на нем был белый плащ, сумка за плечами и посох в руке. Он приветствовал меня, и я ему также ответил приветствием. Тотчас же он сел возле меня и говорит мне: „Я послан от славнейшего ангела, чтобы жить с тобой остальные дни твоей жизни” Мне показалось, что он искушает меня, и я говорю ему: „Кто же ты? Я, говорю, знаю, кому я препоручен” Он говорит мне: „Ты не узнаешь меня?” — „Нет”, — говорю я. „Я, — говорит он, —

тот самый пастырь, которому ты препоручен” В то время, пока он еще говорил, изменился его вид, и я узнал того, кому я препоручен. Тотчас я смешался, меня объял страх, и весь я разрывался от скорби, что отвечал ему так лукаво и неразумно. Он говорит мне: „Не смущайся, но укрепиись моими заповедями, которые я имею дать тебе. Ибо я послан, — говорит он, — чтобы снова показать тебе все, что ты видел прежде, и особенно то, что полезно для вас. Прежде всего, запиши заповеди мои и притчи, остальное же запиши так, как я покажу тебе. Итак, я приказываю тебе сперва записать заповеди мои и притчи мои, чтобы ты по временам читал и удобнее мог соблюдать”. Я поэтому записал заповеди и притчи так, как он мне повелел. Если, услышавши их, вы сохраните, будете поступать по ним и исполните их чистым сердцем, то вы получите от Господа то, что он обещал вам...» Перевод А. Б. Рановича. См. также «Исследование» Мена-ра, наст. изд. (К. Б.)

<sup>4</sup> В этой космогонии эфир, огненный дух, не имеет четкого отличия от воздуха.

<sup>5</sup> На голосе, возможно, на послушании.

<sup>6</sup> То есть Первого Нуса, остающегося высшей причиной сотворения.

<sup>7</sup> *Армония*; здесь: Судьба. *Мена* переводит как «гармония и крепкие преграды кругов», *Меад* (англ.) как «harmony», *Скотт* (англ.) как «structure», *Нок* (англ.) как «framework», *Фестюжьер* (франц.) — «armature». (К. Б.)

<sup>8</sup> Приводим для сравнения соответствующий отрывок из другого гностического сочинения — «Сущность архонтов» (Nag Hammadi Codex, II): «Нетленность устремила свой взор в глубь областей вод. Образ ее явился в водах. И силы тьмы воспылали к ней любовью. Они не могли уловить образ, явившийся им в водах, по причине их слабости, ибо души не могут уловить дух, поскольку они суть внизу, а он — сверху. Потому Нетленность взглянула в глубину областей (вод), чтобы по Воле Отца соединить все со Светом». (К. Б.)

<sup>9</sup> См. «Асклепий», 7.

<sup>10</sup> Возможно, имеется в виду вертикально стоящих, в отличие от животных.

<sup>11</sup> *Айтерос*; судя по всему, имеется в виду воздух или огонь с воздухом. (В. С.)

<sup>12</sup> *Генон*; возможно, «поколений». (К. Б.)

<sup>13</sup> В одном из манускриптов Гермеса здесь находится следующее примечание, опубликованное Буасонадой (Михаил Пселл, «О деянии демона», Psellos, «De operatione daemonum») и воссозданное Парси в его работе «Поймандер»:

Из Пселла: «Этот чародей, по-видимому, хорошо знал Святое Писание; именно из него он исходил, излагая сотворение мира. Он

не постеснялся даже несколько раз повторить выражения Моисея, как в этом предложении: „Бог сказал: Растите и размножайтесь“, которое он демонстративно заимствовал из Моисеева слова. Но вместо того, чтобы сохранить поистине божественные простоту и ясность Писания, он ударился в высокопарный пафос, присущий мудрецам Эллинизма, в аллегории, разглагольствования и чрезмерности, и отступил от истинного пути или был сбит с него Поймандром. Действительно, нетрудно разглядеть, каким был Поймандр у греков; это тот, кого у нас называют „Князь мира“, или кто-то из его приближенных. Ибо, говорит (Василий), Дьявол вор, он обворовывает наши обычаи, не для того, чтобы отвратить своих от безбожия, но чтобы приукрасить их ложное благочестие истинными словами и мыслями, и таким образом делает ее более правдоподобной и приемлемой для большого числа людей. Платон не прав, когда говорит, что греки, наученные дельфийскими оракулами, исправляют то, что они заимствуют у варваров. Вернее было бы сказать, что греки не очень утруждают себя поисками истины и что они особенно заблуждаются в своих мнениях о божественном. И это не наши так говорят, это наиболее уважаемые среди греков; в этом можно убедиться, читая письмо, в котором Порфирий просит египтянина Анебо научить его истине, ибо он знает только мнения греков. Существовало ли какое-либо иное варварское племя, которое бы обожало Творца и Царя Мира в традиционной форме и согласно своим национальным обрядам, этого я сказать не могу, но существует множество доказательств тому, что религия Иудеев была прославлена по всей земле и что их правовая система предшествовала этому Гермесу и любому иному греческому мудрецу». (Л. М.)

<sup>14</sup> Об этих понятиях см. отрывок XVII на с. 162. (К. Б.)

<sup>15</sup> Несомненно, планетные энергии. Подобные семь пороков мы находим у Иренея, но не связанными непосредственно с небесными сферами; они перечисляются в следующем порядке: Агноя (Незнание), Автадия (Высокомерие), Какия (Зло), Зэлос (Гнев), Фтонос (Зависть), Эриннис (Сварливость), Эпитимия (Вожделение); заметим, что на первом месте стоит Агноя в паре с Автадией, все остальные пороки исходят из Незнания.

<sup>16</sup> Необходимо осознать, что в герметизме отсутствует одно из основных понятий христианства — *вера в Бога*. Вместо него предлагается *Знание Бога*. (К. Б.)

<sup>17</sup> Скотт помещает параграфы 27—29 в конце трактата, после параграфа 32. (К. Б.)

<sup>18</sup> Слово *Пан* в большинстве случаев переводится как «Всё». (К. Б.)

<sup>19</sup> Возможно, «Сын твой» или «Человек — Твой сын». (В. С.)

## II

<sup>1</sup> Можно усмотреть некоторое подобие между этим и девятым трактатами, с одной стороны, и памфлетом — с другой. Они начинаются с общепризнанной истины философского порядка, самой по себе имеющей ценность, с дальнейшим переходом к выводам, касающимся морали. Здесь заслуживает внимания наличие после обширного философского развития теологического и нравственного вывода, довольно искусственно связанного с предшествующим текстом. С этого мгновения перестаешь быть уверенным в истинной теме, которой может быть или само это философское изложение, или же религиозный вывод. Трудности этого трактата усиливаются насыщенностью речи — скорее речи, чем мысли, — в философской части.

Философская проблематика занимает здесь параграфы 1—11, в 12-м имеет место переход посредством понятия бестелесного. Весь трактат разделен на две части со связкой в 12 параграфе: первая часть — размышления о физическом месте (1—11); переход — место есть в бестелесном, а бестелесное в божественном Уме (12); вторая часть — размышления о Боге-Благе-Отце (13—17). Тидманн считает, что несколько первых предложений этого трактата до нас не дошли.

<sup>2</sup> Менар: Стобей цитирует два фрагмента из этого трактата в своих «Физических эклогах (отрывках)», XIX, 2 и XX, 2.

<sup>3</sup> Менар: как принцип протяженности; Айнарсон: Если пространство есть предмет мысли, то не как пространство, но как Бог. Но если оно есть пространство как Бог, то оно уже есть пространство не как пространство, но как энергия, способная содержать в себе все вещи.

<sup>4</sup> Гермес полагает, что сферы планет движимы сферами неподвижных звезд.

<sup>5</sup> Фестюжьер считает это предложение искаженным и не переводит его. (К. Б.)

<sup>6</sup> Фестюжьер уверен, что это «Бог» и «Отец», но Скотт считает, что имеются в виду «Бог» и «Благость», хотя в параграфе 17 упоминаются «Бог» и «Отец».

<sup>7</sup> См. V, 10; X, 3.

<sup>8</sup> См. XIV, 4; V, 9; VII, 2, 3; IX, 8; XI, 11; XIV, 2; XVI, 3.

<sup>9</sup> По-моему, речь идет о евнухах.

<sup>10</sup> Скотт считает, что параграф 17 до этого места был написан другим автором.

<sup>11</sup> Такими же словами заканчиваются и трактаты IX, XI, XII.



### III

<sup>1</sup> Как заметил Менар, весь этот трактат полон ошибок и неясностей. Это объясняется, с одной стороны, испорченностью текста: в этом случае сравнение с некоторыми вариантами у Стобея говорит о том, что у нас невелики шансы исправить ошибки, восходящие к самим источникам традиции. С другой стороны, много неясности оставил и сам автор. Он любит высокие громкие слова и стиль *септуагинты*, как называют греческие варианты *екклесиаста* за их крайнюю запутанность. Наконец, здесь нет космогонии типа той, какую мы встречаем в первом трактате или в *деве* (или *зенице*) мира.

Содержание заслуживает внимания. Здесь все начинается не со Света, как в первом трактате, а в естественном порядке — с тьмы: песок играет здесь роль подобную той, какую мы видим в том, в чем Дамаский видит египетскую космогонию. Боги-звезды играют свою роль. Бог есть *во Вселенной*, а не *трансцендентный* и *отделенный* от Вселенной: есть и другие следы влияния стоицизма и платонизма. Все остальное идет от *септуагинты*. Здесь нет, однако, идеи искупления и бессмертия. Действительно, поначалу царила иудейская атмосфера типа *екклесиаста*, прежде чем приобрели значение эсхатологические надежды для Природы или для личности и прежде чем в некоторых кругах начали противопоставлять тело и душу на греческий манер (мысль, постоянно присутствующая у Филона). Возможно, этот трактат более древний, чем большинство других из этого *свода*, и благодаря своему сходству с ними его приняли в круг, где были созданы другие трактаты. (А. Д. Н.)

<sup>2</sup> Сотворение Человека описано во фрагменте, до нас не дошедшем. (В. С.)

### IV

Главная тема IV трактата — человеческий ум и вознесение человека к Богу путем созерцания, возможность которого предоставляет однажды полученный ум. В это изложение вклинивается с едва уловимой связью краткое отступление на тему монады (10—11). Название «Кубок» вполне соответствует теме, ввиду важности Ума. Второе название — «или Единство» — относится к параграфам 10—11, с самого начала подготовленное характеристикой Бога как Единственно-Сущего (*эис монос*).

<sup>1</sup> В греческом тексте после *азр* следует *пневма*, хотя по смыслу следовало бы ожидать четвертую стихию — землю.

<sup>2</sup> Текст испорчен. *Фестюжьер*: не хотел ни сотворить, ни украсить мир для Себя Самого, но...

<sup>3</sup> Эта трилогия: «созерцать — восхищаться — через это очарование прийти к Знанию Творца» — встречается также в XIV, 4.

<sup>4</sup> *Логикой* — наделенные дискурсивным мышлением (*ratio*) и даром речи, антоним — *алогос*, переводимый нами как «бессловесный». См. прим. 11 к отрывкам Стобея. (К. Б.)

<sup>5</sup> Или, менее вероятно, «как несчастный случай».

<sup>6</sup> *Тела* — регионы подлунного мира и сферы неба. Фергюсон, вслед за Браунингером, считает, что речь идет о двенадцати знаках Зодиака, что мне кажется менее вероятным.

<sup>7</sup> О вознесении см. I, 24—6; IV, 8—10; X, 16, 18—19; XII, 12—14.

<sup>8</sup> *Скотт*: так как бесплотное похоже только на себя, но ни на что иное. Вместо следующего предложения у Скотта стоит трое-точие с примечанием: «Автор полагает, что вещь может рассматриваться или познаваться только через другую вещь, похожую на нее». (К. Б.)

<sup>9</sup> Предпоследний абзац этого трактата цитируется Стобеем, «Физические эклоги», XI, 15. (Л. М.)

<sup>10</sup> *Монас; Менар* (франц.): *unite* — «единица», «единство»; *Скотт*: Бог; *Фестюжьер*: Монада.

## V

<sup>1</sup> Главная тема этого трактата четко выражена в подзаголовке и развита более связно, чем в большинстве других герметических трактатов. Его можно сравнить с некоторыми фрагментами из Бхагавад-гиты: «Ты невидим, высший предмет учения, опора Вселенной, нетленный, вечный страж закона. Ты еси вся Вечность; я вижу Тебя без начала, без середины и без конца... Ты еси Первый Бог, знание и предмет знания, место мира, и благодаря Тебе, о бесконечная форма, развилась Вселенная. Ты еси Отец и предок поколений. Слава Тебе тысячу раз, и еще слава, слава Тебе! Слава спереди, слава сзади, слава Тебе со всех сторон, о всеобъемлющий! Твое могущество и Твоя сила бесконечны, Ты охватываешь все, и ты еси все» (XI, 18, 38, 40). (Л. М., перевод с франц. К. Б.)

<sup>2</sup> Или: «представление себя в чувственном образе есть не что иное, как приход к существованию».

<sup>3</sup> Или: «да осветит хоть один из Его лучей ум твой».

<sup>4</sup> О «Солнце-Царе» см. Franz Cumont, «Theologie Solaire», 1909, с. 453.

<sup>5</sup> Этот стиль разговора вопросами характерен для иудейской литературы.

<sup>6</sup> См. XI, 6—7.

<sup>7</sup> Возможно, здесь имеется в виду, в какую сторону нужно повернуться лицом во время молитвы (см. XIII, 16), но общая идея этого фрагмента — выражение вездесущности Бога (см. XI, 6, 21—22; XII, 21—23).

<sup>8</sup> Последнее предложение, по-видимому, случайно попало в рукопись данного трактата — оно перенесено из трактата XII, 14. (К. Б.)

## VI

<sup>1</sup> Выражение *то агатон* переводится как платоновское понятие «благо» или как понятие Филона Александрийского «Благость» (см. русский термин у М. Поснова и А. Меня и определение в: Ориген. О началах. — Самара, 1993. — С. 115), обозначающее атрибут Бога — желание давать, не получая ничего взамен. Вероятно, некоторые трактаты, в т. ч. и настоящий, были написаны до того, как утвердился термин Филона *харис*. (К. Б.)

<sup>2</sup> То есть в мире. См. IV, 2; VIII, 1; XI, 4.

<sup>3</sup> См. X, 3; XIV, 4; V, 2.

<sup>4</sup> См. X, 10 и 12; против этой доктрины: IX, 4; X, 12.

<sup>5</sup> См. II, 16; X, 3.

<sup>6</sup> См. II, 14.

## VII

<sup>1</sup> См. I, 31; X, 15.

<sup>2</sup> Додд настаивает на иудейском происхождении этой символики, которая восходила бы к «кожаным туникам» из Книги Бытия, 3, 21. Речь идет о человеческом теле. (К. Б.)

<sup>3</sup> Этот трактат можно сравнить с Посланием Святого Павла римлянам, VII, 23, 24: «Но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти?» (Л. М.)

## VIII

<sup>1</sup> Этот трактат принадлежит к серии произведений, в которых уже видны элементы памфлета. Вначале излагаются общие философские предложения, затем идет теологическое учение. Похожий в этом отношении на трактаты II и IX, он, напротив, отличается от таких трактатов, как I, IV, VII, XIII, более непосредственно приближающихся к жанру гностической проповеди. Но разница не только формальная — они различны также по духу. В то время как произведения гностической группы утверждают возможность достижения знающим личного бессмертия, трактат VIII, написанный под влиянием стоицизма со следами платонизма, полностью отрицает какое бы то ни было сохранение человеческого сознания, поскольку человек разлагается на составляющие его стихии. Потому не следует позволять ввести себя в заблуждение подзаголовком. Если смерть и отрицается и тут, и там, то эти отрицания приводят к различным резуль-

татам. Это лучше всего демонстрирует составной характер «Герметического Свода» и невозможность извлечь из него одну и ту же чистую доктрину, которую можно было бы назвать герметизмом.

<sup>2</sup> О разделении трех существ см. также X, 14.

<sup>3</sup> Сравнение мира с пещерой намного более развито Порфирием в «Пещере нимф». (Л. М.)

<sup>4</sup> То есть стихий.

<sup>5</sup> См. XII, 18.

## IX

<sup>1</sup> Этот подзаголовок соответствует VI, 4—5; вероятно, он оттуда и заимствован.

<sup>2</sup> См. I, 21—22; IV, 3.

<sup>3</sup> О сущностном человеке см. I, 15, 32; XIII, 14.

<sup>4</sup> См. II, 5.

<sup>5</sup> *Логос*; Фестюжьер приводит версию Скотта: «речь», но не совсем в ней уверен, поскольку наука учителя подготавливает видение, но не дает его. (К. Б.)

## X

Этот трактат представляет собой резюме того, что Гермес открыл Тату в «Общих положениях». Отсюда, несомненно, его название *Ключ*, хотя Тидманн замечает, что этот ключ также нуждается в ключе. Нок называет его *конспектом* герметических доктрин, так как в нем рассматриваются понятия: Бог-Отец-Благо, Вселенная, человек, Единый, движение, различные составные части человеческой души и воздействующие на нее причины, ощущение, Знание, милость Божия, откровение, совершенный «гностик», «гностик» и «не наслаждающийся Светом» мирянин, конечные чаяния «гностика» и возможность их свершения. Здесь содержится то, что необходимо знать и во что необходимо верить, чтобы иметь доступ к таинству, однако присутствует много несоответствий. По-видимому, очередной переписчик дополнял более ранний неполный текст. Скотт считает, что этот трактат должен был служить исправлением трактата VI.

<sup>1</sup> Пять фрагментов из этого трактата цитируются Стобеем, «Физические эклоги», LII, 44; L, 9; L I, 3; L II, 45; L, 8. (Л. М.)

<sup>2</sup> См. II, 16; V, 10; это точно та же доктрина, что и в I, 11: Первый Ум остается высшей причиной творения, так как он его желает, но он действует при посредничестве своего сына, второго Ума.

<sup>3</sup> См. IX, 10.

<sup>4</sup> См. I, 1; XIII, 7.

<sup>5</sup> Т. е. планет. (К. Б.)

<sup>6</sup> Лактанций, I, ii упоминает об этом фрагменте. (Л. М.)

<sup>7</sup> См. I, 3.

<sup>8</sup> См. I, 18.

<sup>9</sup> См. «Асклепий», 12.

<sup>10</sup> В древнем Египте пустословие считалось пороком. (А. Д. Н.)

<sup>11</sup> См. VI, 2; IX, 4.

<sup>12</sup> См. VIII, 2.

<sup>13</sup> См. XI, 3.

<sup>14</sup> См. II, 8.

<sup>15</sup> Мы приводим версию Скотта перевода этого предложения. Менар и Фестюжьер, по-видимому, пользовались другими манускриптами, которые они перевели дословно: «необходимо, чтобы сначала дух вернулся в душе». В параграфе 16 также вместо «из» употреблено «в», но там «душа в духе (*Менар*: возвращается; *Фестюжьер*: сворачивается)». (К. Б.)

<sup>16</sup> Явное отступление, противоречащее параграфу 16, — текст искажен.

<sup>17</sup> Скотт подозревает, что фрагмент 14 до этого места написан другим автором, чем остальной текст трактата X.

<sup>18</sup> См. примеч. 14.

<sup>19</sup> То есть тело демона.

<sup>20</sup> Гермес здесь оспаривает мнение, что души караются огнем, — популярная в те времена доктрина, восходящая к маздеизму.

<sup>21</sup> Противоречит антропологии этого трактата, в частности, тому, что огненное тело не может войти в тело земное, так как сожгло бы его.

<sup>22</sup> См. VII, 2.

<sup>23</sup> В смысле «демон-попечитель», «ангел-хранитель».

<sup>24</sup> Скотт считает, что эта часть трактата (мелким шрифтом, 19—22), противоречащая тому, что сказано в других местах трактата, не могла быть написана тем же автором.

<sup>25</sup> См. XII, 1.

## XI

<sup>1</sup> Предмет этого чисто теологического трактата составляют Бог и отношения, существующие между ним и существами, подверженными становлению, при посредничестве Вечности, мира и времени.

<sup>2</sup> Это противоречит X, 10.

<sup>3</sup> О нечеткости в герметизме этих терминов см. J. Krol, «Lehren», с. 212, 217.

<sup>4</sup> См. XII, 22. 4.

<sup>5</sup> См. V, 3—5.

<sup>6</sup> *Скотт*: и роста; *Фестюжьер*: физической жизни. См. I, 25: в первой зоне (лунной) человек лишается качества расти и уменьшаться; см. также «Асклеий», 3.

<sup>7</sup> «Общая скорость»: не значит ли это обращение к дневному движению небесной сферы? (*Б. Айнарсон*.)

<sup>8</sup> Возможно, что автор рассматривает здесь дуализм некоторых гностиков, но аргумент «единый порядок — единый Бог» стал классическим со времен Аристотеля.

<sup>9</sup> См. II, 16; VI, 5.

<sup>10</sup> По-моему, это предложение перенесено сюда переписчиком. (*Л. М.*)

<sup>11</sup> См. «Асклеий», 36: *et mundus speciem mutat* («мир изменяет частное»). Как и в нашем случае, здесь высказывается идея о том, что все космическое движение подчинено единому порядку: вращение звезд, приводя их к отправной точке, сменяет времена года; Солнце заходит, но чтобы снова взойти. То есть нигде нет смерти, но только смена форм: мир есть *пантоморфос* — всеформенный.

<sup>12</sup> См. IV, 5.

<sup>13</sup> См. XII, 11.

<sup>14</sup> См. X, 8.

<sup>15</sup> Это тема трактата V, которую Зелинский ставит во взаимосвязь с XII, 21 и XI, 6; см. также XIV, 3.

<sup>16</sup> См. V, 2.

<sup>17</sup> См. XII, 15.

## XII

<sup>1</sup> *Усия*; *Менар*, *Мead*: «essence»; *Скотт*, *Фестюжьер*: «substance». (*К. Б.*)

<sup>2</sup> См. X, 25.

<sup>3</sup> Здесь речь идет только о человеческой душе и «ум» взят в греческом понимании — качества, присущего всем людям, а не в понимании гностическом — дара (Божьего) некоторым избранным. В этом трактате все обладают умом, но не все ему следуют.

<sup>4</sup> Классическая проблема. Общий вывод автора состоит в том, чтобы различить в человеке вещи плотские, обязательно подчиненные Судьбе, и вещи Ума, который всегда остается хозяином своего выбора. Стобей («Герметика», XI, 5) ставит проблему несколько иначе: если человек осознает, что все вещи подчинены Судьбе, то он станет еще хуже, чем он уже есть.

<sup>5</sup> *Скотт* и *Фестюжьер* считают, что все эти вопросительные предложения произнесены Татом. Мы же приводим версию Менара, кажущуюся нам более логичной. (*К. Б.*)

<sup>6</sup> Далее до конца параграфа 8 следуют непонятные, вероятно, искаженные предложения; *Менар*: также благой ум каждого похож на его душу; *Фестюжьер*: и ум того, кто есть свое «Я», благ.

<sup>7</sup> *Патос*: страсть (устар.), страдание; *Фестюжьер* (франц.): passion; *Скотт* (англ.): passive affection. (К. Б.)

<sup>8</sup> *Менар* (франц.): passif; *Фестюжьер* (франц.): passible, но допускает также, что автор имел в виду активное наклонение глагола *энергео* и, следовательно, обратный смысл: «всегда пребывающее в действии» или «всегда воздействующее»; Скотт не перевел эту фразу, считая ее бессмысленной в том виде, в котором она была ему доступна в манускрипте. (К. Б.)

<sup>9</sup> Гермес переносит сюда идею, что в хор блаженных душу ведет бог или демон. (Ф. Кюмон.)

<sup>10</sup> Это же предложение находится в конце V, 11, где оно, кажется, нестати.

<sup>11</sup> См. VIII; XI, 1; VI, 4.

<sup>12</sup> См. V, 6; XII, 21.

<sup>13</sup> См. VII, 5.

<sup>14</sup> То есть одна из четырех стихий — земля. (К. Б.)

<sup>15</sup> См. XII, 2.

<sup>16</sup> См. VIII, 5.

<sup>17</sup> *Скотт*: зрением. Небо составляет четвертая стихия — огонь. (В. С.)

<sup>18</sup> См. XII, 14, 23.

<sup>19</sup> См. V, 3.

<sup>20</sup> См. V, 5; XI, 2.

<sup>21</sup> Та же иерархия и в «Асклепии», 5; демоны по рангу между богами и людьми, боги здесь — звезды.

<sup>22</sup> Смысл состоит в том, что здесь только продукты творческой деятельности или влияния Бога, но не сам Бог.

<sup>23</sup> См. XI, 21.

<sup>24</sup> Этот вывод относится только к первой части трактата, в частности, к доктрине Слова (*Логос*). Или же следовало бы его здесь перевести как «речь», как это сделал Тидманн. *Скотт* считает, что автор призывает обожать или Бога, или речь; *Менар* предоставляет определить значение этого слова самому читателю и переводит дословно: «слово». (К. Б.)

### XIII

<sup>1</sup> Как и трактат I «Поймандр», на который здесь имеется ссылка, этот трактат является откровением, передачей таинства (*парадосис*), в смысле не культового обряда, а тайного учения, которое запрещено открывать непосвященным.

<sup>2</sup> Здесь проявление старой жреческой концепции наследственной касты: только сын может унаследовать от отца тайное учение. (Ф. Кюмон.)

<sup>3</sup> Польский исследователь Роман Бугай считает, что здесь речь идет об астральном путешествии — парапсихологическом явлении выхода сознания за пределы физического тела. См. Roman Bugaj. *Hermetyzm*. — Ossolineum, 1991. — С. 43. (К. Б.)

<sup>4</sup> Здесь мы имеем 12 пороков, согласно 12 знакам зодиака: *агноия, люпэ, акрасия, эпифимия, адикия, плеонексия, апатэ, фтонос, долос, оргэ, пропетея, какия*. В другом месте их 7, согласно семи известным тогда планетам (I, 23, 25, прим. 15; VI, 1, 3; IX, 3).

<sup>5</sup> Далее в рукописи фрагмент написан мелким шрифтом. Скотт считает, что это добавлено другим автором или переписчиком.

<sup>6</sup> Согласно Фергюсону, который, в свою очередь, цитирует Бусе (Bousset), список составлен по принципу «септенера»; если добавить три следующие Силы (Благодать, Жизнь и Свет), то получится «декада». Образ невидимой «декады» исходит из Логоса и Зои (Жизни) и противопоставляется образу невидимой «додекады», символизированной двенадцатью знаками зодиака и исходящей из Антропоса и Экклезии.

<sup>7</sup> Фразу «ввести человека в заблуждение (сбить с толку)» Скотт и Фестюжьер относят к предыдущему предложению, Менар же — к следующему, и в его понимании человек путал бы два похожие порока из одной пары, что кажется более правдоподобным.

<sup>8</sup> См. IV, 10.

<sup>9</sup> Текст испорчен, возможно: «не записал». Общее место мистерий и Гнозиса. См. XII, 8, где высказывается сожаление по поводу того, что Агатодемон не изложил свои афоризмы в письменной форме. (А. Д. Н.)

<sup>10</sup> См. I, 2, 30.

<sup>11</sup> Судя по всему, имеется в виду трактат I.

<sup>12</sup> Ритуальные предписания, типичные для магических папирусов.

<sup>13</sup> В этой первой части гимна есть явные библейские отголоски, которые могут вовсе не быть прямыми заимствованиями, так как они встречаются и в других папирусах.

<sup>14</sup> Эта вторая часть гимна перекликается с I, 31—32 и с «Асклепием», 41.

<sup>15</sup> См. I, 26.

<sup>16</sup> То есть возрождения, которое для нашего автора является истинным рождением. (А. Д. Н.)



#### XIV

Этот трактат, представленный как письмо Гермеса к Асклепию, должен был бы называться «О природе всего» (как его цитирует Кирилл Александрийский) или, еще точнее, «О Боге творце». Действительно, хотя Гермес и объявляет своему ученику, что он изложит ему «главные вопросы» учения, изложенного Тату, на самом деле настоящая речь посвящена только проблеме сотворения.

<sup>1</sup> Скотт переводит название этого трактата «Гермес Трижды-величайший пишет Асклепию с пожеланием ему здоровья ума (mind)», Менар — «мудрость». Об этом выражении см. Скотт, II, с. 420.

<sup>2</sup> См. I, 3, 27; II, 17; XI, 1 и т. д.

<sup>3</sup> См. XI, 22.

<sup>4</sup> См. II, 14.

<sup>5</sup> См. XI, 12, 14.

<sup>6</sup> Здесь рассматривается проблема происхождения зла. Некоторые гностики и Нимений, впадая в крайность, считают, что сам факт творения унизил бы Божие Высочество, отсюда различие между благим Богом (Отцом) и Творцом. Гностики Плотина считают, что Бог унизился бы, если бы Он взял на себя заботу о мире. Здесь разнообразие сотворенного мира (тоже отнюдь не восхваляемое) рискует породить сомнения в самом факте сотворения Богом. Тот же аргумент см. «Асклепий», 15—16.

<sup>7</sup> Аргумент единственности, см. XI, 12.

<sup>8</sup> Здесь, возможно, отголосок диалектического аргумента, приписываемого Эпикуру (также и Лактанцием, «О гневе Божиим», 13), в доказательство того, что божественное Провидение не могло сотворить настолько несовершенный мир.

<sup>9</sup> См. V, 3; XII, 20.

<sup>10</sup> См. IX, 6.

<sup>11</sup> См. XI, 5, 12; XII, 22.

#### XVI

<sup>1</sup> Название «Определения» совершенно не подходит этому трактату; темы, перечисленные в подзаголовке, не соответствуют тексту. Действительно, тогда как длинный разговор о демонах (10—16) не упомянут в подзаголовке, он объявляет следующую тему: «о человеке по образу (Бога)», которая в этом трактате не рассматривается. В действительности здесь рассмотрены некоторые вопросы, связанные с проблемой отношений между Богом и миром, а также со способом, каким Бог управляет миром при посредничестве солнца и демонов (служителей звезд). Эту речь Асклепий обращает

к царю Аммону, несомненно тому самому, который появляется как ученик Гермеса в «Совершенной речи» или «Асклепии» и как слушатель пророка Витии в «О египетских мистериях» Ямвлиха (VIII, 5).

<sup>2</sup> Нужно ли понимать следующее как прямую речь? В таком случае речь шла бы о книгах Гермеса, и фраза «те, кто будет читать мои книги...» должна была бы быть в кавычках.

<sup>3</sup> Противопоставление между греческим *логос*, которое, будучи демонстративным, лишено магической действенности, и оперативной эффективностью египетских слов.

<sup>4</sup> См. XII, 21.

<sup>5</sup> То есть небесным телам.

<sup>6</sup> В издании Скотта этот фрагмент выделен мелким шрифтом — по его мнению, этот фрагмент написан другим автором, чем автор этого трактата: вероятно, это вставка переписчика. (К. Б.)

<sup>7</sup> *Плифис*, по-видимому, имеет здесь тот же смысл, что и *плинфион* — каре, военный квадрат, легион. Вне сомнений, это указание на тридцать шесть астрологических деканов. (А. Фест.) И если действительно имеется в виду расстановка деканов в квадраты, то это может свидетельствовать о влиянии науки о числах, известной нам как каббалистической. (К. Б.)

<sup>8</sup> Или: «которые суть управители рождения в это точное мгновение».

<sup>9</sup> То есть по мере вращения неба, приводящего их на пост.

<sup>10</sup> Низшие: отвращение и вождение.

<sup>11</sup> Восемь шаров также в *эпиномис*, 986 (сравните: Огдоада — Восьмерица), но вместе с Солнцем: Солнце, Луна, неподвижные звезды и пять известных тогда планет. Здесь же общее число будет девять (с Землей).

<sup>12</sup> В древности звезды называли неподвижными в отличие от планет, которые называли звездами подвижными. (К. Б.)

<sup>13</sup> Пять планет и шар Луны.

<sup>14</sup> Круг атмосферы.

<sup>15</sup> *Теус* — небесные тела, как и в трактатах II и III.

<sup>16</sup> См. XI, 14; V, 1.

## XVII

<sup>1</sup> Этот маленький фрагмент, следующий в рукописи сразу за трактатом XVI, содержит конец диалога между Татом и царем, возможно Аммоном. Айнарсон замечает, что по стилю он напоминает диалог между Аполлоном Тианским и индийским царем.

<sup>2</sup> Здесь: «образы, появляющиеся в зеркалах». (Фергюсон.)

<sup>3</sup> Здесь: «идеи».

# XVIII

<sup>1</sup> Этот непримечательный фрагмент риторики в ритмической прозе соединяет несколько несвязных отрывков эпидиктической речи в похвалу «царям» (вероятно, Диоклетиану и ему подобным), составленной около 300-го года. Нет указаний на то, что эта речь была когда-либо произнесена. Текст содержит большое количество явных повторов и напоминает черновик, в котором ритор поочередно пробует различные формулировки для изложения одной и той же мысли. Не имея отношения к Гермесу или его ученикам, этот псевдотрактат XVIII своему вхождению в Герметический Свод обязан, вероятно, только некомпетентности редактора, который дал себя увлечь высокопарным восхвалением богов, кстати сказать, совершенно банальным, некоторых фрагментов речи. Общее название трактата соответствует только параграфам 1–6, в которых автор в виде вступления развивает тему школы. Более соответствует теме второе название, помещенное перед параграфом 11.

<sup>2</sup> Возможно, намек на сложную композицию статуи крисэлефантины в Афинах.

<sup>3</sup> Это предложение, написанное в духе Климента Александрийского, нестати в этом контексте.

<sup>4</sup> Новая Софистика часто сравнивает речь с пением. (*Б. Айнарсон.*)

<sup>5</sup> *Амброзиодестата*, возможно, имеет нюанс *благовоние бессмертия*. (*А. Д. Н.*) Что касается образа лучей-рук, то Айнарсон упоминает о египетском рельефе (наскальной чеканке) времен Эхнатона.

<sup>6</sup> Фраза искажена и смысл сомнителен. Возможно, автор, не понимая смысла, скопировал Менандра. (*Б. Айнарсон.*)

<sup>7</sup> Текст, возможно, искажен; смысл остается сомнительным.

<sup>8</sup> Здесь можно увидеть намек на имя Птолемей, означающее «воин», но более естественно было бы думать об имени Валенс, означающем «могущественный», «смелый». Валенс ассоциировался в империи со своим братом Валентинианом, чем объяснялось бы, почему автор говорит то о царе, то о царях. Панегирики императорам были в те времена очень модны, но в Египте это монархическое раболепие существовало всегда. Этимологическое объяснение слова *василевс* доказывает, что этот фрагмент (XVIII, 11–16) был написан по-гречески, а не переведен с египетского. То же можно сказать и о предыдущем (XVIII, 1–10), содержащем намек на Фидию. Эти два фрагмента написаны в одном стиле и, похоже, принадлежат руке одного автора. (*Л. М.*) Менар в своем издании не объединяет эти два фрагмента по Флюсу в трактат XVIII, а приводит отдельно от первой книги

«Поймандр» трактаты XVI—XVIII под общим названием «Определения. Асклепий к царю Аммону». (К. Б.)

<sup>9</sup> Намек на признаваемое в те времена право убежища около статуй императоров.

## АСКЛЕПИЙ

<sup>1</sup> Эта фраза, вероятно, замечание, сделанное переписчиком. (Л. М.)

<sup>2</sup> *Exo[d]isticae* по изданию Скотта; *Менар*: эзотерических; *Меад*: этических; *Скотт*: объяснительных; *Фестюжьер*: знаний «извне». (К. Б.)

<sup>3</sup> Уподобление Гермеса Эросу соответствует их теологическим характерам; однако я его нигде не встречал, кроме этого отрывка. (Л. М.) Это уподобление обосновывает Карл Кереньи в книге «*Гермес — проводник душ*»: Kerényi Karl. *Hermes der seelenfuhrer. das mythologem vom mannlichen lebensursprung*. — Zurich, 1943. — Глава «*Hermes und eros*». В Греции Гермесу ставили фаллические памятники — гермы. Кроме того, он вместо Эроса соединился с Афродитой в понятии «гермофродит». (К. Б.)

<sup>4</sup> *Sine anima quidem et tamen non carens sensibus*; *Менар*: лишенный ощущений, но не души. *Менар* считает, что автор называет «душой» то, что мы называем «жизнью». (К. Б.)

<sup>5</sup> Скотт считает, что речь идет о четырех стихиях. (К. Б.)

<sup>6</sup> *Anima mundi inquieta semper agitatione nutritur*; слово *mundi* — «мира» — *Менар* относит к душе, а *Меад*, *Скотт* и *Фестюжьер* — к движению и переносят его в конец предложения. (К. Б.)

<sup>7</sup> *Sensus*; *Скотт*: = *нус*. На примере последних высказываний видно, что в этом латинском тексте слово *sensus* обозначает, по-видимому, как «ум», так и «ощущение». *Менар* везде переводит это слово как «чувство».

<sup>8</sup> *Mundanium* — буквально: «мирской» — так в этом тексте иногда обозначается материальное. См. параграфы 15, 18. (К. Б.)

<sup>9</sup> Следующий отрывок до слов «свое собственное дитя» цитируется Лактанцием, VI, 6. Существуют лишь весьма незначительные различия между текстом этой цитаты и латинской версией. (Л. М.)

<sup>10</sup> Эта фраза цитируется Лактанцием, VII, 13. В латинской версии существуют лишь незначительные отличия, делающие смысл более ясным.

<sup>11</sup> Игра слов: *космос* по-гречески значит как «украшение», так и «порядок». (К. Б.)

<sup>12</sup> *Скотт* предлагает: *animus* = *дуанойа?*, *mind*; *sensus* = *нус*, *intellect*; *spiritus* = *пневма*, *spirit*; *ratio* = *логос*, *reason*. См. примеч. 13 к параграфу 11. (К. Б.)

<sup>13</sup> Скотт: четыре части души (*animi*; Фергюсон: *фюмос*): *ratio* = *логос* (reason, рассудок), *sensus* = *нус* (intellect, ум) (Менар, Фергюсон: *айстэсис* — чувство), *memoria* = *мнэмэ*, *providentia* = *проноя* (Айнарсон: *фронэсис* — осторожность); Фестюжьер считает, что автор пользовался двумя источниками. (К. Б.)

<sup>14</sup> *Stationes* = *стасеус*?; вероятно, имеется в виду астрологическая «стационарность» — кажущиеся остановки планет в связи с изменением их положения относительно Земли и Солнца. (К. Б.)

<sup>15</sup> Здесь сохранено греческое слово, а ниже в латинском переводе в этом значении чаще, чем *materia*, употребляется слово *mundus* — «мир». Менар переводит это слово как «мир», Меад, Скотт и Фестюжьер — как «материя». (К. Б.)

<sup>16</sup> (*Mens* = *психэ*) умом, наукой и Знанием *sensu* = *нус*, *disciplina* = *эпистэмэ*, *intellegentia* = *гнозис* или *логос*. Слово *intellegentia* Скотт переводит как «intuition». (К. Б.)

<sup>17</sup> *Pando* = *парадидоми*, *nudo* = *апокалипто*, *acceperis* = *параламбанейн* — фразеология, заимствованная из языка мистерий, не непосредственно, но метафорически, как у Платона: см. начало речи Алкивиада в «Пире».

<sup>18</sup> *Усия*; Скотт: ...высшие боги, которых называют Правителями материальных вещей (*архонтес усион* или *архаи усион*); за ними следуют сии...

<sup>19</sup> *Усиархес*; в латинском тексте и его французских переводах здесь и ниже сохранено это греческое слово. Меад употребляет слово «essence-chief», Скотт — слово «Ruler». (К. Б.)

<sup>20</sup> Все начало этого предложения цитируется Лактанцием, VII, 18. Эта цитата сопровождается намеком на предыдущий фрагмент, намеком, который Лактанций еще более точно воспроизводит в своей «Эпитоме», 8. (Л. М.)

<sup>21</sup> У Менара и Меада все три следующих предложения принадлежат Асклепию. Слово *concilium* Менар переводит как *sagesse* (франц.) — «мудрость», Меад — как *determination* (англ.), Скотт — как *purpose* (англ.) — «цель». (К. Б.)

<sup>22</sup> *Булэсис*, *voluntatis*. Скотт переносит в это предложение из следующего слово *bonita(t)s* — «Благость». (К. Б.)

<sup>23</sup> *Sensus*; Скотт: = *айстэсис* — «ощущение, чувство»; Фестюжьер: умом. В этом латинском тексте слово *sensus* обозначает, по видимому, как ум, так и ощущение, ведь в данном контексте все виды не могут обладать умом. (К. Б.)

<sup>24</sup> Фрагмент 27г Скотт помещает между фрагментами 37 и 38. (К. Б.)

<sup>25</sup> Фрагмент 27д Скотт помещает после фрагмента 40в. За ним следуют фрагменты 28, 29а, 336, 296, 40г, 41. (К. Б.)

<sup>26</sup> *Numeri conpleti, [quo] corporis membra in unam machinam ad usus vitalis aptantur*; *Скотт*, *Фестюжьер*: число лет, в течение которых тело составляло орудие для нужд жизни. Выше приведена более близкая к оригиналу, хотя и неоднозначная, версия Менара и Меада. *Менар* при этом подчеркивает: «Ибо связь тела есть число». (К. Б.)

<sup>27</sup> Это предложение цитируется Стобеем, «Антология», СХІХ. (Л. М.) И нам нечего ужасаться по этому поводу. Но есть другой повод для беспокойства: *necessaria*; буквально: «необходимость»; *Менар*: закон; *Фергюсон*, вслед за *Макробием*, «Комментарий ко „Сну Сципиона”», I, ii: смерть. (К. Б.)

<sup>28</sup> Этот фрагмент напоминает отрывок *Эмпедокла*, цитируемый *Плутархом*: «Эфирная сила гонит их к морю, море выбрасывает их на берег, земля, в свою очередь, отправляет их к неутомимому Солнцу, которое толкает их в эфирный вихрь, и каждый отправляет их к другому, и все этим ужасаются». (Л. М.)

<sup>29</sup> *Скотт* приводит здесь еще одно предложение, вероятно, вставленное в какой-то из манускриптов: «Ибо все известно Богу, и наказания различны, сообразно природе содеянных человеком грехов». См. в конце следующего абзаца это же предложение, переведенное непосредственно с латинского. (К. Б.)

<sup>30</sup> См. кн. 1, XVI, 5, 18. Ступень второго бога принадлежит то - Солнцу (здесь и в XVI), то миру (VIII, 1; IX, 8; X, 14, «Асклепий», 5).

<sup>31</sup> См. кн. 1, VIII, 1–2; XII, 15–16.

<sup>32</sup> См. кн. 1, XI, 4.

<sup>33</sup> *Мead*: Богом ощущаемым; *Скотт* добавляет к слову *Sensibilem* приставку *in*: невоспринимаемый ощущениями. (К. Б.)

<sup>34</sup> *Differt intellectus a sensu*; *Менар*: Ум отличается от чувства; *Мead*: смысла. *Скотт* предлагает: Мысль (= *дианойа*) отличается от Ума (= *нус*). *Фестюжьер*, версия которого приведена выше, считает невозможным понять то, что в действительности имел в виду автор. (К. Б.)

<sup>35</sup> *Гермополь*, во времена фараонов — *Хнуму*, *Хемону* или *Шмун*, в настоящее время — *Эль-Ашмунейн*. (К. Б.)

## ИЗБРАННЫЕ ФРАГМЕНТЫ СТОБЕЯ

<sup>1</sup> *Алетейа*: в этом диалоге употребляется в двух значениях — *истина* и *действительность*. Я [*Фестюжьер*] везде перевожу как «истина», что во французском равно по значению греческому *алетейа*.

<sup>2</sup> У *Менара* в этом отрывке: *Татиос*. (К. Б.)

<sup>3</sup> Буквально: «шатер».

<sup>4</sup> Под этими вечными «телами» подразумеваются не звезды (поскольку они состоят из чистой земли), а «стихии сами в себе» в платоновском смысле.

<sup>5</sup> Или: «кажущиеся образы».

<sup>6</sup> Здесь речь может идти только о планетах.

<sup>7</sup> Отрывок II Б явно является продолжением отрывка II А, вместе они составили бы целостный трактат. Стобей же разделил их и поместил в разных частях своей «Антологии». (В. С.)

<sup>8</sup> § 2 является, по-видимому, примечанием к отрывку II Б, дописанным восхищенным читателем. (В. С.)

<sup>9</sup> Возможно, Уран и Кронос (Сатурн), см. кн. I, X, 5.

<sup>10</sup> Он противопоставляет, по Платону, *одну* часть души *двум* другим: страсти и желанию. (Л. М.)

<sup>11</sup> *Алога* (ед. ч. *алогос*): *а* — отрицание, *логос*, кроме значения «Слово», имеет в этом тексте еще несколько значений, в частности одно из них, в котором оно употреблено здесь — «рассудок», «логическое мышление», «дар речи». У *Менара* здесь употреблено слово *brutes* — «неотесанные», у *Скотта* — *irrational*, у *Фестюжьера* — *sans raison* — «без рассудка». См. прим. 4 к трактату IV. (К. Б.)

<sup>12</sup> *Ансихон*: буквально — «неодушевленных», второе значение — «неживых».

<sup>13</sup> *Технэ*: в этом и других отрывках употреблено, скорее, в значении «ремесло», чем в значении «искусство». (К. Б.)

<sup>14</sup> «*Ты когда-то говорил...*» — в дошедших до нас герметических текстах нет точного соответствия этой ссылке, но нечто подобное есть в трактате X, 22 кн. I: «Энергии суть как лучи Бога... — как лучи мира, ремесла и науки — как лучи человека», и «Асклепии», 8 и ниже, в этом отрывке IV, в конце параграфа 16.

<sup>15</sup> Текст, следующий ниже, относится к отрывку III издания Скотта, озаглавленному «Священная речь».

Далее в скобках возле номера параграфа мы будем подавать номер параграфа у Скотта. (К. Б.)

<sup>16</sup> *Енергейя*: у *Менара* — энергии; у *Скотта* — силы в действии; у *Фестюжьера* — силы, иногда — Действующие силы. (К. Б.)

<sup>17</sup> Скотт считает, что этот параграф нарушает связь между предыдущим и последующим, следовательно, находится не на своем месте.

<sup>18</sup> В отличие от «Сил души».

<sup>19</sup> *Усия*: у *Менара* — *essence*, «сущность», у *Скотта* и *Фестюжьера* — *substance*, «вещество»; *Скотт* предполагает, что это аристотелевское «Пятое вещество». (К. Б.)

<sup>20</sup> *Фестюжьер* считает, что это предложение здесь не на своем месте. (К. Б.)

<sup>21</sup> Согласно Тертуллиану («О душе», 6.9, аргумент 4), невозможно поместить одно тело в другое тело. Исходя из этого *Фестюжьер* переводит это предложение следующим образом: «Как же ощущение может быть тело, если оно находится в теле?» Скотт не приво-

дит точный перевод этого предложения, но предполагает следующий смысл: «Почему бы ощущению не быть бесплотным, отче, хотя оно и пребывает в теле?» Выше приведена версия Менара. (К. Б.)

<sup>22</sup> «Деканов всегда называют *богами*, согласно египетской традиции» (Bouche-Leclercq, «Astrologie grecque», с. 229).

<sup>23</sup> Это объяснение происхождения метеоритов классическое и восходит к Аристотелю.

<sup>24</sup> Две лишённые ума части души.

<sup>25</sup> «Оно» обозначает совокупность *алогон* (лишённого рассудка или ума), которое «получает» *нус* (Ум) и которое, по мере его получения, приходит к определенной степени рациональности.

<sup>26</sup> Сверхчувственная.

<sup>27</sup> Это составляет главную трудность в случае, когда речь идет о выборе души здесь, в подлунном мире. Несомненно существуют доктрины предопределенности ко злу, но в герметизме нет их следа и «Герметический Свод», кн. I, XII, похоже, излагает противоположное.

<sup>28</sup> В параграфе 7, подытоживающем всю доктрину, *логос* стоит здесь на месте *позтэ усия* (*нус*). Слово *логос* недостоверно и в некоторых других трактатах.

<sup>29</sup> Этот отрывок в издании Менара следует как продолжение отрывка II Б. В изданиях Скотта и Фестюжьера этот отрывок без названия помещен в конец речей Гермеса к Тату. (К. Б.)

<sup>30</sup> Изречения 22, 23 и 24 испорчены и не переведены однозначно. Вот их греческие варианты: 22: *э звномия мегалон звномия о номос*; 23: *тейос хронос номос антропинос*; 24: *какия косму трюфэ хронос антропон фтора*. (К. Б.)

<sup>31</sup> Первое слово *де* указывает на то, что этот отрывок взят из более объемного текста.

<sup>32</sup> Фергюсон предполагает, что имеется в виду *душа мира*.

<sup>33</sup> *Энергейан*. Эта доктрина восходит к Платону. Внутреннее движение (*фюзис*) зависит от движения внешнего. Похоже, что автор отрывка заимствовал аристотелевскую формулу, не понимая ее смысла.

<sup>34</sup> То есть с начала ее земной Судьбы.

<sup>35</sup> Применение аристотелевской доктрины излишества-недостатка, которая применима только для морали. Кажется, что герметический автор повторяет формулы Аристотеля, не до конца их понимая.

<sup>36</sup> Намек на астрологию?

<sup>37</sup> Гармония телесная или, скорее, устройство кругов (гармония сфер).

<sup>38</sup> По причине преобладания воздуха.

<sup>39</sup> Возможно: «с планетой». (В. С.)

<sup>40</sup> Или: «духами ветров».



<sup>41</sup> «Вещи, которые существуют в действительности, суть» предметы мышления, то есть вещи, воспринимаемые только мышлением, но не ощущением. (В. С.)

<sup>42</sup> Возможно: «Высший мир есть существующий предмет мышления и он содержит в себе все предметы мышления; но мир Природы (то есть мир телесный)...» (В. С.)

<sup>43</sup> Мнение может быть истинное или ложное. Когда мнение истинно, тогда и только тогда «предмет мнения» составляет часть действительности, которая изначально принадлежит к «предметам мышления». (В. С.)

<sup>44</sup> В издании Меада дальнейший текст является ответом Афродиты респонденту. Египетское происхождение текста подтверждается наличием в нем учения о деканах. (К. Б.)

<sup>45</sup> *Корэ косму* — слово «корэ» имеет в древнегреческом языке несколько значений: «девушка», «кукла», «зрачок», «глаз» и т. д. Дополнительного разъяснения относительно названия в тексте нет. (К. Б.)

<sup>46</sup> Скотт считает, что этот параграф должен быть в начале отрывка, но переводит его иначе: «...Гермес услышал это учение от Камерфиса, старейшего из нашей расы. Я же услышала это от Гермеса, летописца, когда он ...» См. параграф 26 (32?), с. 177. (К. Б.)

<sup>47</sup> *Менар*: когда он принял от меня посвящение черным. *Кантер* переводит как «чернило» — тогда это было бы посвящение чернилом, но возможно, что головы посвященных закрывали черной вуалью; возможно, здесь речь идет о вуали Исиды. (Л. М.) См. толкование Ф. Зелинского, с. 339. (К. Б.)

<sup>48</sup> Из этого можно заключить, что Гор получает амброзию в качестве бога.

<sup>49</sup> Под *таинствами*, вероятно, имеются в виду сверхъестественные Силы, но, возможно, лучше было бы написать *вещи*. (В. С.)

<sup>50</sup> Скотт считает, что параграфы 3—8 изначально принадлежали к иному произведению, что дает повод подозревать, что и параграфы 32, 1, 2 были вступлением к иной книге. (К. Б.)

<sup>51</sup> *Асклепиос о имуфес, птанос* [*Менар*: пан; *Кантер*: спанос] *кай хвайстос булаис*; *Кантер*: Асклепий, Аммон и Гефестобул; *Менар*: сына Имуфеса по совету Пана и Гефеста; *Скотт*: сына Птаха, называемого также Гефест. Менар обращает внимание на то, что в другом месте встречаются с небольшим удалением друг от друга сочетания *Асклепиос о имуфес* и *Асклепиос о пфайстос*, а слово *палин* между ними указывает на то, что речь идет об одном и том же Асклепии. Фабриций предполагает, что *Имуфе* — имя его матери. Согласно Синезию, египетский Асклепий был представлен лысым, что согласовалось бы со словом *спанос*. (К. Б.)

<sup>52</sup> Должно быть, речь идет об Исиде и Осирисе.

<sup>53</sup> Этот рассказ о сотворении душ напоминает «Тимей» Платона. (Л. М.)

<sup>54</sup> Гермес соответствует римскому богу Меркурию и одноименной планете. (К. Б.)

<sup>55</sup> Эта вставка принадлежит Гермесу, которого цитирует Исида.

<sup>56</sup> Знаки, которыми управляет Меркурий, — Близнецы и Дева.

<sup>57</sup> Эта часть (параграфы 27—29), вероятно, перенесена из другого документа. Боги, говорящие на совете, — это семь планет. (В. С.) Хеерен видит в приведенных выше аллегориях отголоски сотворения Пандоры у Гесиода. Можно также приблизить эту часть к «Поймандру», где правители семи планет вынуждают человека причаститься к их природе — мысль, развитая Макробием в его «Комментарии ко „Сну Сципиона“», кн. I, гл. 12. (Л. М.)

<sup>58</sup> Менар: когда он принял от меня посвящение Черным. См. прим. 2, 3. Этот параграф, по мнению Скотта, должен быть в начале отрывка. См. прим. 46. (К. Б.)

<sup>59</sup> Зеницы очей. Контекст показывает, что речь идет не о глазах какместилище души, а о том, что глаза едва будут позволять душам видеть Небо.

<sup>60</sup> Это предложение — вставка переписчика. (Л. М.)

<sup>61</sup> Менее вероятно: «духовное начало».

<sup>62</sup> Параграфы 42—48 не согласуются с параграфами 24—41 и, вероятно, были вставлены другим автором. (В. С.)

<sup>63</sup> Возможно, имеются в виду составители гимнов богам. (В. С.)

<sup>64</sup> Или «астрологами». (В. С.)

<sup>65</sup> Скотт: по имени Момус. Мом — в греческой мифологии бог злословия, сын Никты, брат Танатоса, Гипноса, Гесперид, Мойр, Немезиды и Эриды (Гесиод, «Теогония», 211—225). По совету Мома Зевс вызвал Троянскую войну, чтобы истребить человеческий род. В итоге был изгнан с Олимпа. (К. Б.)

<sup>66</sup> Фестужер: Для присмотра за Вселенной будет назначена богиня со всепроникающим взором, Адрастея-Немесиды. Выше приведена интерпретация Менара, который считает, что имя Адрастея вставлено переписчиком и служит для объяснения дальнейшего: Адрастея является персонификацией того необходимого закона, о котором будет говорить Гермес. Скотт воздержался от перевода этого предложения, но в манускрипте, которым он пользовался, тоже искаженном, Адрастея упоминается еще и в конце параграфа. (К. Б.)

<sup>67</sup> Никто не признал власти богов, поскольку она еще не существует.

<sup>68</sup> Присутствие трупа в храме добавляло к преступлению особый грех.

<sup>69</sup> Нечто подобное есть в книге Еноха: «Гиганты выступили против людей, чтобы сожрать их, и начали вредить птицам, диким зверям, пресмыкающимся, рыбам, и они пожирали тела друг друга и пили их кровь. Тогда земля пожаловалась на несправедливость... И по причине гибели людей поднялся крик и достиг небес. Тогда Михаил и Гавриил, и Суриан, и Уриан выглянули с высот небес и увидели изобилие крови, разлитой по земле, и всю творящуюся несправедливость, и они сказали себе: Поднимается глас их крика, шум с земли достигает врат неба, вам, о небесные святые, жалуются души людей, говоря: Воздайте нам справедливость пред Всевышним» (VII, 14, 15; VIII, 8, 9; IX, 1, 2, 3). (Л. М.)

<sup>70</sup> Человеческие или иные: возможно, что сам факт сжигания тела считался осквернением огня; в этом случае мы имели бы здесь противопоставление кровавого и бескровного жертвоприношения.

<sup>71</sup> Огонь является единственной стихией совершенно чистой и непортящейся — этим объясняется его свойство очищения.

<sup>72</sup> Военным искусством.

<sup>73</sup> Параграф 66 явно не на своем месте; возможно, его место в конце речи Гермеса в параграфе 8. В этом случае под *они* подразумевались бы те, кто в будущем найдет и прочтет книги Гермеса. (В. С.)

<sup>74</sup> Смысл, вероятно, заключается в том, что Осирис и Исида научили людей делать мумии.

<sup>75</sup> *Эпитэдезмата* — слово, часто встречающееся у астрологов.

<sup>76</sup> Это разделение не совпадает с делением на четыре стихии, а связано с древним различием «Бог — небо, человек — земля», эфира как местопребывания звезд (Древняя Академия, Аристотель) и воздуха как местопребывания душ.

<sup>77</sup> Намек на божественное рождение фараонов.

<sup>78</sup> Имеется в виду Египет.

<sup>79</sup> То есть отличные стрелки из лука, возможно критяне, которых тогдашняя политическая астрология относилась к знаку Стрельца.

<sup>80</sup> Скотт считает эти названия более поздней вставкой, поскольку: а) в других местах названия стран не поданы; б) «сегодня» в устах Исиды анахронизм; в) нет грамматической коррекции. Кроме того, как мы видим, бедра здесь оказываются дальше ступней. (К. Б.)

<sup>81</sup> Существуют различные мнения по поводу того, к чему относится слово *только*. *Менар*: она сражается *одна* против всех; *Скотт*: *только* она побеждает.

<sup>82</sup> Здесь должно быть изречение о том, что человеческая душа совершенно иная и ему близки не одна или некоторые стихии, но все четыре стихии сразу. (В. С.)

<sup>83</sup> У Скотта здесь троеточие с примечанием: «Здесь должно находиться предложение, в котором говорится, что человеческая душа

чужда не только одной стихии или нескольким, но всем четырем стихиям». (К. Б.)

<sup>84</sup> Тифон — греческое соответствие Сета, злого бога, соперника и убийцы Осириса. (К. Б.)

<sup>85</sup> Название этого отрывка, по-видимому, вставлено переписчиком. Кроме того, оно не совсем отвечает содержанию, так как в этом отрывке нет речи о перевоплощении.

<sup>86</sup> В параграфах 8—11 речь идет только о людях, а не о животных. (В. С.)

<sup>87</sup> Т. е. кузнецами и поварами.

<sup>88</sup> *Пэгэ, пэгай*: слово, часто встречающееся у Филона и в «Халдейских ораулах» для обозначения умопостигаемого мира. Но здесь речь идет скорее об области небес, из которой нисходят и в которую возносятся души со своими характерами, определенными этими областями. *Ай усиай* здесь не столько *сущность* в метафизическом и платоническом смысле, сколько *действительное вещество* всего того, что происходит под Луной.

<sup>89</sup> Человеческих или животных тел, в которых существует избыток воды. (В. С.)

<sup>90</sup> Скотт считает, что параграфы 26 и 30 — случайная вставка из другого документа. (К. Б.)

<sup>91</sup> Этот отрывок в оригинале написан в стихах, что натолкнуло Херена на мысль, что это орфический отрывок. Мне же кажется, что он скорее сродни «Апотелесматике» Манефона. (Л. М.)

## ПОЗДНИЕ ГЕРМЕТИЧЕСКИЕ ФРАГМЕНТЫ

<sup>1</sup> Основываясь еще на свидетельствах Сивилл и Пророков, Лактанций заканчивает предложение так: «Это то, с чем согласны почти все философы» и называет пифагорейцев, стоиков, перипатетиков.

<sup>2</sup> Лактанций ошибся в значении греческого слова *логос*. (В. С.)

<sup>3</sup> То есть та, которая была упомянута первой. (В. С.)

<sup>4</sup> Здесь Скотт заканчивает свой перевод этого отрывка, по-видимому считая, что Гермес не мог говорить о Сыне Бога; в издании же Фестюжера кавычки здесь открыты, вероятно, по ошибке, поскольку они так и не закрыты. Несмотря на то что Гермес упоминается и далее, весьма сомнительно, чтобы все мысли этого отрывка принадлежали Гермесу, а не Зосиме или кому-либо еще. (К. Б.)

<sup>5</sup> Или «к Бестелесному (Богу)»?

<sup>6</sup> Здесь игра слов: Гермес — *гермизео*, «интерпретировать». См. этот же фрагмент ниже, § 9, с. 292. (К. Б.)

<sup>7</sup> У Стобея нет «бессмертному».

<sup>8</sup> Т. е. о том, что Бог организовал Свое творение так, как Он это пожелал.

<sup>9</sup> Арии.

<sup>10</sup> Возможно, этот тезис взят из греческого «Hermeticum», в котором учителем был Добрый Гений. (В. С.)

## ДРЕВНЕЕГИПЕТСКИЕ МАГИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ

<sup>1</sup> Wenis — вероятно, имя умершего; в переводе Тураева стоит просто буква N.

<sup>2</sup> Титул верховного жреца бога Пта, покровителя художников, в Мемфисе.

<sup>3</sup> Эти три части человеческой организации встречаются еще во вступительной главе к текстам пирамид. — *Прим. Тураева.*

<sup>4</sup> «Я писец, о Тот!» или «Я писец — Тот». — *Прим. Тураева.*

<sup>5</sup> По Ах: «Я удалил(?) рыбу при обращении ее назад». Непонятное место.

<sup>6</sup> В магическом смысле.

<sup>7</sup> Гробница Осириса.

<sup>8</sup> SMNH — я думаю, что это магический термин.

## ГЕРМЕТИЧЕСКАЯ МАГИЯ НА ГРЕЧЕСКОМ ЯЗЫКЕ

<sup>1</sup> Festugiere A. La revelation d'Hermes Trismegiste. T. I. — Paris, 1944, где они публикуются в главе «Герметизм и магия» (см. настоящее издание). Фестюжьер, в свою очередь, ссылаясь на немецкий перевод К. Прайзенданца (Preisendanz K. Papyri Graecae magicae. 2 Bd., далее PGM и номер папируса), вышедшей в 1928-1931 гг. и переизданной в 70-х гг., а также исследования Т. Хофнера (Hopfner Th. Griechisch-Aegyptischer Offenbarungszauber. 2 Bd. — 1921—1924, далее OZ, I или OZ, II и номер параграфа) и свое собственное («L'ideal religieux des grecs et evangiles», Excursus E: la valeur religieuse des Papyrus Magiques; далее — Ideal).

<sup>2</sup> Ideal, с. 281.

<sup>3</sup> OZ, II, §§ 70—75.

<sup>4</sup> Reitzenstein, «Poimandres», с. 14.

<sup>5</sup> Там же, с. 18—19.

<sup>6</sup> Там же, с. 24, 30.

<sup>7</sup> Там же, с. 30.

<sup>8</sup> Слово Райценштайна, с. 30.

<sup>9</sup> То есть явно на каждом листе имя другого бога, без повторений.

<sup>10</sup> См. Ямвлих, «О египетских мистериях», VIII, 5.

<sup>11</sup> См. Dieterich, «Abraxas», с. 165.

<sup>12</sup> Как замечает Хофнер, l. c., ребенку должны явиться несколько богов, а не только один Трисмегист. В предыдущем предложении уже упомянуты Солнце и Анубис. Здесь добавляется Гермес, затем бог земли Геб (Geb, по Хофнеру), положивший на землю яйцо сотворения: таким образом, бог, родившийся из яйца, получается его сыном — или орфическим богом? Во всяком случае, нет ничего, что поддерживало бы утверждение Райценштайна, «Poimandres», с. 117: *ο εκ τῆς γῆς* = «Hermes als Urgott» = «Гермес как прабог».

<sup>13</sup> См. Riess в P. W., II, 1796. Персидский псевдо-маг, под чьим именем циркулирует определенное количество писаний, имеющих отношение к оккультным наукам.

<sup>14</sup> Слова «виноград, который здесь есть олива» написаны на коптском языке.

<sup>15</sup> Маги часто пользуются палочкой из черного дерева, см. Ps.-Callist., I, 1; Jul. Valerius, 2, 1; Hegemonius, «Acta archelai», 27, с. 22: Beeson (Mani) baculum tenebat ex ligno ebenino. Два мага из митраистских фресок в Dura-Europos держат в правой руке один — черную трость, другой — черный жезл, см. «The excavations at dura-europos», VII (1939), с. 110 и xvi-xvii.

<sup>16</sup> Эта фраза в скобках относится к будущему магу, к которому маг-автор обращается в повелительном наклонении, нормированной форме для этого рода литературы (астрология, алхимия, магия). Я хочу здесь сказать, что в данный момент читающий исполнитель этого рецепта должен выразить свои желания.

<sup>17</sup> PGM, XIII, 156. Всем известно, что Abrasax (или Abraxas) есть isopsephe количества дней года (набор букв, обозначающих в греческом языке числа, сумма которых равна количеству дней в году: 1+2+100+1+60+1+200=365). См. Райценштайн, «Poimandres», с. 272.

<sup>18</sup> О благоприятных и неблагоприятных днях Луны см. Boll-Bezold-Gundel, «Sternglaube», с. 173 («Die texte der laienastrologie»), в частности с. 174.

<sup>19</sup> Кюмон: «28 листов из сердца лавра».

<sup>20</sup> Текст не до конца ясен; оливковое дерево всегда было редким в Египте, а оливковое масло — дорогим.

<sup>21</sup> Змей *уробор* (франц. *ouroboros*), символ Вечности.

<sup>22</sup> О четырех ветрах см. F. Cumont, «Recherches sur le symbolisme funeraire des romains», с. 106 (видение Иезекииля), 107.

<sup>23</sup> Это упоминание о парфянах интересно для определения даты текста.

<sup>24</sup> Я [Фестюжьер] пропустил в этом тексте магические слова, постоянно перебивающие текст.

<sup>25</sup> *Архе*, или первым номом (областью) в Верхнем Египте, является Элефантина, обиталище Доброго Гения.

<sup>26</sup> Об этом тексте см.: Dieterich. Abraxas. — Leipzig, 1891; Reitzenstein. Die gottin Psyche in der hellenistischen und frühchristlichen Literatur (sitz. ber. Heidelberg, Phil. II. Kl., 1917, 10), с. 1—111.26.

<sup>27</sup> Магический папирус, содержащий «рецепт бессмертия» (Pap. Bibl. Nat. suppl. gr. 574), был написан приблизительно во времена Диоклетиана (245—316 гг.), но легко показать, что сам рецепт намного более древний: переписчик намекает на многочисленные варианты, что предполагает текст, уже подвергшийся эволюции, переходивший из рук в руки; гностический характер отрывка исходит из чисто языческого гностицизма, не обнаруживающего никакого христианского влияния, как и никакого заимствования из неоплатонизма (напротив, многочисленные подобию с «*Oracula chaldeica*»): это приводит нас во II век, или, по крайней мере, этот феномен лучше понимается во II веке, чем в III веке н.э.; см. A. Dieterich, «*Eine mithrasliturgie*», 1923, с. 43—46.

<sup>28</sup> Речь идет о смерти (временной), которую предполагает возрождение. Большинство исследователей, в частности Райценштайн, Зелинский, Браунингер, Скотт, ван Моорсель (G. van Moorsel), считают, что приверженцы герметической религии были организованы в братства, хотя Фестюжьер с этим не согласен. (К. Б.)

<sup>29</sup> См. F. Cumont, «*Recherches sur le symbolisme funeraire des romains*», с. 130.

<sup>30</sup> Душа мистика, объявив о своей звездной природе и произнеся слова для прохождения («я такая же звезда, как и вы» — *эго эйли симпланос илин астер*, 574), видит, как является солнечный круг — ведь Солнце есть творец — и мириады душ сферической формы, похожих на звезды (576—580). О душах, воспринимаемых как циркулирующие звезды, см. F. Cumont, «*Recherches sur le symbolisme funeraire des romains*», с. 122. О Солнце — творце душ см. K. Reinhardt, «*Kosmos und sympathie*», с. 308.

<sup>31</sup> Четвертая зона является зоной Солнца в так называемом «халдейском» порядке, в котором Солнце занимает срединную позицию между шестью планетами, см. Bouche-Leclercq, «*Astrologie greque*», с. 107—110; «Герметический Свод», кн. III, глава XXVI.

<sup>32</sup> Далее 23 раза следует группа из семи гласных с наиболее частым повторением закрытых и открытых о и э.

<sup>33</sup> Это загадочное предложение напоминает начальную молитву к Стихиям. Здесь та же основная идея: возрождение предполагает смерть (см. примеч. 32). Райценштайн разбивает это предложение

так: «рождаясь вновь, я увеличиваюсь и, выросши, умираю, рожденный рождением, дающим жизнь, теперь рассеиваюсь в не-быть-больше-рожденным (*апогенезиан*), я возвращаюсь в мир» и сравнивает это «апогенезиан» с индийской нирваной.

## КОЙРАНИДЫ

<sup>1</sup> В древности существовала некая «Древняя книга» («Архаике библос»), повествующая об использовании естественных свойств камней, растений и животных в медицинских и магических целях. Ее упоминает, в частности, Олимпиодор (VI в. н.э.): «И человека мы также можем растворять и преобразовать путем „пробрасывания“ (*эпибалейн*: химическая реакция, имеющая целью преобразование металлов), как это сказал Философ (Гермес) Зосиме. Он сказал: „Я показал, что это живое существо создано по образу космического существа“ И далее, в „Пирамис“, Гермес, делая загадочный намек на живое существо, говорит, что оно есть в собственном смысле сущность хризоколла и серебра: действительно, это существо называется „хризокосм“ Гермес говорит, что человек есть петух, проклятый Солнцем. Он рассказывает об этом в „Древней книге“ Он упоминает в ней также о кроте, который тоже когда-то был человеком: но он был проклят Богом и ослеплен за то, что открыл таинство Солнца (золота)». Фестюжьер относит эту «Древнюю книгу» к I в. н.э.

«Древняя книга» дошла до нас частично в книге «Киранис». Ее название происходит от имени персидского царя Кираноса, на могиле которого Флаккус Африкус нашел эту книгу, называвшуюся «Золотой сборник» («*Compendium aureum*»). В манускрипте *Matritensis* 4631 (I) это произведение называется «Гермеса Трисмегиста Египтянина», и в его прологе написано: «Получив от ангелов несравненный дар Бога, бог Гермес Трисмегист сделал его достоянием всех людей, наделенных разумом». В IV веке Гарпократион (*Harpostration*) Александрийский переработал первоначальный текст и сделал адаптированную версию, сохранившуюся в манускрипте *Parisinus* 2256 (D) под названием «Терапевтическая книга, пришедшая из Сирии. Гарпократион для своей дочери написал это» и начинающуюся так: «Текст Гарпократиона Александрийского о естественных качествах животных, растений и камней. В алфавитном порядке расставлены на каждую букву растение, животное — пернатое и рыба — и камень, все четверо во взаимной симпатии друг к другу». Например букву альфа представляют белый виноград (*ампелос лейкэ*), орел (*азтос*), орлиный камень (*азтитес*), рыба-орел (*азтос*). Следуют их краткие описания и рецепты с ними. По мнению Торндайка, Гарпократион перевел эту книгу с древне-



сирийского языка. В 1168 (согласно другому указанию — в 1169) году переводчик византийского императора Мануэля Комнина (Comnenus) упоминает «Книгу о естественных свойствах, недугах и излечениях», написанную по двум книгам: «Опыт Киранид Кирануса, Царя Персии» и «Книги Гарпократиона Александрийского своей дочери».

В 806 году Жорж Синцель (George Syncellos) впервые упоминает более обширный сборник под общим названием «Кираниды», в котором «Киранис» составляет книгу I, а книги II (о птицах), III (о четвероногих) и IV (о рыбах) под общим для последних трех частей названием «Койраниды» составила «Краткая (синтомос) медицинская книга Гермеса Трисмегиста, написанная согласно астрологической науке (математике) и естественному влиянию животных и обращенная к его ученику Асклепию», отдельно сохранившаяся в манускриптах Parisinus 5202 (M) и Vindobonensis med. gr. 23 (W). «Киранис» (книга I) и «Койраниды» (книги II, III, IV) во многих местах пересекаются.

М. Вельман (Wellmann) и Л. Делатт (Delatte) предполагают существование пятой книги «Киранид» о камнях. Кроме того, существует еще одна книга из этой серии на старофранцузском языке, «Le livre des secrez de nature», возможно, являющаяся шестой книгой «Киранид». В ее последнем абзаце есть слова: «Здесь заканчивается книга тайн природы, составленная Аароном, который затем пошел к Кирему, царю Персии, и затем принес свое произведение в Афины...»

<sup>2</sup> Альфонс IX Благородный (годы царствования 1158—1214) или Альфонс X Кастильский (1252—1284), прозванный Мудрым за свой интерес к наукам, в частности оккультным.

## ГЕРМЕТИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ ПО АСТРОЛОГИИ И АСТРОМАГИИ

<sup>1</sup> Bouche-Leclercq. Astrologie greque (в дальнейшем будет цитироваться как «Г. А.»). — Paris, 1899. — С. 462.

<sup>2</sup> Псевдо-Манефон, V (VI), v. 10.

<sup>3</sup> Матесис, IV.

<sup>4</sup> Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum (CCAG). — Bruxelles, 1898. — VIII, 3, с. 93, 8—9.

<sup>5</sup> CCAG, VIII, 2, с. 87, 1—2.

<sup>6</sup> Г. А., с. 185.

<sup>7</sup> Матесис, III, далее Фирмик цитирует даже название этого произведения Асклепия: «Мойрогенезис».

<sup>8</sup> CCAG, VII, 4, с. 95.

<sup>9</sup> CCAG, V, 1, с. 204, 17.

<sup>10</sup> CCAG, V, 1, с. 188, 23.

<sup>11</sup> CCAG, VIII, 1, с. 187.

<sup>12</sup> Знаменитый арабский астролог IX века; CCAG, V, 1, с. 142—244.

<sup>13</sup> Там же, с. 149, 27.

<sup>14</sup> Вне сомнений, «Тон мистерион» Гермеса, упомянутый в каталоге Апомасара, CCAG, I, с. 84, 14.

<sup>15</sup> Матесис, III.

<sup>16</sup> CCAG, V, 1, с. 209, 2; указанная таблица в манускрипте отсутствует.

<sup>17</sup> CCAG, V, 1, с. 188, 23.

<sup>18</sup> CCAG, V, 1, с. 75.

<sup>19</sup> CCAG, IV, с. 81, 1; V, 3, с. 63.

<sup>20</sup> CCAG, VIII, 3, с. 190, 20.

<sup>21</sup> CCAG, VIII, 3, с. 101, 16; VIII, 4, с. 126.

<sup>22</sup> M. Steinschneider. Die arabischen uebersetzungen aus dem griechischen. — Leipzig, 1897, параграфы 68—69, 108—109; E. Blochet. Etudes sur le gnosticisme musulman в rivista degli studi oriental. — I, IV и VI; Gundel. Jahresbericht, с. 125.

<sup>23</sup> CCAG, V, 1, с. 85; Thorndike, II, 220.

<sup>24</sup> Вызывание демонов звезд; CCAG, V, 1, с. 98, 8 и 10; с. 100, 7; 100, 14—101, 15; Thorndike, II, 225—228; Clermont-Ganneau, Recueil archeol. orientale, VI, с. 356.

<sup>25</sup> CCAG, V, 1, с. 102, 10.

<sup>26</sup> Там же, с. 102, 10—11.

<sup>27</sup> Там же, с. 102, 13.

<sup>28</sup> «Книга Гермеса» («Liber Hermetis Trismegisti») — крупнейшее герметическое астрологическое сочинение — обширный астрологический сборник на латинском языке, переписанный и переведенный с более древнего греческого сборника. Некоторые географические названия, такие, как Пирфия, Дакия, могли бы свидетельствовать о том, что последняя редакция была выполнена не ранее конца II в. н.э., но положение 31-й звезды указывает на начало III в. до н.э., а доктрина деканов и управителей градусов, по мнению Фестюжера, хранилась в египетских храмах с III тысячелетия до н.э. и основывается на древнем египетском (по крайней мере, не греческом) принципе хронократии — где каждому большому или малому промежутку времени соответствует свой управитель часа. Эта книга открыта и опубликована немецким исследователем Вильгельмом Гунделем: W. Gundel, «Neue astrologische texte des Hermes Trismegistos» (Abhandl. d. Bay. Ak. d. Wiss., Phil.-Hist. Kl., N. F. Heft 12), Munich, 1936.

В сборнике Делатта (Louis Delatte, «Textes latins et vieux francais relatifs aux Cyranides», Liege, 1942), кроме «Койранид» (см. с. 268), даны два трактата на латинском языке о пятнадцати звездах. Одни-

ми исследователями они приписываются Гермесу, другими — Еноху, хотя в Средние века многие считали, что это одно и то же лицо; в частности, Роберт Честерский говорит о трех Гермесах и отождествляет Еноха с одним из них. Первый трактат называется «Книга Гермеса о 15 звездах, 15 камнях, 15 травах и 15 образах (Imaginibus)» (Делатт, с. 237 — 275); второй, «Tractatus Enoch» (там же, с. 276 — 288), рассказывает только о пятнадцати звездах, без их соответствий в земных царствах камней, растений и животных. «Книга Гермеса» (другое название — «Quadripertitum Hermetis», «Книга Гермеса из четырех частей») является латинским переводом сочинения арабского астролога VIII века Машаллы, который пересказал или перевел более древнее греческое сочинение — он ссылается на Hermes Abhaydimon (Агатодемон?), некий греческий текст Vaticanus gr. 1056 (2), fol. 242, и говорит следующее:

«Гермес написал двадцать четыре книги: из них шестнадцать касаются гороскопов рождения (genethlialogie), пять — консультаций (Пери Эротесеон), две — градусов (Мойрай) зодиака; одна — искусства вычисления (Пери логизмо)».

15 звезд, описанных Гермесом, отличаются от звезд, описанных Корнелиусом Агриппой (фон Неттенхайм). Мы излагаем конспект этого произведения, предлагая арабское (в четырех случаях латинское) название звезды, ее местонахождение по «Трактату Еноха» и количество градусов, пройденных ею с тех пор до настоящего времени (1995 год), ее современное название и соответствующие ей минерал, растение и образ, который следует вычеканить на камне амулета. Если учесть, что большинство так называемых (для отличия их от планет) «неподвижных» звезд «пролетает» относительно точки весеннего равнодействия один градус за 72,5 года, то получается, что координаты большинства звезд были нанесены в XIII в. н.э. Но если переписчик той эпохи не просто ошибся, а забыл уточнить изменившиеся координаты первой и последней звезд, то эти координаты соответствуют пятому веку для Альдебарана и намного более ранней эпохе для медленно движущегося Хвоста Козерога. Бируни подобными вычислениями определил как дату жизни Гермеса 3300 год до н.э.

<sup>29</sup> «Священная книга Гермеса Асклепию» (Pitra, «Anal. sacr.», V, стр. 284; Ruelle, «Revue de philologie», XXXII (1908), с. 247) более подробна: она повествует о соответствующих тридцати шести деканам частях тела, минералах, растениях и опасных блюдах. Ввиду сложности и недостоверности минералогической и ботанической терминологии мы приводим здесь только вступление и соответствующие деканам части тела и nereкомендуемые блюда.

<sup>30</sup> Добрый Демон является одиннадцатым домом, см. CCAG, VIII, 4, стр. 170. — Прим. Фестюжьера.

<sup>31</sup> *Пери эдзеоc топо*: если *эдзис* = «владение», то это второй дом. — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>32</sup> Первоисточник должен был иметь иллюстрации, которых нет в сохранившихся манускриптах. — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>33</sup> Существуют два герметических трактата о растениях, соответствующих двенадцати знакам зодиака. Первый, краткий, состоит из десяти строчек и называется «Гермеса Трисмегиста, о растениях двенадцати знаков» (Pitra, «Anal. sacr.», V, 2, с. 291; CCAG, VII, с. 232—233). Вот его содержание:

«Овен — шалфей (*элелисфакон*, *salvia*). Бык — вербена прямая (*перистереон орфе*, *peristeria est columbina vel vervena*). Близнецы — вербена низкая, распространяющаяся по земле (*Перистереон иптиос*, *hierabotane quae spargitur super terram*). Рак — большой окопник (*symphyton*, *id est consolida maior*). Лев — альпийская фиалка (*cyclamen*). Дева — каламин (*calaminthum*). Весы — хвост скорпиона или гелиотроп (*scorpialis id est heliotropium*). Скорпион — полынь (*artemisia*). Стрелец — кровохлебка красная и синяя (*anagallis id est citragalla*). Козерог — английский шпинат (*lapathum*). Водолей — драконов корень, змейка (*dracontea*). Рыбы — кирказон длинный и приземистый (*аристолокиа макра кай строггиле*, *aristolochia*). <...>

Нужно собирать растения и извлекать из них сок тогда, когда Солнце находится в знаке Овна. Но нужно также, чтобы Солнце было в знаке того растения, которое мы хотим собирать, и чтобы Луна была в тригоне к Солнцу или в своем гороскопе; чтобы это было в день и час хозяина знака. Делай так, чтобы у тебя получилось, как это говорит учитель (*дидаскалос*), согласно физическому и космическому влиянию».

Это конспект второго трактата, длинного, который дан в тексте Фессалоса (Thessalos Harpokration) как первый из ботанических текстов, продиктованных лекарю Асклепием (CCAG, VIII, 3, с. 139—151; CCAG, VIII, 4, с. 258—259) в манускрипте *Монахис* 542 (CCAG, VI, с. 29) он называется «Растения двенадцати знаков по Гермесу». Это расширенная версия предыдущего трактата (только для Водолея в ней подан укроп, *марафрон*).

<sup>34</sup> Второй македонский месяц, соответствующий марту. — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>35</sup> CCAG, VIII, 4, с. 259—260.

<sup>36</sup> CCAG, VIII, 3, с. 153—159.

<sup>37</sup> Авторство недостоверно: CCAG, IV, с. 134—136; CCAG, VI, с. 83—84; CCAG, VII, с. 233—236; CCAG, VIII, 3, с. 159—165.

<sup>38</sup> CCAG, VIII, 2, с. 162—165.

<sup>39</sup> CCAG, VIII, 1, с. 187—193.

<sup>40</sup> CCAG, VIII, 2, с. 167 — 171.

<sup>41</sup> CCAG, VIII, 2, с. 170, 2.

<sup>42</sup> CCAG, VIII, 1, с. 191.

<sup>43</sup> CCAG, IV, 41; VII, 59; VII, 226.

<sup>44</sup> CCAG, V, 1, с. 54; V, 3, с. 71.

<sup>45</sup> CCAG, VIII, 1, с. 32.

<sup>46</sup> CCAG, VI, с. 79.

<sup>47</sup> Мы считаем необходимым привести здесь любопытный метод астрологической ректификации (уточнения времени рождения) с помощью вычисления момента зачатия — Трутину Гермеса, или пренатальный метод. К сожалению, нам пока не удалось исследовать происхождение этого метода, но весьма вероятно, что он действительно происходит из Египта, так как перекликается с Герметическим Сводом (кн. I, тр. XI, § 7; кн. III, отр. XXII) и с медицинскими астрологическими отрывками Гермеса. Русскоязычному читателю этот метод известен по книгам Яна Кефера «Практическая астрология» (2-е издание — Саратов, 1993, с. 103—105; книга 2, глава 6, § 1), Сергея Вронского «Астрология о браке и совместимости» (Кишинев, 1993, с. 137—139) и Зиппоре Добинс «Прогрессии, дирекции и ректификация» (Москва, 1994, с. 113). Метод оставляет два возможных Асцендента (восточного горизонта) на каждый знак, то есть позволяет уточнить момент рождения до секунды в том случае, если время рождения известно с точностью до часа (а час рождения, в свою очередь, опытным астрологом может быть определен по внешности клиента). Что касается точности до секунды, то она, вероятно, касается символического момента рождения, поскольку на практике в связи с геометрической структурой гороскопа Асцендент может отклоняться на целый градус, что соответствует нескольким минутам времени.

Метод основан на утверждении, что *Луна в момент зачатия имеет те же небесные координаты, что и горизонт (Асцендент или Десцендент) в момент рождения, а в момент рождения Луна находится на месте горизонта момента зачатия* (полностью изложение метода см. ниже). Среди астрологов нет единого мнения относительно этого метода, и немногие его используют, поскольку его трудно проверить, а тем более трудно себе представить эмпирическое открытие этого метода — легче отнести его на счет божественного откровения, или, говоря современным языком, естественной или искусственной галлюцинации. С этой точки зрения можно провести некоторую параллель между получением «от богов» пчелами шестиугольной формы сот, животными и первобытными людьми — знания нужных лекарственных растений, древними египтянами — конструкции пирамид, медиумичной Исидой — тайны полу-

чения золота и серебра, Гермесом — его Трутины, Менделеевым — Периодической таблицы химических элементов. Заметим, что Трутина перекликается с местами в Герметическом Своде, где знание получают от богов: кн. I, XI «Ум к Гермесу» и кн. III, XXII «Афродита».

Народная мудрость и биологическая наука знают зависимость циклов зачатия, рождения и смерти животных и людей от циклов Луны. Подтверждения этой зависимости в астрологии следует искать в исследованиях доктора медицины Евгена Йонаса из Братиславы, утверждающего на основании статистики, что овуляция у женщин связана с фазой Луны, а именно происходит тогда, когда повторяется солнечно-лунный аспект гороскопа рождения женщины (независимо от менструального цикла). Но, возможно, именно метод Йонаса опровергает Трутину Гермеса, по крайней мере вычисление по ней момента зачатия. Эффективность метода Йонаса: вычисление благоприятного момента для зачатия, даже у казалось бы бесплодных женщин, — 85% (а у его зарубежных последователей — почти до 100%); предупреждение беременности — 98–99%; предсказывание пола будущего ребенка — 87%, а при особом усердии — практически до 100%. Последняя цифра заслуживает особого внимания: вслед за профессором Рехницем (Rechnitz) доктор Йонас обратил внимание на зависимость пола ребенка от того, в мужском или женском знаке Зодиака находится Луна во время зачатия. Если иметь в виду только этот фактор и применить его к Трутине Гермеса, то получится, что (ввиду совпадения Луны зачатия с горизонтом рождения) все мужчины должны иметь Асценденты в мужских знаках, а женщины — в женских или что в течение двух часов в одном и том же городе все родившиеся должны быть мальчиками, а на протяжении следующих двух часов — девочками, что, вероятно, не совсем соответствует действительности. Интересно было бы проверить статистически, опровергает ли это Трутину Гермеса или какие вносит в нее коррективы. К сожалению, мы недостаточно знакомы с методом Йонаса и его статистическим материалом, а Трутину Гермеса исследовать еще сложнее. Вероятно, следует уточнить, использует ли доктор Йонас другие методы определения пола будущего ребенка кроме учета местонахождения Луны, как он определяет момент зачатия, не имеется ли в виду вместо зачатия овуляция или эякуляция. Если же метод Йонаса действительно и однозначно опровергает вычисление фактического момента зачатия по Трутине Гермеса, следовало бы все-таки изучить ее значение для ректификации и значение ее «символического момента зачатия» (Eugen Jonas. *Dievca alebo chlapec*. — Bratislava, 1969; Бронский С. Астрология: суеверие или наука? — Москва: Наука, 1991. — С. 130–131; Бронс-

кий С. Астрология о браке и совместимости. — Кишинев, 1993. — С. 141—142; *Materialy z Pierwszego Miedzynarodowego Astrologicznego Kongresu*. — Lodz, 1993. — С. 65—88).

Другое подтверждение зависимости циклов жизни и смерти от Луны можно усмотреть в публикации одного польского астролога, утверждающего, что он расшифровал надпись в святине Исиды в Филе (Philae), где, по его мнению, написано, что дата смерти также зависит от Луны и горизонта, а именно определяется прохождением (в обоих направлениях) прогрессивной Луны (в определенных случаях — Сатурна) через горизонт рождения (Nubis A. *Astrologia, wykuta w kamieniu*. — Warszawa, 1991, часть I). Другой польский астролог, доктор философии (просим прощения, если уже профессор) Святослав Флориан Новицкий утверждает, что прогрессии и дирекции — символические методы — рассчитанного по Трутине Гермеса гороскопа зачатия работают лучше, чем гороскопа рождения (Nowicki S. F., Jozwiak W. *Cykle zodiaku*. — Warszawa, 1991. — С. 180—200). Он знаком также с методом Йонаса и не находит в нем опровержения Трутины Гермеса, а предлагает свои заметки в связи с циклом Йонаса (там же, с. 184: «Результаты исследований показывают, что аспект между Солнцем и Луной во время овуляции может быть на 15 градусов меньше или больше, чем солнечно-лунный аспект в гороскопе рождения женщины (то есть он действует в границах 1/12 Зодиака), и даже наблюдается тенденция к этим граничным значениям... и что плодovitость данной супружеской пары зависит от определенного рода синхронизации между их натальными солнечно-лунными аспектами, чтобы когда, согласно этой теории, женщина может зачать, мужчина, пребывающий в этом отношении в таких же условиях — мог ее оплодотворить»). Сравним это с фрагментом из «Афродиты»: дитя похоже на отца, когда декан отца имеет большее влияние на час, когда женщина забеременела. А декан (управитель часа, точнее, 1/36 части суток) зависит от Асцендента.

Как бы то ни было, даже символический момент зачатия дает материал для интересных метафизических размышлений. Существуют астрологические теории о взаимосвязи между Асцендентом (или системой домов) и кармой или местом предыдущего воплощения. Новицкий считает, что Луна рождения представляет общую карму, а Асцендент определяет конкретную внешнюю личность. «То, что с перспективы гороскопа зачатия признано как главная цель, на почве гороскопа рождения может проявиться как подчиненное другой цели — ударения расставляются иначе» (там же, с. 195). Таким образом, гороскоп зачатия является просто программой на первую половину жизни, характер которой второстепенен и стан-

дартен, — в нем часто акцентируются проблемы любви и деторождения.

Теперь приступим к изложению расчета гороскопа зачатия по Трутине Гермеса и ректификации по нему гороскопа рождения.

Итак, астрономические координаты Луны гороскопа рождения совпадают с астрономическими координатами горизонта (Асцендента или Десцендента) момента зачатия и наоборот, горизонт рождения совпадает с Луной зачатия.

При этом возможны четыре случая:

1) Если в гороскопе рождения Луна находится над горизонтом и прибывает, то есть «удаляется» от Солнца (увеличивается угол Солнце—Земля—Луна), то беременность была короче, чем 273 дня, а Луна зачатия находилась на месте Асцендента (восточного горизонта) гороскопа рождения.

2) Если в гороскопе рождения Луна находится над горизонтом, но убывает («догоняет» Солнце), то беременность длилась больше, чем 273 дня, а Луна зачатия совпадает с Десцендентом (западным горизонтом) гороскопа рождения.

3) Если в гороскопе рождения Луна под горизонтом и прибывает, то беременность длилась больше, чем 273 дня, а Луна зачатия совпадает с Асцендентом рождения.

4) Если в гороскопе рождения Луна под горизонтом и убывает, то беременность длилась менее 273 дней, а положение Луны зачатия совпадает с Десцендентом рождения.

Уточнение координат Луны и горизонта, а значит и времени, происходит за счет значительной разницы угловой скорости Луны (в среднем 13 градусов в сутки) и горизонта (полный оборот — 360 градусов): приблизительное положение Луны рождения является сравнительно точным для горизонта зачатия, что позволяет определить довольно точное время зачатия и положение Луны зачатия, совпадающее, в свою очередь, с положением быстродвижущегося горизонта рождения. Таким образом, мы получаем в итоге точное положение Асцендента рождения, а по нему определяем и точное время рождения. Это можно записать формулой:

Время рождения приблизительное. Дата зачатия. Координаты Луны рожд. = Коорд. Асцендента (или Десцендента) зачатия. *Время зачатия.* Коорд. Луны зач. = Коорд. Асц. (Десц.) рожд. *Время рождения с точностью до секунды.*

При вычислениях вначале по приблизительному времени рождения определяем дату зачатия.

1. Отнимая от дня рождения 273 дня получаем средний день зачатия.



2. По положению Луны относительно Солнца и горизонта определяем одну из четырех возможностей. Теперь нам известно, был ли день зачатия до или после среднего дня зачатия, и кому соответствует Луна — Асценденту или Десценденту.

3. По гипотетическому Асценденту (или Десценденту) рождения определяем приблизительную небесную долготу Луны зачатия.

4. Ищем в эфемеридах (астрономических таблицах) данное положение Луны соответственно до или после среднего дня зачатия — получаем дату зачатия.

5. По приблизительному положению Луны рождения определяем приблизительный Асцендент (Десцендент) зачатия.

6. По приблизительному Асценденту зачатия ищем в таблицах домов Местное Звездное Время.

7. От полученного Местного Звездного Времени отнимаем (для восточного полушария) географическую долготу местности, переведенную на время (количество градусов, умноженное на 4, даст нам количество минут, например, для г. Киева 30 гр. 30 мин., умноженные на 4, равны 122 минутам = 2 часа 2 минуты).

8. Отняв от полученного значения Звездное Время дня зачатия, найденное в эфемеридах, мы получим Время по Гринвичу момента зачатия с точностью до 4 минут (на столько ежедневно увеличивается Звездное Время).

9. Если мы желаем быть более точными, то от полученного значения Времени по Гринвичу отнимаем  $1/360$  его значения. Проще количество часов этого времени умножить на 10 — мы получим количество секунд, которые нужно отнять.

10. Прибавив (для восточного полушария) к полученному времени значение часового пояса и, при необходимости, летнего времени, мы получим местное время зачатия.

11. По полученному Времени по Гринвичу определяем положение планет, и прежде всего точное положение Луны.

12. По полученному точному положению Луны зачатия определяем точное положение Асцендента (Десцендента) рождения.

13. Повторив операции 6—10 для гороскопа рождения, получаем точное Время (по Гринвичу и местное) момента рождения.

К сожалению, Трутину Гермеса неприменима для коренных жителей Заполярья, а в случае слишком длительной или слишком краткой беременности и при значительном удалении места зачатия от места рождения требуются дополнительные исследования и расчеты.

<sup>48</sup> CCAG, VII, с. 48, 74; VIII, 1, с. 63, 69, 74; VIII, 4, с. 26; VIII, 4, с. 127—174.

<sup>49</sup> CCAG, VII, 4, с. 127.

<sup>50</sup> CCAG, IV, с. 81; V, 1, с. 75; V, 3, с. 63.

<sup>51</sup> Berthelot — Ruelle, «Alchimie Greque», с. 23, 8—17.

<sup>52</sup> CCAG, I, с. 128, 3—12.

## АЛХИМИЯ ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА

<sup>1</sup> *Фейон*: священной или серной — игра слов. — *Прим. Фестюжера.*

<sup>2</sup> *Кайпикай бафай*: Скотт, Руска и Фестюжьер считают, что имеются в виду краски, действующие при благоприятном положении планет, см. ниже, параграф 6 наст. изд. Возможно, речь идет о сложной системе фосфорных красок, употреблявшихся древнеегипетскими жрецами.

<sup>3</sup> Уже существующая книга о печах, возможно Марии Иудейки, из которой цитируются *каминография* (90.19). Сам Зосима говорит, что он не должен переделывать этот трактат, поскольку он не смог бы сказать лучше, чем древние. — *Прим. Фестюжера.*

<sup>4</sup> *Эвдаймония*: следует помнить, что первоначальное и буквальное значение этого слова: «факт владения Добрым Демоном». — *Прим. Фестюжера.*

<sup>5</sup> См. «Герметический Свод», IV, «Кубок», параграф 7Б наст. изд.; «Фрагменты разные», 19, наст. изд.

<sup>6</sup> См. «Фрагменты разные», 20, далее 21, наст. изд.

<sup>7</sup> Это стоическое выражение, являющееся обычно у них характеристикой *пневмы*. — *Прим. Фестюжера.*

<sup>8</sup> Игра слов: Гермес и «ерменеос» — «толкователь». — *Прим. Фестюжера.*

<sup>9</sup> *Aneas* или *Asenas*, египетское имя, измененное египетскими иудеями на Елеазара (*Eleazar* или *Azarias*). — *Прим. Фестюжера.*

<sup>10</sup> В манускрипте написано «*ермен*», но Скотт и Фестюжьер считают, что по смыслу должно быть «*ерменеа*».

<sup>11</sup> *Стоихейон* обозначает по-гречески «стихию» и «букву».

<sup>12</sup> Игра слов: *фос* с о кратким обозначает человека — *фос* с о долгим обозначает свет. Свет (*фос* с о долгим) играет большую роль в доктрине Первого Человека в трактате I, «Поймандр» «Герметического Свода».

<sup>13</sup> Фестюжьер указывает, что упоминание о Рае свидетельствует об иудейском происхождении этого мифа о Фосе.

<sup>14</sup> «Теогония», 521—523, 614—616.

<sup>15</sup> Этот фрагмент в квадратных скобках Райценштайн и Фестюжьер считают более поздней христианской вставкой в текст, происходящей из гнозиса, независимого от христианства.

<sup>16</sup> То есть человека внешнего, тело. — *Прим. Фестюжера.*

<sup>17</sup> Речь идет о Манихее, умершем при Бахrame I (274—277 гг.). *Манихайос* насчитывает 9 букв, как и *эймарменэ* (Судьба). — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>18</sup> О семи периодах см. F. Cumont, «La fin du monde selon les Mages occidentaux» в «Revue Hist. Rel.», CIII (1931), с. 93.

<sup>19</sup> Несмотря на контекст, Вальтер Скотт и Юлиус Руска, а вслед за ними и Фестюжьер склонны считать, что под словом *аутос* подразумевается не Сатана, а Сын Божий.

<sup>20</sup> Здесь Зосима указывает на два главных источника, из которых он черпал: герметические книги и «иудеи», то есть, с одной стороны, аллегорические экзегезы (толкования) рассказа об Адаме, а с другой — псевдохристианские гностические писания (Никофей). Третий источник, упомянутый сразу после них, — аллегорическая экзегеза легенды о Прометее-Эпиметее. — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>21</sup> В противоположность чисто эмпирическому. — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>22</sup> Этой разноцветной вещью должна быть *протэ иле*. — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>23</sup> Кажется, что для автора демонами являются местные боги номов, «управляющие местами». — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>24</sup> Возможно, *мелра* — олицетворенное Слово Бога или *йамбрес* — один из двух египетских пророков, противопоставивших Моисею. — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>25</sup> Здесь явно имеется в виду Поймандр, см. трактаты I и IV «Герметического Свода».

<sup>26</sup> *Легон ано кай като*: вверху или внизу, что на бытовом алхимическом языке означает также сублимацию и дистилляцию. — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>27</sup> Судя по стилю, автором этого произведения может быть Зосима. — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>28</sup> Berthelot M. La chimie au moyen age. T. II. — 1893. — С. 238; Scott W. Hermetica. T. IV — С. 140; Festugiere A.-J. La revelation d'Hermes Trismegiste. T. I. С. 256.

<sup>29</sup> В действительности почти все произведение, открыто или тайно, повествует об этом.

<sup>30</sup> Предположительно из книги «Физика» Гермеса Трисмегиста; приводим две версии этого текста; см. СААГ, с. 28—33, 33—35; W. Scott, «Hermetica», т. IV, с. 145—149; A.-J. Festugiere, «La revelation d'Hermes Trismegiste», т. I, с. 256—260.

<sup>31</sup> Райценштайн сравнивает этого архангела с богом Хнубисом, у которого диск на голове и сосуд в руке. — *Прим. Фестюжьера*.

<sup>32</sup> Змей, кусающий свой хвост, символ вечности и единства Вселенной.

## ИЗУМРУДНАЯ СКРИЖАЛЬ

<sup>1</sup> В Средние века был известен латинский текст «Изумрудной Скрижали», найденный, по преданию, Аполлоном Тианским (3 г. до н.э. — 97 г. н.э.) на могиле Гермеса вместе с книгой «Тайна сотворения и знание о причинах вещей». Афоризмы были высечены на зеленой изумрудной табличке, что подтверждало бы древность текста. В наше время открыты два несколько отличающихся от вышеприведенного арабских текста «Изумрудной Скрижали», более древний из которых принадлежит алхимику Джабиру (Gabir ibn Hajjana, 720—813). Готтлиб Латц (Latz) и К. Х. Шмидер (Schmieder, «Geschichte der alchemie»), основываясь на греческих выражениях (Thelesmus, Hermes Trismegistos), считают, что текст изначально был написан по-гречески в александрийскую эпоху; если бы был найден такой греческий текст, он, вероятно, был бы включен в «Герметический Свод». Некоторые алхимики считают, что самая первая версия была написана по-финикийски или по-старосирийски, поскольку Гермес жил до потопа. Подробнее об «Изумрудной Скрижали» см. Julius Ruska, «Tabula Smaragdina, Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur», Heidelberg, 1926; Roman Bugaj, «Hermetyzm», Wrocław — Warszawa — Kraków, 1991, с. 118—138.

<sup>2</sup> Некоторые, например, Странден, считают, что имеется в виду философский камень.

<sup>3</sup> То есть алхимического золота. Другой вариант перевода: «Полно то, что я сказал о действии Солнца».

АФОРИЗМЫ  
ГЕРМЕСА ТРИСМЕГИСТА

<sup>1</sup> Сто афоризмов Гермеса Трисмегиста (Centiloquium Hermetis Trismegisti) в большинстве средневековых рукописей даются вместе со «Стами афоризмами Клавдия Птолемея», которые сто лет назад значительно переработал и издал английский астролог Алан Лео (См. Михайлова И., Скородум Н. Звездный путь астрологии. — М., 1993. — С. 237—246). Что касается Гермеса, то список манускриптов, содержащих его афоризмы, очень длинный, о них говорит Торндайк, см. в нашей книге примечание 30. В некоторых из них говорится, что это Стефан из Мессины (Stephanus de Messana) собрал квинтэссенцию астрологических трактатов Гермеса для короля Сицилии Манфреда (1232—1266). В различных манускриптах может не совпадать нумерация афоризмов, но содержанием они почти не отличаются, зато отличаются от афоризмов Птолемея. Мы приводим текст по пражскому изданию 1564 года.

Ф. Ф. ЗЕЛИНСКИЙ  
ГЕРМЕС ТРИЖДЫ-ВЕЛИЧАЙШИЙ

<sup>1</sup> Б. А. Тураев подает в конце своей книги 171 эпитет Тота иероглифическим письмом и по-русски, но, к сожалению, нечетким почерком, потому мы приводим только некоторые из них:

Ибис;  
ибис почтенный;  
павиан;  
павиан, блестящий волосами, с приятной наружностью;  
носатый;  
Бог великий;  
бог величайший;  
дважды великий (сугубо великий);  
Сугубо величайший;  
Мирный, Милостивый;  
возлюбленный;  
прекрасный;  
бог прекрасный, предвечный;  
Которого имена велики;  
Почтенный;  
Месяц, Месяц на небе;  
телец между звездами;  
телец неба;  
Владыка неба;  
Заместитель Ра;  
Амонова душа, пребывающая в его левом оке;  
Восполнитель ока;  
Владыка времени;  
счисляющий года;  
Измеритель времени;  
Проводящий времена года;  
Увеличивающий время, умножающий годы;  
Бог, измеривший землю сию;  
Счисляющий;  
Устроитель обеих земель;  
Повелевающий земле;  
Судья;  
при весах;  
Передающий по наследству дома;  
Устраивающий храмы;  
Дающий знать богам о том, что им принадлежит;  
Дающий жертвенные яства всем богам;

Чистый руками;  
владыка очищений; владыка начертания плана;  
Указывающий каждой профессии то, что ее касается;  
Указывающий границы полей;  
Дающий слова и писание;  
Владыка словес бога (иероглифов);  
Распорядитель словес, делающий несуществующее существующим помышлениями своими;  
Тот, изречения которого исполняются;  
Утвердивший небо и землю своими изречениями;  
Писец превосходный;  
Царский писец, искусный в иероглифах;  
Писец правды;  
Писец правды Эннеады;  
Писец правды великой Эннеады; писец правды Эннеады пред  
многоликим;  
Ученый;  
искусный;  
Царь книг;  
Книжник;  
Глава книги деписаний сына Осириса;  
Глава дома книг;  
Из дома книг;  
владыка писаний;  
владыка декретов;  
Взвешиватель словес Эннеады;  
Взвешиватель слов Тума;  
Царь взвешиватель словес;  
Рассудитель словес;  
Рассудитель правды;  
Рассудитель зла;  
Обладатель рогов против делающих зло;  
Возлюбленный Маат;  
Телец правды;  
Глава правды;  
владыка правды;  
Князь правды;  
Царь правды;  
Царь жизни богов;  
Бог жизни богов;  
Язык Маат;  
Творящий правду Ра;  
Возносящий Маат к Ра;

Помещающий Маат на ее место;  
Довольный сердцем благодаря правде;  
Тот, для которого мерзость — неправда;  
Производящий суд;  
Владыка суда;  
Установитель суда;  
Рассудитель соперников (Гора и Сета);  
Рассудитель братьев;  
Мир богов;  
Мир Тума;  
Умиротворитель богов;  
Угаситель пламени;  
Делающий правогласным;  
Сладкоязычный;  
Владыка силы;  
Великий мощью во всех землях;  
Владыка жизни;  
Передовой по месту;  
Глава людей;  
Владыка неба, владыка земли, князь в преисподней;  
Начальник неба и земли;  
Руководитель неба, земли и преисподней;  
Глава преисподней;  
Образ(?) Осириса;  
Подобие Шу, подобие более высокое, чем все боги;  
С высокими перьями;  
Южный лев;  
Прекрасное подобие Хепры;  
Подобие солнечного диска ночью;  
Сердце Ра;  
Язык Тума;  
Гортань того, чье имя сокровенно;  
Сын Ра;  
Первенец Ра;  
Вышедший из Ра;  
Возлюбленный Ра;  
Хвалимый Ра;  
Образ Тума;  
Глава трибунала(?);  
Глава Эннеады;  
Глава всех богов и богинь;  
Глава великой Эннеады;  
Сила богов (сильнейший из богов);

Князь богов;  
Телец Эннеады;  
Глава божественных князей;  
Великий в Эннеаде(?);  
Царь богов;  
Водитель богов (по преисподней);  
Единый;  
Сияющий, как единый;  
Существующий изначала;  
Создавший себя сам;  
Родивший себя сам;  
Нерожденный;  
Не знающий смерти;  
Презиравший конец жизни;  
Не имеющий умаления(?);  
Руководитель существующего и несуществующего;  
Владыка во веки веков.

<sup>2</sup> Т. е. по сумме букв, если принимать в расчет значение последних как цифр (ср. «звериное число»):  $\alpha = 1$ ,  $\beta = 2$ ,  $\rho = 100$ ,  $\alpha = 1$ ,  $\sigma = 200$ ,  $\alpha = 1$ ,  $\xi = 60$ , сумма 365.

<sup>3</sup> В 1945 году в верхнем Египте близ Наг-Хаммади (древний Хенобоскион) найден в песке кувшин с тринадцатью папирусными книгами в кожаных переплетах. Это самые древние сохранившиеся книги. Они содержат гностические сочинения, в том числе три герметических трактата на коптском языке. Важнейший и крупнейший из них переведен на русский язык Аркадием Ровнером и опубликован в первом томе «Антологии гнозиса», СПб, 1994, стр. 165–180 — «Огдоада и Эннеада» (Nag-Hammadi Codex, VI, 6). Второй (NHC, VI, 7) представляет собой молитву, греческий текст которой записан на папирусе Мимо, а латинский — в параграфе 41 книги II «Герметического Свода» «Асклепий». Третий трактат — «Асклепий» (NHC, VI, 8) является более древним (IV век), чем латинский перевод, коптским текстом той же книги II «Асклепий». Издания этих текстов:

The fascimile edition of the nag-hammadi codices. — Leiden, 1974; Bibliotheque copte de nag-hammadi. — Quebec, 1985.

ЛУИ МЕНАР

## ОПЫТ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ГЕРМЕТИЧЕСКИХ КНИГ

<sup>1</sup> Hermetis Trismegisti Poemander. — Берлин, 1854. Нужно было бы сохранить греческую форму «Поймандрэс». Как заметил М. Эг-



гер, «Поймандер» соответствует греческому «Поймандроз», а не «Поймандрэс».

<sup>2</sup> Луи Менар, «Эллинское многобожие», книга IV, глава II «Философия и греческая религия».

<sup>3</sup> Де Руже, «Исследование о погребальном ритуале египтян». — «Археологическое обозрение», 1860, с. 357.

<sup>4</sup> «Бог не есть разум, но причина разума, он не есть дух, но причина духа, он не есть свет, но причина света» (см. «Вселенская речь») — «Бог есть выше всего и вокруг всего» (см. «Ключ»).

<sup>5</sup> Невидим сам по себе, он проявляется через все вещи» (Книга I, «Бог невидимый и явный») — «То, что он есть, проявляется, то же, чего нет, он его имеет в себе» (см. «Ключ»).

<sup>6</sup> Здесь неточность; в тексте говорится: «Разум есть в смысле, смысл есть в душе, душа в духе, дух в теле» (см. «Ключ»).

<sup>7</sup> «Разум есть из самой сущности Бога, если, однако, у Бога есть сущность. Разум не отделен от сущности Бога; он соединен с ним, как свет с Солнцем» («О всеобщем Уме») — «Разум есть в Боге, смысл есть в Разуме» (Отрывок).

<sup>8</sup> «Как человек не может жить без жизни, так же Бог не может жить не делая добра» («Ум к Гермесу»).

<sup>9</sup> Господин Вашро цитирует по Патрици; вот смысл этого фрагмента по изданию Парси, которое более точно, чем издание Патрици: «Бог, Отец, Благо — что это есть, если не существование того, чего еще нет? Это существование вещей, вот Бог, вот Отец, вот Благо; он не есть нечто иное» («Ключ»).

<sup>10</sup> «Красота, наполняющая всю мысль его и всю душу его, разрывает узы тела и преобразует его всего в сущность Бога» («Ключ»).

<sup>11</sup> «Все вещи суть части Бога; посему Бог есть все» («Определения», I) — «Ибо всех вещей он есть Господь и Отец, и источник, и жизнь, и сила, и свет, и Разум, и дух» (Фрагменты по Сюидасу).

<sup>12</sup> «Все это вместе есть Бог, и во Вселенной нет ничего, чем Бог бы не был» («О всеобщем Уме») — «Ибо все есть преисполнено Бога» («Ум к Гермесу»).

<sup>13</sup> «Ибо он один есть все; вот почему он имеет все имена, ибо он есть единственный Отец, и вот почему он не имеет имени, ибо он есть Отец Всего» («Бог невидимый и явный»).

<sup>14</sup> «Все, что есть одно, и одно, что есть все» («Определения», I).

<sup>15</sup> «Бхагавад-Гита», VII, IX, X.

<sup>16</sup> Плутарх, «Исида и Осирис»; Прокл, «В Тим.», I, с. 30.

<sup>17</sup> Де Руже, «Исследование о Погребальном ритуале египтян». — «Археологическое обозрение», 1860, с. 236, 347, 356, 357.

<sup>18</sup> Гермес, I, «Ничто не исчезает» и т. д.

<sup>19</sup> Там же, I, «Гермес к Асклепию».

<sup>20</sup> Де Руже, «Исследование о Погребальном ритуале». — «Археологическое обозрение», 1860, с. 337, 356, 357.

<sup>21</sup> Гермес, «Ключ».

<sup>22</sup> Гермес, «Асклепий» и «Ключ».

<sup>23</sup> Там же, «Определения», I.

<sup>24</sup> Мариет, «Воспоминания о матери из Аписа».

<sup>25</sup> Гермес, «Асклепий», VI.

<sup>26</sup> Филон, «О земледелии».

<sup>27</sup> Eusebe, «Praep. evang.», III, ii.

<sup>28</sup> Филон, «De profugis».

<sup>29</sup> Гермес, тр. IX, «О мысли и об ощущении».

<sup>30</sup> Там же, тр. XIV, «Здоровье души».

<sup>31</sup> Гермес, «Благодать есть только в Боге одном и нигде более».

<sup>32</sup> Там же, «Ключ».

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> «О мысли и об ощущении».

<sup>35</sup> «Об общем разуме».

<sup>36</sup> «Бог невидимый и явный». — «Ключ».

<sup>37</sup> «Об общем разуме». — «Ключ».

<sup>38</sup> Де Руже, «Общее замечание о египетских памятниках Лувра».

<sup>39</sup> Де Руже, «Исследование о погребальном ритуале». — «Археологическое обозрение», 1860, с. 342.

<sup>40</sup> Де Руже, «Исследование египетской стелы», с. 175.

<sup>41</sup> Лактанций, «Божественные установления», VII, 18.

<sup>42</sup> Лактанций, «Эпитома» («Извлечение»), 8.

<sup>43</sup> Лактанций, «Божественные установления», VII, 15.

<sup>44</sup> Там же, II, 15.

<sup>45</sup> Даже язычники обвиняли христиан в поклонении мертвым; христиане, опираясь на систему Евгемеры, говорили то же самое о язычниках. В этой связи можно сравнить Юлиана и Минуциуса Феликса. Во времена борьбы оппоненты посылали друг другу одни и те же обвинения.

<sup>46</sup> Плутарх, «Исида и Осирис».

<sup>47</sup> Максим Тирский, XXXVIII.

<sup>48</sup> Гермес, «Асклепий», IX.

<sup>49</sup> Там же.

## ГАНС ЙОНАС РЕЛИГИЯ ГНОЗИСА

<sup>1</sup> Так, в Мандейской истории сотворения, содержащейся в третьей книге Правой Гинзы, читаем, что сначала из Великого Маны появилась жизнь: «и направила к себе просьбу, а в ответе появился

крепко стоящий Утра, которого Жизнь назвала Второй Жизнью... Эта Вторая Жизнь сотворила затем Утров, установила ш'кины... Появилось три Утры, которые обратили просьбу ко Второй Жизни; *просили, чтобы им было позволено сотворить ш'кины для себя*. Вторая Жизнь согласилась на это... Потом ей говорили: „Удели нам своей хвалы и своего света, а мы пойдем и низойдем ниже потоков воды. Призовем также ш'кины, сотворим мир, и мир будет наш и твой” Понравилось это [Второй Жизни] и она рекла: „Дам им то, о чем просят” — но Великому Мане это не нравилось и [Первая] Жизнь не согласилась с этим». Как противодействие этому намерению Утров Великий Мана сотворяет Манду д'Хайе, который в этой системе ближе всего к Прачеловеку, и дает ему совет: «Взрастешь сверх Утров и узнаешь, на что способны те, кто говорит: Сотворим мир»; а далее: «Ты видел, Манда д'Хайе, что делают Утры и какие у них намерения. Видел, как они затворились в Доме Жизни и обратили свои лица к месту Тьмы... Кто же внедрит и установит порядок между ними, кто освободит их от ошибки и заблуждения... которое они навлекли на себя? Благодаря кому они услышат воззвание Великой [Жизни]?». В дальнейшей части этого плохо построенного трактата исполнителем космогонического плана Утров становится индивидуальная демиургическая фигура — Птахил — Утра, которому это предписал его отец (один из Утров, известный здесь как Б'хак Жива, а еще где-то — как Абатур), «Сойди в места, где нет ш'кин и где нет миров. Сотвори себе мир и сделай его как сыны Благословения, которых ты видел — [здесь мы встречаем широко распространенный в гностических спекуляциях мотив наследования высшего мира, который появляется также и в „Поймандре” — возможно, хоть и не обязательно, есть в нем искаженный отголосок платоновского Демиурга]. Птахил-Утра вышел и снизошел ниже ш'кин до места, где нет мира. Вступил в грязный ил, вошел в мутную воду... а живой огонь в нем переменился» (G 65, 97).

<sup>2</sup> На тему положительного значения планетарных даров см. Амвросий Феодосий Макробий, «Комментарий на „Сон Сципиона”», 1.12, A. T. Macrobius, «Commentarii in somnium scipions», 1.12, Servius, «In aven.» XI. 51, а в самом «Герметическом Своде» «Зеница мира».

<sup>3</sup> Если этот термин появляется, то в смысле физической стихии, согласно с употреблением стоиков.

<sup>4</sup> Уже Платон употребляет следующее яркое сравнение для представления настоящего состояния души по отношению к ее истинной природе: «Мы сейчас о ней [о душе] говорили правду — так, как она сейчас себя представляет. Мы ее узрели и видим в таком состоянии, как видят морского бога Главкоса; нелегко разглядеть его древнюю

природу. Ведь прежние части его тела либо отломились, либо стерлись, либо всячески искажены волнами, а кроме того он оброс раковинами, водорослями и камешками — в итоге он более подобен чудовищу, чем тому, чем он был по своей природе. Так мы видим и душу людскую — такой, какой ее сделало зло. А между тем... нужно взглянуть на стремление души к мудрости и поразмыслить над тем, каких предметов она касается, к какому обществу тянется, раз уж она сродни божественному, бессмертному и вечно сущему, и какой она стала бы, если бы, всецело следуя подобному началу, вынырнула бы из моря, в котором она теперь пребывает, стряхнула бы с себя эти земные камушки и ракушки, которые в нее вросли. Поскольку она вкушает земное — упивается и объедается тем, в чем здесь считается счастье, и поэтому к ней пристаёт много дикого, состоящего из земли и камня. Только тогда можно было бы увидеть ее подлинную природу...» («Государство», 611c—612a). Стоит обратить внимание на то, как в этом скорее случайном сравнении Платон играет образами, которые позже гностики должны были трактовать с таким смертельным уважением (я имею в виду символику моря и чуждых приростов души). Что касается последних, Платон использует здесь то же выражение (*symphein*), что и Исидор в названии своей книги. Через шестьсот лет после Платона к этому фрагменту «Государства» обращается Плотин в своих чрезвычайно интересных размышлениях на тему высшей и низшей душ (ENN. I. 1. 12), на которые у нас еще раз будет случай сослаться в связи с символом отраженного образа.

<sup>5</sup> Это преимущество растянуто на всю личность гностика, в котором начал господствовать «дух»: «Гермес утверждает, что те, кто знает Бога, не только защищены от нападения демонов, но даже суть вне власти судьбы» (Лактанций, «Божественные установления», II. 15. 6).

<sup>6</sup> Ср. с мандейской формулой: «Абатур (один из Утров, планирующих сотворение мира) входит в мир [тьмы]... Он видит свое лицо в черной воде, и из черной воды сотворяется его подобие и его сын». Этот пример, взятый из области столь отдаленной от интеллектуальной среды, где Плотин встретил *своих* гностиков, доказывает, какой устойчивой чертой является в гностической литературе понимание акта отражения как сотворения некоего *Alter ego* (другого Я), и одновременно доказывает, как тесно это связано с космогонией.

<sup>7</sup> Называемая так ошибочно, поскольку она является литературным произведением, а не документом, касающимся культа.

<sup>8</sup> Несмотря на термин «охватывает», подразумевающий воздействие снаружи.

<sup>9</sup> Установление тождества Boule и Софии (Исиды) первым предложил Райценштайн («Поймандр», с. 45), правда, в «монистической» интерпретации, а потому с выводами, отличающимися от наших. Аргументация Фестюжьера против этой операции меня не убедила («Откровение Гермеса Трисмегиста», IV, с. 42), особенно потому, что предлагаемая им альтернатива — происхождение Boule от пифагорейских спекуляций на тему эманации (божественной, а кроме того, женской) диады из мужско-женской монады — вовсе не должна представлять собой альтернативу, а в связи с характерной для синкретизма компромиссностью может прекрасно согласоваться с гипотезой Софии. Но я согласен с Фестюжьером, что нет нужды вводить личность Исиды.

## РЕНЕ ГЕНОН ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМЫ И КОСМИЧЕСКИЕ ЦИКЛЫ

<sup>1</sup> См. Р. Генон, «Человек и его долг согласно Веданте», глава XXI.

<sup>2</sup> Эти две функции секретаря богов и проводника душ могли бы, астрологически, соответствовать дневному и ночному аспектам; с другой стороны, в этом можно найти соответствие двух течений — нисходящего и восходящего, символизируемых двумя змеями кадуцея.

<sup>3</sup> Не следует путать это имя Будха с именем Будда (*Buddha*), обозначением Шакия-Муни (*Shakya-Muni*), хотя и то, и другое явно имеют одно и то же корневое обозначение, и, кроме того, некоторые атрибуты планетарного Будхи передались впоследствии Будде историческому, которого представляют как «освященного» излучением этой звезды, чью сущность он некоторым образом вобрал в себя. При этом заметим, что мать Будды звали Майа-Девы (*Maya-Devi*) и что у греков и латинян Майа (*Maia*) также была матерью Гермеса, или Меркурия.

<sup>4</sup> Известно, что частым лингвистическим явлением есть замена Б на В (В на V или W), отсюда подобие: Будха-Будда-Воден.

<sup>5</sup> См. наше исследование о языке птиц, главу VII книги «Основные символы и священная наука», где мы заметили, что змея противопоставлена птице или связана с ней в зависимости от того, какой ее аспект рассматривается — отрицательный или положительный. Мы добавим, что, в частности, как фигура орла, держащего в когтях змею (часто встречающаяся в Мексике), не обозначает исключительно идею антагонизма, которую в индусской традиции представляет борьба Гаруды (*Garuda*) против Наги (*Naga*); иногда в геральдическом символизме змея заменена шпагой, а шпага в своем наибо-

лее возвышенном значении обозначает Мудрость и могущество Глагола (см., например, «Апокалипсис», I, 16). Нужно заметить, что одним из главных символов египетского Тота был ибис, пожиратель рептилий, ставший поэтому символом Христа; но в кадуцее Гермеса мы видим змею в двух противоположных аспектах, как в фигуре Христа средневековой «амфисбены» (см. нашу книгу «Царь мира», гл. III, в примечании).

<sup>6</sup> Не следует ли заключить из этой ассимиляции, что «Книга Еноха» (или по крайней мере то, что известно под этим названием) должна рассматриваться как неотъемлемая часть совокупности «герметических книг»? С другой стороны, кое-кто говорит, что пророк Идрис — то же самое, что Будда; то, что было сказано выше, ясно показывает, в каком смысле должно пониматься это утверждение, в действительности относящееся к Будхе — индусскому эквиваленту Гермеса. Здесь нечего говорить об историческом Будде, чья смерть является известным событием, тогда как об Идрисе сознательно говорят, что он живым вознесся в небо, а это отлично соответствует библейскому Еноху.

<sup>7</sup> См. «Царь мира», гл. III.

<sup>8</sup> Вокруг жезла Эскулапа скрутилась только одна змея — та, которая представляет добрую силу, поскольку злая сила должна исчезнуть уже только потому, что речь идет о медицине. Заметим также связь жезла Эскулапа как символа исцеления с библейским символом «бронзовой змеи» (см. наше исследование о Шете (Sheth), глава XX книги «Основные символы и священная наука»).

<sup>9</sup> Он в некотором роде воплощает природу «философского огня», и известно, что по библейскому рассказу пророк Илья был вознесен в небо на «огненной колеснице»; это соответствует огненной колеснице (taijasa в индусской доктрине), которая в человеческом существе отвечает тонкому состоянию (см. нашу книгу «Человек и его долг согласно Веданте», гл. XIV).

<sup>10</sup> См. нашу книгу «Символизм креста», гл. XI.

<sup>11</sup> Едва ли есть необходимость заметить, что данный случай отличается от того, когда книги были ритуально погребены в настоящей могиле.

<sup>12</sup> Другая версия, уже не арабская, а коптская, связывает происхождение пирамид с Шедидом (*Shedid*) и Шеддадом (*Sheddad*), сыновьями Ада (*Ad*); мы не очень знаем, какие выводы из этого можно извлечь, и нам не кажется, что этому стоило придавать большое значение, поскольку из-за факта, что здесь идет речь о «гигантах», не видно, какие символические замыслы могла содержать в себе эта версия.

<sup>13</sup> См. наше исследование о Шете, гл. XX книги «Основные символы и священная наука». Греческий Агатодемон часто отождеств-

ляется также с Кнефом, тоже представленном змеей и в связи с «Мировым яйцом», что всегда относится к тому же символизму. Что же касается Кокодемона (*Kokodaimon*), отрицательного аспекта змеи, то он явно тождествен Сету-Тифону (*Set-Typhon*) египтян.

<sup>14</sup> Количество этих книг подается разное, в большинстве случаев это могут быть лишь символические числа; но это имеет лишь второстепенное значение.

<sup>15</sup> Идея, что Великая Пирамида коренным образом отличается от двух других, кажется очень недавней. Говорят, что Халиф Эль-Мамун, желая знать о содержимом пирамиды, решил открыть одну из них. Ею была Великая Пирамида, но это вовсе не значит, что она должна была иметь характер совершенно специальный.

<sup>16</sup> Наряду с правильной формой — *Гермес*, у некоторых авторов мы встречаем форму *Армис*, которая явно является производной от первой.

<sup>17</sup> Легко понять, что все это уже довольно далеко от исконной Традиции; не много пользы было бы в том, чтобы специально обозначить ее как общий источник двух частных традиций, поскольку она является источником всех без исключения традиционных форм. С другой стороны, можно заключить из порядка перечисления трех Гермесов, что он имеет некоторый хронологический смысл — некоторое предшествование халдейской традиции по отношению к египетской.

Б. А. ТУРАЕВ

## ЕГИПЕТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

<sup>1</sup> Издание Maspero печаталось в журнале «Recueil de travaux relatifs a la philologie et archeologie et assyriennes», II—XIV, 1894, оттиски были сброшюрованы отдельно («Les inscriptions des pyramides de Saqqarah»). В настоящее время существует прекрасное автотипическое критическое издание Sethe, *Die altägyptischen Pyramidentexte*. Lpz., 1908—1910, дающее в двух больших томах 4° в параллельных строках строго проверенный по эстампам текст. Перевод и комментарий должен составить следующие томы. Здесь текст разбит на «изречения» и «параграфы»; впервые подобное деление предложил Шак-Шакенбург, назвав «изречения» «главами». Удовлетворительных переводов в полном виде пока нет — отдельные места переводились ad hoc на страницах специальных изданий. Перевод Budge в двух томах его «Osiris and the Egyptian resurrection» также далек от идеала. Прекрасные обзоры содержания и разборы текстов в религиозном отношении дали: Schneider в книге «Kultur und Denken der alten Aegypter» (Lpz., 1907), 436—496 и Breasted, *Development of religion and thought in ancient Egypt*.

Lond., 1912. A. Rusch в статье: *Zum Bau der Pyramidentexte* (Zeitschr. f. agypt. Sprache, 48, 123—133) впервые делает поучительный опыт на одном тексте, где умерший отождествляется еще не с Осирисом, а с Анубисом, сопоставления сродных текстов, выделения вторичных элементов и исследования дальнейшего развития.

<sup>2</sup> Издан впервые Sharp'ом в «Inscriptions of the British Museum» в обратном порядке строк, почему первая попытка перевода, сделанная в 1870 г. знаменитым Goodwin'ом, не могла быть удачной — он был сделан с конца к началу. Конечно, и в виду особенностей архаичного языка перевод был еще не под силу тогдашней египтологии. Впервые правильно понял текст Breasted в статье «The Philosophy of a Memphite Priest». Еще далее пошел в точности перевода и в анализе текста Erman в работе «Ein Denkmal memphitischer Theologie» (Sitzungsberichte Берлинской Академии Наук, 1911). См. еще Maspero, *Sur la toute puissance de parole* (Recueil de travaux, 24), Reitzenstein, Poimandres.

Б. А. ТУРАЕВ

# БОГ ТОТ

<sup>1</sup> Maspero, *Trois années des fouilles в Mission I*, 2, 200. Стереотипный перечень праздников.

<sup>2</sup> Например, Брэм, IV, 2, 134—139 русск. изд. 1874 г.

<sup>3</sup> Conviv., IV, p. 670 с.

<sup>4</sup> Sollert. animal., XX, 4. Cf. Aelian. 1. с. II, 35, где говорится между прочим о знании ибисом фаз луны.

<sup>5</sup> Подробнее у Галена, Εἰσαγωγή, 1.

<sup>6</sup> Plut. de Iside, cap. 75. D.

<sup>7</sup> «Ибис почтенный» прямо заменяет имя Тота в папирусе 3148 Лувра (Pierret, *Etud. égypt.*, I, 57). Покойный отождествляет себя с богами: «Я — вседержитель; я — Тум, я — Хепра, я — первенец Ра, я — ибис почтенный; я — эманация, сын первородный Осириса; я вышел из Нун вместе с Ра; я повесил небо вместе с Пта... Я — Тот, восполнитель ока, я ибис, вышедший из Пта, чтобы открылось мне небо и открылась мне земля...»

<sup>8</sup> Papyrus. Turin CXXXV, 13. Комната коровы в гроб. Сети I, l. 71 (Bergm., H. Inschr.).

В Едфу Птолемей говорит даже: «Я — ибис, пославший царей, утвердивший руку к небу в имени этом ибис». Возможно, что и здесь намекается на какой-то ермопольский миф. Календарь раруг. Sall. IV (VIII, 3) говорит под 15 афиром: «прекрасный, прекрасный, прекрасный... цари в Хмуну (Ермополе). Принесение посольства в место высокое в Ермополе в день сей прекрасный (= праздник) на веки



веков». Что аллитерация и упоминание царей — не произвольны, таким образом, ясно, но в чем дело — сказать пока нельзя.

<sup>9</sup> Pleyte-Rossi, CXLVI, 7 sq.

<sup>10</sup> Изд. Birch, Transactions, III, 486.

<sup>11</sup> «Que mon non. fleurisse» изд. сначала Pierret в *Études égyptolog.* по Луврск. папир. 3148 (I, 42—79), а затем критически Lieblein'ом (Leipzig 1895). По этому изд. и приводятся у меня цитаты.

<sup>12</sup> Pap. Gizeh 18026, I, 4 (Liebl. XVII).

<sup>13</sup> XXXI, 17. По другим в 1 локоть.

<sup>14</sup> XII, 7.

<sup>15</sup> Herod. II, 76. Aristot. IX, 19, 6. L. D. II, 130 и статуэтки.

<sup>16</sup> El-Bersheh II, 46. Ермопольские номархи титулуются: «вратами всей заграницы» (I, 16), «начальниками западной пустыни» (II, 31).

<sup>17</sup> FL. 59.

<sup>18</sup> III, 5 «Chabas, le papyrus magique Harris». Chalon s. S. 1860.

<sup>19</sup> Следует однако заметить, что Масперо (*Sur l'Enneade* в В. Egypt. II, 367) выводит отсюда имя для ермопольского храма: «дом Пяти». Это совершенно не подтверждается памятниками и находится в противоречии с тем, что мы знаем из надписи Пианхи о существовании в этом городе двух храмов: Тота и Огдоады (1.59).

<sup>20</sup> Например, в храме в Филе (L4E IV, XIII), где архегетом является Амон, а Тум и Тот с супругой помещены позади, или в храме Арет в Карнаке, где Тот делит первенство с Пта.

<sup>21</sup> На последнее, может быть, указывает заметка Филона Вивлского о почитании змей как символов стихий (*Enseb.*, I. c. 1, 10, 42).

<sup>22</sup> Желаящих могу отослать к Бругшу, *Relig.* 123 сл.

<sup>23</sup> Этот стих представляет комментарий к первой фразе, возвещающей религию Ра. Этот комментарий более позднего происхождения, чем текст, и его еще нет на гробницах среднего царства.

<sup>24</sup> Изд. Chabas.

<sup>25</sup> Brugsch, *Die Reise nach El-Kargeh*, XXVI, 23.

<sup>26</sup> Ibid. XV, 16 сл.

<sup>27</sup> Например, Dümichen, *Geogr. Inschr.*, III, 54. Dümichen, *Rec.* V, 87; X, 10.

<sup>28</sup> Maspero, *Études de mythologie etc.* (Bibliot. Égyptol.) II, 233 сл.

<sup>29</sup> Br. Thes. IV, 792.

<sup>30</sup> L4E, I, 2.

<sup>31</sup> Ibid. I, 1.

<sup>32</sup> Ibid. IV, 13.

<sup>33</sup> Rochmont., 288. Текст очень трудный и содержит много сомнительных мест.

<sup>34</sup> Впрочем, эту фразу можно понять и так: «... и когда возжелал Шу увидеть это. Произведенные ибисом...», т. е. речь опять идет о

Хмуну после вводного временного предложения. Если так, то здесь единственное указание на происхождение Хмуну от Тота.

<sup>35</sup> Rochmonteix 393 = Piehl, Inscr. Hierogl. LI, т.

<sup>36</sup> Например, замечательное выражение в пирамидах Pepi I, 345 и Merenpa I, 645... N — «писец божественной книги, изрекший сущее и создавший то, чего не было».

<sup>37</sup> Bibl. Égypt. II, 373 сл.

<sup>38</sup> См. еще текст на статуэтках павианов из коллекции В. С. Голенищева (см. в прил. 10), где про Тота говорится: «исполняется то, что он говорит устами(?) своими». То же самое в молитве этому богу Рамсеса IV, изд. Piehl'ем в A.Z. 1884, 38, сл. (1. 4).

<sup>39</sup> Он любит их варьировать даже в одном и том же труде, сообразно тому, что требуется доказать. Ему пришло на ум, что Тот — Пνεύμα (дух), а огдоада — ύλη (материя) и вот на с. 124 своей «Religion und Mythologie» он переводит одно место: «der Urheber der Typen dessen, was da ist» etc., а на с. 445, где ему надо было подчеркнуть тождество с верховным богом, он переводит то же место: «Schöpfer und Leiter» etc., а между тем ясно, что здесь ни о каком «творении» речи идти не может: *ir ssm* в данном случае значит просто: «производит водительство».

<sup>40</sup> VI, 9. Chabas, Mel. III, 2, 258.

<sup>41</sup> Изд. между прочим в Proceedings Soc. Bibl. Arch. 1884.

<sup>42</sup> LAE, II, IV.

<sup>43</sup> Не издан; см. в прил. 8.

<sup>44</sup> Не издан.

<sup>45</sup> Études Égyptol. 1.

<sup>46</sup> Bergm. H. Inscr. LXXV, 6, 7.

<sup>47</sup> См. Brugsch, Religion und Myth. 150 сл.

<sup>48</sup> Весьма нередко на подголовниках павианы изображаются с лунными дисками на головах, что прямо относит их к Тоту. Наконец, в берлинском музее есть две каменных статуи павианов с воздетыми руками, представляющих идола Тота: на задней стороне одного из них — молитва этому богу; другой осеняет статуэтку царя. (Изданы в приложении к этой работе.)

<sup>49</sup> E. Brugsch-Bouriant, De livre des rois, 45.

<sup>50</sup> Bibliotheque égyptolog. II, 259.

<sup>51</sup> Hierogl. I, 14. 15. 16. Plin. H. N. VIII, 54.

<sup>52</sup> Брэм, Ж. Ж. в переводе С. Илера I, 57.

<sup>53</sup> Bergm., H. I., LXXXI, 73.

<sup>54</sup> De Iside, XII.

<sup>55</sup> Aegypt. Zeitschr. 1877, 149.

<sup>56</sup> Rec. de tr. XVII. 120.

<sup>57</sup> N. D. II, 436.

<sup>58</sup> Dümichen, Baugesch. d. Denderahtemp., pl. III, e.

<sup>59</sup> Ермополиты сами в адресе при императоре Галлиэне в честь Аврелия Плутона (Wessely, Neue griech. Zaub. пр. 1, пар. 91, в Denkschr. Wiener Akad. 42) называют своего («отеческого») бога «Ермой трижды величайшим».

<sup>60</sup> Например, Edfu, Rochmonteix 291; сцена с деревом ишед. Ibid. Bergmann, Hierogl. Inschr. LIV, где между прочим Тот назван: «писцом с тростью, счислителем времен, месяцев, лет, продолжителем времени, умножителем лет, записывающим царствования царя обоих земель... в руках у которого сотни тысяч (лет)».

<sup>61</sup> Edfu. Piehl, Inscript. Hierogl. LI, T.

<sup>62</sup> Brugsch, Reise n. d. gr. Oase, Taf. XVI, 30. Cf. p. 50.

<sup>63</sup> Т. е. правды, «от которой живут боги», которая символически приносится им в жертву.

<sup>64</sup> Булакский гимн Амону IX, 5. Перевод Видеманна и др.: «Es erhellt Thoth seine Augen, er senkt sie vor seinem Glanze» (Religion... 67) неверен: Shtp не значит «опускать», m — никогда не имеет значения «vor», ihw в значении «магия» не раз мы встречали в приложении к Тоту.

<sup>65</sup> Bergmann, Hieroglyph. Inschr. 67, 5 сл.

<sup>66</sup> Die Religion der alten Aegypter, 120.

<sup>67</sup> II, 138.

<sup>68</sup> Preller, Griech. Muth. IV Aufl. I, 405—407.

<sup>69</sup> Ibid. 393.

<sup>70</sup> Ibid. 403.

<sup>71</sup> Ibid. 410.

<sup>72</sup> Ibid.

<sup>73</sup> I, 15,9—16,2.

<sup>74</sup> Ibid. 20, b.

<sup>75</sup> De Is. cap. 55.

<sup>76</sup> Ibid. cap. 12.

<sup>77</sup> Ibid. cap. 54.

<sup>78</sup> Sympos. IX, p. 738.

<sup>79</sup> Phaedr. 274, C.

<sup>80</sup> Phileb. cap. VIII, 18. B.

<sup>81</sup> Цицерон (De nat. D. III, 22, 56) насчитывает их пять.

<sup>82</sup> Лактанций (ed. Fritsche I, 13) называет его, кроме того, основателем Ермополя, а Климент (Hom. V, 23) говорит об его гробнице там. Это — последние крайности евгемеризма.

<sup>83</sup> Следует заметить, что в основу представлений о египетском Ерме лег не один Тот. Ролью психопомпа он, я думаю, обязан в такой же степени и Анубису, сопоставленному с Венуатом «открывателем путей». Что Анубис также сопоставлялся с Ермой, на это нам

свидетель тот же Плутарх, когда он говорит о том, что египтяне избрали пса символом Ермы, а также когда употребляет имя Ерманубис (ср. 61). Затем, роль изобретателя медицины наталкивала на смешения с Имхотпом. Хотя последний и назывался у греков то Асклепием, то Имуфом, но следы смешения заметны уже хотя бы из Эратосфена.

<sup>84</sup> Суг. Alex. I adv. Julian. p. 30.

<sup>85</sup> Может быть, смешение с египетскими триадами.

<sup>86</sup> Strom. VI, 4.

<sup>87</sup> Jambl. de Myst. I, 2,5. Cl. Alex. Strom. I, 15, 131, p. 356. Tertull. de anima II p. 538 (Oehler). Theoph. Antioch. ad Autol. III, 82.

<sup>88</sup> Пичман (Hermes Trism. 28) нашел возможным отметить только имя первого месяца и несколько географических имен.

<sup>89</sup> De Christianisme chez les Coptes. Revue de l'hist. d. relig. XV, 76 и 83.

<sup>90</sup> Например, Пс. 49, 21. 138, 16.

<sup>91</sup> К такому мнению склонен А. Н. Веселовский в указанном сочинении: «Из истории романа и повести» (с. 476). Он приводит также место в Pistis Sophia, где перечисляются места с их архонтами. Последние имеют головы различных животных, и между прочим среди них есть кинокефалы. Здесь, по всей вероятности, мы имеем дело с воспоминанием о 42 судьях, на которых есть намеки и в апокрифическом житии Иосифа Обручника. А. Н. упоминает также о «песиглавцах» на наших изображениях страшного суда.

<sup>92</sup> Lipsius, Die Apokryph. Apostelgesch. III, 77—96 в деяниях Ап. Андрея и Варфоломея, которые изданы Guidi в «Rendiconti d. R. Accademia dei Lincei III и IV. Ср. также житие св. мученика Меркурия (Wüstenf., Synaxar, p. 135), где кинокефалы выступают совершенно так же, как и в «деяниях», — мотив, очевидно, ходячий. Интересно, что они являются слугами именно св. Меркурия.

<sup>93</sup> Наконец, всем известны легенды о Мученике Христофоре, родом кинокефале, перешедшие и на его изображения.

<sup>94</sup> Одна из них издана у Розова, «Христианская Нубия», p. 395.

<sup>95</sup> См. А. Н. Веселовский I. с. p. 331—363. Здесь же указана литература.

<sup>96</sup> Изд. у Müller's, Fragm. histor. Graecor. III, 560 sq.

<sup>97</sup> Речь идет, очевидно, об изобретении грамоты. Впрочем, место испорчено.

<sup>98</sup> Müller, fragm. III, p. 270, 5.

<sup>99</sup> Ibid. p. 572.

<sup>100</sup> 'Oστᾱ — также формы Тота(?); см. с. 83 сл.

<sup>101</sup> Имеется в виду, как я полагаю, ермопольская огдоада.

<sup>102</sup> Hermes Trismeg. p. 33.

<sup>103</sup> Hist. ancienne II p. 573. Взято из книги Вогюэ: «Mélanges d'Archeologie Orientale» pl. I n. I, p. 106 — 108.

<sup>104</sup> V, Epigr. 24.

<sup>105</sup> А. Н. Веселовский (l. c. p. 359) приводит место из нашего Еллинского летописца, которому также был известен «Ермий тревеликий, сын Дия, муж хитр и оумоучен», великий изобретатель, который, не ведая будущего, «Троицу Единосущную исповеда».

<sup>106</sup> Jos. Flav. Antiq. I, 2, 3.

<sup>107</sup> Malala, Chromogr. ed. Bonn. p. 26 sq.

<sup>108</sup> Cf. Cedrenus I, p. 36, 15. Chron. Pasch. I, p. 85 sq. Aelian. V. N. (ed. Hersch.) XII, 4. XIV, 34.

## МАРСЕЛИН БЕРТЕЛО

### ПРОИСХОЖДЕНИЕ АЛХИМИИ

<sup>1</sup> См. Климент Александрийский, «Переплетения» (Stromates, VI, 4):

«Певец открывает процессию, неся что-либо, имеющее отношение к музыке. Необходимо, чтобы он знал наизусть две из книг Гермеса: первую — содержащую гимны богам, вторую — содержащую правила царской жизни. После певца выходит гороскоп, держащий в своих руках часы и пальму (ладонь — меру длины) — символы астрономии. Он должен знать и все время иметь на устах книги Гермеса, относящиеся к этой науке. Этих книг четыре: одна касается системы звезд, кажущихся неподвижными; другая книга о встрече и свете Солнца и Луны; две последние — об их восходе. Третьим идет священный писарь с перьями на голове и книгой в руках вместе с линейкой, на которой находятся чернила и тростник, служащие для писания. Он, в свою очередь, должен знать все, что касается иероглифов, космографии, географии, движения Солнца, Луны и пяти планет, хорографии Египта и описания Нила; он должен уметь описать священные орудия и украшения, так же как и места, предназначенные для них, меры и вообще все, что касается церемониала. За этими тремя, о которых мы только что говорили, выходит руководитель церемоний, держащий локоть (мера длины), как символ справедливости, и чашу для жертвенных возлияний. Он должен быть обучен всему, что касается культа богов и жертвоприношения. Ибо суть десять вещей, охватывающих культ богов и всю египетскую религию. Это суть: жертвоприношения, первенцы или пожертвования, гимны, молитвы, торжества, дни праздников и т. п. Наконец, чтобы закончить процессию, выходит пророк, несущий кувшин, сопровождаемый теми, кто несет посланный хлеб. Ибо пророк, кроме всего иного, отвечает в Египте за распределение пищи. Пророк, в своем качестве высшего понтифика (верховного жреца), должен знать десять книг, называемых жреческими. Эти книги говорят о законах, богах и

всем, что имеет отношение к жреческой дисциплине. Таким образом, существуют сорок две книги Гермеса, крайне необходимые. Тридцать шесть, которые содержат всю египетскую философию, тщательно изучены теми, о ком мы только что говорили. Что же касается шести последних, они посвящены медицине и описывают строение тела, болезни, оружия, лекарства, глаза и, наконец, женщин; они суть предметы тщательно изучения теми, кто носит мантии, то есть лекарями».

<sup>2</sup> См. между прочим: MS de saint Marc, fol. 190.

<sup>3</sup> MS 2.250, fol. 81. Олимпиодор воспроизводит тот же текст с продолжением; он цитируется в MS 2.327, fol. 219 v.

<sup>4</sup> MS de saint Marc, fol. 95 v.

<sup>5</sup> MS 2.327, fol. 293.

<sup>6</sup> Там же, fol. 234.

<sup>7</sup> Miscell. Berol. I, 19. См. Fabricius, Bibl. graeca, т. XII, с. 696, 1724.

<sup>8</sup> Ренан, «История истоков христианства».

<sup>9</sup> MS 2.327, fol. 202.

<sup>10</sup> Там же, fol. 262.

<sup>11</sup> Там же, fol. 256.

<sup>12</sup> Там же, fol. 261.

<sup>13</sup> Там же, fol. 74.

<sup>14</sup> Древний список из MS de saint Marc, fol. 2.

<sup>15</sup> Fol. 2. Само содержание этого манускрипта не совсем соответствует этой табличке, которая, по-видимому, является копией более древней.

ЛУИ МАССИНЬОН

ВВЕДЕНИЕ В ИНВЕНТАРЬ

АРАБСКОЙ ГЕРМЕТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

<sup>1</sup> У истоков этого «инвентаря» была конференция, подготовленная для «Eranos Tagungen» в Асконе 3—9 августа 1942 года, посвященных «мифу Гермеса»; материалы этих заседаний по-немецки должны появиться, как только позволят обстоятельства, в «Eranos Jahrbuch» в цюрихском издательстве Rhein-verlag.

<sup>2</sup> См. Tkatsch, «Die arab. ubers. des Poetik der Aristoteles», I, 114. Савей Thabit-b.-Qugra (+288/901) написал по-сирийски и перевел на арабский «Законы Гермеса» = k. nawamis Harnas (см. Chwolson, Ssabier, 1856, II, с. III, V). О савейях из Харрана и их языческом культе см. библиографическое резюме Carra de Vaux (Encycl. Isl.). Гермес был лишь одним из их богов, но именно он был основоположником их ритуала. Савеев можно назвать «герметистами» в той мере, в которой они распределили «первичную» эллинистическую философию между «тремя Гермесами» (Нижнего Египта, Халдеи и Верхнего Египта) без дальнейшего уточнения систем.

<sup>3</sup> Некий греко-сирийский алхимик восхваляет Гермеса и Гиппократ, противопоставляя их Гомеру и его нечестивому политеизму (Berthelot-R. Duval, *Chimie au Moyen-Age*, II, XLV, с. 316—317; см. Арнобий и Лактанций).

<sup>4</sup> Qur'an, XIX, 57 (вознесение); XXI, 85, см. k. alluffaha, JRAS., 1892, 222, 228.

<sup>5</sup> Под его именем известны только апокрифические листы (suhuf) (см. аскетические «sahaif Idris» из манускрипта Syg. Soc., anal. Sprenger, JASB., 1856, с. 147—150).

<sup>6</sup> У нусайритов Гермес является божественным воплощением ('Ayn) во второй qubba, кубба Бинн (см. bakura, стр. 61); а majm. al-a'yad из Табарани (манускрипт Nieger, f. 70b) отождествляет его с Аристотелем. У друзов Ukhnuh является пассивным женским началом (отождествляемым с Евой, а Идрис также и с Гермесом); это вторая эманация, Nafs, Hujja; см. фрагменты XII и XXXII канона друзов.

<sup>7</sup> См. Enc. Isl., Zindik.

<sup>8</sup> Савейский праздник Гермеса выпадал на 7 адхара (Beruni, Chron. 316).

<sup>9</sup> Qasida Нашван, Muller, «Burg. und schloss.», I, стр. 75, п. 6; Ikhwak al-safa, IV, с. 107—108.

<sup>10</sup> Согласно Abu Sa'id Sijazi, k. Jami' shahi. Этот важный фрагмент уникального исторического манускрипта дополняет «Fihrist», стр. 326 и определяет дату смерти Kustas (а не Qustas), предшественника Sa'dan 29 мух. 330/941. Sijazi, знаменитый астролог, вероятно, также был шиитом.

<sup>11</sup> Hamdani, k. jazirat l-'arab.

<sup>12</sup> Против алхимии: Kindi, Ibn Sina и большинство канонистов (Ibn Taymiya). За алхимию: Razi, Farabi, Tughrai.

<sup>13</sup> A. Faraj, *Relations medicales hispano-maghribines au XII siecle*, Paris, 1935, с. 52.

<sup>14</sup> Fihrist, 320 (и 318): по-видимому, речь идет о «Поймандре».

<sup>15</sup> Asin Palacios, *Abenmasarra y su escuela*, Madrid, 1914.

<sup>16</sup> Ibn Hanbal, radd'ala'l zanadiqa, манускрипт London, ar. Supp. 169, f. 1b—3b.

<sup>17</sup> Первые шиитские экстремисты из Куфа, вероятно, знали герметические тексты: когда Mughira показывает своего Бога приближающим два глаза к своему собственному лицу, отраженному в океане сладкой светящейся воды, чтобы сделать из них солнце (= Muhammad) и луну (= 'Ali), он думает о двух глазах Гора (Shahrastani, II, 13—14).

<sup>18</sup> Чье k. al mubahala, изданное под именем его ученика Abu'l Mufaddal Shaybani, я нашел недавно в энциклопедии Majlisi (bihar Vi, 641—652 fol.).

<sup>19</sup> Фрагмент из этого трактата Бардесана (по Р. Kraus) ap. Jahiz, hayawan, V, 38.

<sup>20</sup> Shahrastani, II, 133.

<sup>21</sup> Al-Khadir = анонимный проводник Моисея, см. Коран, XVIII, 64.

<sup>22</sup> См. Zerhuni, rihla de Tasaft, перевод Justinard, 1940.

<sup>23</sup> Суннитские теологи отказываются согласиться с «bihaqq».

<sup>24</sup> Стихии, ветры, часы, нравы, качества, достоинства, ритмы, запахи, звуки, вкусы, цвета, профессии, одежда, цветы, драгоценные камни, языки, науки, внутренние и внешние органы, классы животных. См. египетские альманахи (Michell, An egyptian calendar, 1900), китайские и индусские таблицы соответствий.

<sup>25</sup> Введение циклов (adwar, akwar) в шиитскую космогонию, которая восходит, согласно Nawbakhti (firaq, 32), к Harithi (около 125/742), выявляет проникновение герметической астрологии.

<sup>26</sup> Теория Руски, см. его Tabula Smaragdina, с. 168.

<sup>27</sup> Под «аномалистическими» я подразумеваю «оригинальные, индивидуальные».

<sup>28</sup> В противоположность «аналогической» александрийской школе, скопированной арабскими грамматиками из Басры.

<sup>29</sup> Ruska, предисловие к его изданию Razi, k. sirr. al-asrar.

<sup>30</sup> Или, в шиитском стиле, скорее ismaelien (Natiq), чем imamit (Samit), см. наш Salman Pak, с. 35—36. Манихейский гностицизм против астрологии, тогда как герметизм, как и Bardesan, — за.

<sup>31</sup> См. наш Recueil de textes inedits., 1929, с. 139.

## ЛИНН ТОРНДАЙК ИСТОРИЯ МАГИИ И ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ НАУКИ

<sup>1</sup> Более детально об этом см. Lippmann, 1919, с. 357—359.

<sup>2</sup> Я воспользовался парижским изданием 1564 года, «Liber de compositione alchemiae quem edidit Morienus Romanus Calid Regi Aegyptiorum Quem Robertus Cestrensis de Arabico in Latinum Transtulit». Номер манускрипта будет найден в индексе Каталога Блека Ашмолейских (Ashmolean) манускриптов и где-либо еще, например, в Sloane 3697 и Digby 162, XIII века, fols. 21v и 23r. Другие издания: Basel, 1559; Basel, 1593, в «Artis Auriferae quam Chemiam Vocant», II, 1—54; Geneva, 1702, в J. J. Manget, «Bibliotheca Chemica Curiosa», I, 509—519.

<sup>3</sup> См. выше, глава 38.

<sup>4</sup> Berthelot (1893), I, 234, принял дату 1182 года н.э., сославшись на это замечание, вставленное во вступление арабского текста 38 лет спустя. Это скорее забавно, что Липпманн, который в другом месте



воспользовался маловажными поводами, чтобы приуменьшить значение работы Бертело, пропустил эту ошибку. Он еще устанавливал дату 1182 (1919, с. 358 и 482), хотя и был озадачен, как это согласовать с 1143 годом для Робертуса Кастренсиса или Роберта Ретинского (de Retines). Он был в затруднении также в вопросе отождествления этого Роберта или понятия «Castrenis», и не имел понятия о публикациях Карпинского (1915) и Хаскинса (Haskins, EHR, 1915).

<sup>5</sup> Lippmann, 1919, с. 358.

<sup>6</sup> Бертело является плохим гидом в таком материале, так как его претенциозные тома о средневековой алхимии основаны на изучении сравнительно небольшого количества манускриптов в Париже. Он почти или совсем не воспользовался коллекцией Sloane в Британском музее, очень богатой алхимическими манускриптами, владелец которой Сир Ханс Слоэн казался весьма заинтересованным, или Коллекцией Ashmolean в Оксфорде, хотя Элиас Эшмоль издал «Theatrum Chemicum Britannicum», 1652, «содержащий несколько поэтических фрагментов наших знаменитых английских философов, написавших несколько герметических мистерий на их собственном древнем языке», — работа, в которой сам Эшмоль назван Mercuriophilus Anglicus.

<sup>7</sup> Двумя самыми древними манускриптами, использованных Бертело в средневековой латинской алхимии, были BN 6514 и 7156 конца XIII или начала XIV века. В одной из предыдущих глав мы упомянули Berlin 956 XII века, fol. 21, «Hic incipit alchamia», и, возможно, можно составить настоящий длинный список алхимических манускриптов XIII века, как Digby 162, упомянутый в предварительном примечании к этой главе. Однако, как правило, многочисленные алхимические коллекции в манускриптах Sloane — большинство манускриптов с номерами от 3600 до 3900 — полностью или частично посвящены алхимии, как и многие с меньшими номерами — не восходят ранее, чем к XIV или XV веку, и появление многих связано с изобретением книгопечатания.

<sup>8</sup> Riccard, 119.

<sup>9</sup> Sloane 1698, XIV век, fol. 53, «Hic incipit secreta Hermetis inventoris metallorum secundum transmutationis naturam.../...Explicit Hermes de salibus et corporibus». Corpus Cristi, 125, fol. 39—42.

<sup>10</sup> Библиотека Герцогов Бургундских (Dukes of Burgundy) 4275, XIII века, Secreta Hermetis philosophi «Inventor transformationis». Предыдущий текст, 4274, в том же манускрипте и содержит изложение слов Гермеса, «Quoniam ea quae...» и т. д.

<sup>11</sup> Vienna 2466, XIV века, fols. 85—88, Trismegistus, aqua vite.

<sup>12</sup> Wolfenbuttel 2841, anno 1432, fols. 138—144v, De aque ardentis virtutibus mirabilibus que de vino utique fit.

<sup>13</sup> Переиздано London, 1866; пересмотрено, 1889. Алхимические трактаты, приписываемые Гермесу, есть также в Sloane 2135, XV века и 2327, XIV века.

<sup>14</sup> Arezzo 232, XV века, fols. 1 — 14, «Liber transmissus ab Alexandro rege ex libro Hermogenis»; Bodleian 67, fol. 33v (Secret of Secrets Псевдо-Аристотеля), «Et pater noster Hermogenes qui triplex est in philosophia optime philosophando dixit».

<sup>15</sup> Opus minus, изд. Brever (1859), в RS XV, 313.

<sup>16</sup> Arundel 377, XIII века, Philosophia magistri danielis de merlai, fols. 89r, 92v; эти цитаты, как и многие другие, не включены в несовершенный список авторитетов Даниэля в статье V Rose «Ptolemaeus und die Schule von Toledo», Hermes, VIII (1874), 327 — 349.

<sup>17</sup> De animalibus, XX, i, 5, «dicit Hermes ad Esclepium».

<sup>18</sup> Этот фрагмент упоминается в главе, посвященной Вильяму из Оверни, см. ниже, с. 359. — *Прим. Торндайка*.

<sup>19</sup> Speculum atronomiae, II (Opera, изд. Borgnet, X, 641).

<sup>20</sup> Книга о некромантических образах Гермеса упомянута в 1412 году н.э. в каталоге манускриптов Amplonius: Math. 54.

<sup>21</sup> См. в том же каталоге, Math. 9, Mercuri Colotidis liber prestigiorum.

<sup>22</sup> Opera, Venetiis, 1591, с. 831, 898.

<sup>23</sup> De veget. et plantis, V, ii, 6.

<sup>24</sup> P. G. Boffito, Il Commento di Cecco d'Ascoli all' Alcabizzo, Firenze, 1905, с. 43.

<sup>25</sup> Каталог Amplonius (1412 г. н.э.) Mathematica 53, «Liber Hermetis de quindecim stellis, tot lapidibus, tot herbis, et totidem figuris». Но в Amplon. Quarto 381, fols. 43—45, труд приписывается Еноху, которого, что не удивительно, Роберт Честерский относит к одному из трех Гермесов. Ashmole 1471, XIV века, fols. 50r—55, «Incipit liber Hermetis de 15 Stellis, 15 lapidibus, 15 herbis et 15 ymaginibus». Ashmole 341, XIII века, fols. 120v (ошибка?) — 28. Harleian 80, XIV века. Harleian 1612. Sloane 3847, XVII века. BN 7440, XIV века, № 4. Vienna 5311, XIV—XV века, fols. 37—40. Vienna 3124, XV века, fols. 161—162, De Stellis fixis, translatus a Mag. Salione, возможно является той же самой работой. Этот Salio, который, по-видимому, был каноном в Падуе, также перевел Альхабитий (Alchabitius) о рождениях с арабского на латинский: там же, fols. 96-123; BN 7336, XV века, 13; S. Marco XI—110, XV века, fols. 40—111. В четырнадцатом веке работа была переведена на французский язык: CU Trinity (Троица) 1313, начало XIV века, fol. 11, «Cy commence le livre Hermes le Philosofre parlaunt des 15 esteilles greyndres fixes et 15 pierres precieuses», и т. д.

<sup>26</sup> Sloane 3847, fol. 83. «What stones and hearbes are appropriated unto the 15 Starres accordinge to John Gower in his booke intituled De confessione amantis».

<sup>27</sup> Amplon, Quarto 354, середина XIV века, fols. 1–3, «Centiloquium Hermetis... domino Manfrido inclito regi Cicilie Stephanus de Messana has flores de secretis astrologie divi Hermetis transtulit». CLM 51, 1487–1503 н.э., fols. 46v–49, Hermetis divini propositiones sive Flores Stephanus de Messana transtulit. Есть и много других рукописей. Отпечатано до 1500 года; я использовал издание под номером IA.11847 в Британском музее. Это было напечатано после (главы) Птолемея (в той же книге) в Венеции в 1493 году.

<sup>28</sup> Harleian 3731, 15 века, fols. 1r–50r, «Incipit liber hermetis trismegisti de XXXVI decanis XII signorum et formis eorum et de climatibus et faciebus quas habent planete in eisdem signis». После этого текст начинается так: «Triginta sex autem decani», а заканчивается так: «...aspexerit illum dictis prius mori». Это явно отличается от Диалога с Асклепием, включенного в работу Апулея, и длиннее, чем греческий астрологический текст о 36 деканах, опубликованный в J. B. Pitra, *Analecta Sacra*, V, ii, 284–290. Дискуссия о деканах заканчивается в конце fol. 2.

<sup>29</sup> Harleian 3731, fols. 170v–172v, «Incipiunt sermones hermetis de accidentibus. Ordina significationes fortiolem.../...erit res egritudo. Explicit sermo hermetis de accidentibus rescriptus ab Haly».

<sup>30</sup> Hermetis philosophi de revolutionibus nativitatum libri duo incerto interprete, в астрологической коллекции H. Wolf, Basel, 1559, c. 201–279.

<sup>31</sup> Wolfenbittel 2841, anno 1432, fols. 380–382. Liber Hermetis philosophi de iudiciis urine sine visu eiusdem urine et de prognosticatione in egritudinibus secundum astronomiam. Vienna 5307, XV века, fol. 150, включает «Fragmentum de iudicio urinae», приписываемая Гермесу, но следующая за трактатом Вильяма Английского.

<sup>32</sup> Digby 67, конец XII века, согласно каталогу, но я бы уместил этот текст в следующем веке, fols. 69–78, «Hermes Mercurius Triplex de VI rerum principiis multisque aliis naturalibus; partibus quinque; cum prologo de tribus Mercuriis». Bodleian 464, 1318 н.э., fols. 151–162r, Hermetis Trismegisti opuscula quaedam; primum de 6 rerum principiis, является почти идентичным.

<sup>33</sup> Liber Hermetis Trismegisti de tribus mercusiis появляется в XV веке в каталоге манускриптов Аббатства Святого Августина в Кентерберри.

<sup>34</sup> Incipit (заглавие трактата), однако, которое Альберт дает Liber praestigiorum («Книге образов») Гермеса, а именно «Qui

geometriae aut philosophiae peritus, experts astronomiae fuerit», отождествляет ее с книгой об образах Тебита бен Кората.

<sup>35</sup> См. Florence II-iii-214, fols. 8—9, уже зарегистрированное с Incipits (подзаголовками) среди манускриптов Liber lune на с. 223 (английского издания). Также Bodleian 463, XIV века, написанный в Испании, fol. 77v, «Dixit hermes editor huius libri lustranti plures plures imaginum(?) scientias invenit». Работа повреждена в конце — вырван лист между страницами, имеющими сегодня номера 77 и 78. См. также Sloane 3883, XVII века, fol. 95; Arundel 342, fol. 78v, «Hermetis ut fertur liber de imaginibus et horis».

<sup>36</sup> Вследствие вышеупомянутого недостающего листа Liber Toc содержится без начала в Bodleian 463. Sloane 3883, fols. 96r—99, «Liber Toc; et vocatur liber veneti (sic), et liber de lapidibus veneris. Dixit Toc Graecus observa Venerem cum perveniret ad pliaides et coniuncta fuerit». В тексте и Explicit (выводе), однако, имя автора часто пишется Toz. Кажется, что этот манускрипт переписан непосредственно с Bodleian 463, не только потому, что этому тексту непосредственно предшествует текст Гермеса об образах семи планет и «Instructio ptholomei» об астрологических образах, но еще и потому, что он точно воспроизводит этот текст, вплоть до написания переписчиком ad dumtanpo itulia вместо alicui ad potandum.

<sup>37</sup> Arundel 377, fol. 100v, «Thoz Grecus Liber Veneris».

<sup>38</sup> Speculum astronomiae, глава II (Borgnet, X, 641), «Toz Graeci, de stationibus ad cultum Veneris», открывающая «Commemoratio historiarum»; «de quatuor speculis eiusdem», открывающая «Observa Venerem cum pervenerit ad Pleiades»; это Incipit нашего трактата в Sloane 3883, но название не кажется хорошо соответствующим; возможно, Альберт, который говорит, что в последний раз видел эти плохие книги очень давно и с отвращением, потому он не уверен, что всегда подает точные названия и подзаголовки или что он заменил Incipit на Incipit третьего трактата, «de imaginibus veneris», открывающего «Observabis Venerem cum intrabit Taurum».

<sup>39</sup> De universo II, ii, 96 (с. 895 издания 1591 года), «Thot grecus in libro quem scripsit de cultu veneris dixit quandam stationem cultus illius obtinere ad ipsa benere colentes septem qui illi et veneri serviant».

<sup>40</sup> Math. 88 в каталоге 1412 года, Liber Toz Greci continens 50 capitula de stacionibus planetarum.

<sup>41</sup> Summa, II, 30.

<sup>42</sup> II, iii, 3.

<sup>43</sup> BN 15127, fols. 1—100, Toz Graeci philosophi nominatissimi expositio super libros salomonis de secretis secretorum ad Roboam.

<sup>44</sup> Wolfenbittel 3338, XVII века, 43 fols.

<sup>45</sup> Vienna 11267, XVII—XVIII века, fols. 2—31.

# БИБЛИОГРАФИЯ

## И. ОСНОВНЫЕ ИЗДАНИЯ ТЕКСТОВ, ПРИПИСЫВАЕМЫХ ГЕРМЕСУ ТРИСМЕГИСТУ

### 1) ПОСЛЕДНИЕ ПЕРЕВОДЫ «ГЕРМЕТИЧЕСКОГО СВОДА»

Festugiere Andre-J. Corpus Hermeticum. Texte etabli par A. D. Nock. — Paris, 1945—1954. — В 4-х тт. Перевод на французский дословный и не очень читабельный. Приведена унифицированная версия греческого и латинского текстов.

Scott Walter (закончил после его смерти A. S. Ferguson). Hermetica. The Ancient Greec and Latin Writings, which Contain Religious and Philosophic Teachings Ascribed to Hermes Trismegistus. — Oxford, 1924—1936. — В 4-х тт. Приведены различные версии греческого и латинского текстов. Содержит также магические тексты.

Reitzenstein Richard. Poimandres. Studien zur griechisch-agyptischen und fruhchristlichen Literatur. — Leipzig, 1904. Содержит также магические тексты.

Mainard Louis. Hermes Trismegiste. Traduction complete, precede d'une etude sur l'origine des livres hermetiques. 2-е изд. — Paris, 1867.

Mead G. R. S. Thrice greatest Hermes. Studies in Hellenistic Theosophy and Gnosis, Being a Translation of the Extant Sermons and Fragments of the Trismegistic Literature, with Prologomena, Commentaries, and Notes. — London, 1906. — В 3-х тт. Кроме перевода, издание содержит обширное исследование гностицизма и герметической литературы.

Gabory G. Hermes Trismegiste. Le Pimandre, dialogues gnostiques, enrichis d'une preface et de notes. — Paris, 1920. — 109 с.

Mahe J. P. Hermetisme en Haute-Egypte. — Quebec, 1978. — 1982. — С. 273—406.

Wincenty Myszor в «Studia Theologica Varsaviensia», перевод на польский язык трактатов I (1977); IV, VI, VII (1978); XIII (1979).

Манандян Х. Определения Гермеса Трисмегиста Асклепию// Вестник Матенадарана, 1956, № 3, с. 287—314 (на армянском языке).

## 2) ТЕКСТЫ ИЗ КОДЕКСА НАГ-ХАММАДИ

Ровнер Аркадий. Огдоада и Эннеада//«Антология Гнозиса», СПб., 1994, т. 1, с. 165—180.

The Fascimile Edition of the Nag Hammadi Codices. — Leiden, 1974.

Bibliothèque copte de Nag Hammadi. — Quebec, 1985.

Mahe J. P. Hermetisme en Haute-Egypte. — Quebec, 1978. — 1982. — С. 29—134.

## 3) КРУПНЕЙШИЕ СОБРАНИЯ ИЗДАННЫХ ТЕКСТОВ НИЗШЕГО ГЕРМЕТИЗМА

Berthelot Marceline. Collection des anciens alchimistes grecs. — Paris, 1888.

Delatte Louis. Textes latins et vieux français relatifs aux Cyranides. — Liege — Paris, 1942. Содержит около четырехсот страниц латинских и старофранцузских текстов (без перевода) «Киранид», двух трактатов о 15 звездах, трактата о растениях семи планет, «Книги тайн природы».

Gundel Wilhelm. Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos (Abhandl. d. Bay. Ak. d. Wiss., Phil.-Hist. Kl., N. F. Heft 12). — Munich, 1936. Содержит астрологическую «Книгу Гермеса» на латинском и старофранцузском языках.

Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum (CCAG), Bruxelles, начиная с 1898 года. Многотомное (более десяти томов, в зависимости от издания) собрание греческих астрологических манускриптов (без перевода), собранное ведущими европейскими учеными.

Julius Ideler. *Physici et medici graeci minores*. — Berlin, 1841. — В 2-х тт. Содержит греческие тексты без перевода, в том числе свыше двадцати страниц текстов Гермеса, в частности, обе версии «Ятроматематики» («Медицинской астрологии»).

Preisendanz Karl. *Papiri Graecae Magicae*. — 1928—1931 (переиздано в 70-х гг.). — В 2-х тт. Собрание магических текстов на греческом языке с переводом на немецкий язык.

Hopfner Theodor. *Griechisch-Agyptischer Offenbarungszauber*. — 1921—1924. — В 2-х тт.

Festugiere A.-J. *La revelation d'Hermes Trismegiste*. — Paris, 1944. — В 4-х тт. Обширное исследование, содержащее многочисленные отрывки в переводе на французский (прилагаются и некоторые тексты на греческом) и комментарии произведений Гермеса, Соломона, Зосимы, Порфирия и других реальных и мифических авторов.

Kaimakis D. *Die Kyraniden*. — Meisenheim-an-Clan, 1976.

de Mely F. *Les Lapidaires de l'Antiquite et du Moyen-Age*. — Paris, 1896—1902.

## II. ИЗБРАННАЯ КРИТИЧЕСКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Тураев Б. А. *Бог Тот. Опыт исследования в области истории древнеегипетской культуры*. — Лейпциг, 1898.

Зелинский Ф. Ф. Сборник статей «Из жизни идей». Т. III «Соперники христианства», статья «Гермес Трижды-величайший», СПб., 1908.

Berthelot M. *La Chimie au Moyen Age*. — Paris, 1893. — В 3-х тт. *Les Origines de l'Alchimie*. — Paris, 1885.

Brauninger F. *Untersuchungen zu den Schriften des Hermes Trismegistos*. — Berlin, 1926.

Boylan P. M. A. *Thoth the Hermes of Egypt. A Study of some aspects of theological Thought in ancient Egypt*. — Oxford — London — New-York, 1922.

Bugaj R. *Hermetyzm*. — Wroclaw — Warszawa — Krakow, 1991.

Derchain Ph. *L'authenticite de l'inspiration egyptienne dans le «Corpus Hermeticum»*. — RHR, 1962. — С. 175—198.

Evola Julius. La tradizione Ermetica nei suoi Simboli, nella sua Dottrina e nella sua «Ars Regia». — Bari, 1931.

Festugiere A.-J. Hermetisme et mystique paienne. — Paris, 1967. Le 'Logos' hermetique. — REG LV, 1942.

Figuiet L. L'Alchimie et les Alchimistes. Essai Historique et Critique sur la Philosophie Hermetique. — Paris, 1860.

Heinrich C. F. G. Die Hermes-Mystik und das Neue Testament. — Leipzig, 1918.

van Moersel G. The Mysteries of Hermes Trismegistus. — Utrecht, 1955.

Kroll J. Die Lehren des Hermes Trismegistos. — Munster, 1914.

Pietschmann R. Hermes Trismegistos nach agyptischen, griechischen und orientalischen Überlieferungen. — Leipzig, 1875.

Reitzenstein R. Zwei religionsgeschichtliche Fragen. — Strasbourg, 1901.

Ruska J. Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur. — Heidelberg, 1926.

Troger K. W. Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie. — Berlin — Gutersloh, 1973. Mysterienglaube und Gnosis in corpus Hermeticum, XIII. — Berlin, 1971.

Zielinski T. Hermes und die Hermetik: I. «Das hermetische Corpus» в «Archiv für Religionswissenschaft», 8, Leipzig, 1905, c. 321—372; II. «Der Ursprung der Hermetik», ARW, 9, Leipzig, 1906, c. 25—60. «Cosmogonie de Strasbourg», в «Scientia», Paris — Milan, 1939, c. 63—69, 13—121.



Научно-популярное издание

**Гермес Трисмегист  
и герметическая традиция  
Востока и Запада**

Составление, комментарии,  
перевод с древнегреческого, латыни,  
французского, немецкого, английского, польского  
*Константина Богуцкого*  
Ответственный редактор  
*Б. С. Попов*

Художник *С. Гордеева*  
Редакторы *Д. Смолянинова, В. Похитон*  
Художественный редактор *Л. Кузина*  
Корректоры *Т. Овчинникова, О. Наумова, А. Шахнович*

Сдано в набор 13.01.95. Подписано в печать 26.01.98.  
Формат 84 × 108/32. Бумага офсетная. Гарнитура «Петербург».  
Печать офсетная. Усл. печ. л. 33,18. Тираж 7000 экз.  
Заказ № 493

Издательство «Алетейя». Лицензия ЛР № 040768  
от 22 мая 1996 г. 115569, Москва, ул. Шипиловская, 7.

Отпечатано в полном соответствии  
с качеством предоставленных диапозитивов  
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».  
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.

