

ПРОКЛ.
КОММЕНТАРИИ НА ПЛАТОНОВСКИЙ
ДИАЛОГ «ТИМЕЙ». 17b–19a

Перевод А. В. Петрова

Мы продолжаем публикацию перевода комментариев Прокла на платоновский диалог «Тимей», начало которых было представлено в предыдущем выпуске «Академии». Здесь мы публикуем комментарий на речь Сократа, в которой он резюмирует содержание «Государства». Сюда не включен комментарий на последовавшее за тезисным изложением «Государства» описание общего впечатления Сократа о нарисованном им государстве и его призыв к Тимею, Критию и Гермократу «угостить его в ответ подходящими речами».

В отношении содержания комментария заметим, что Прокл остается верен сформулированному им во введении к первой книге комментариев принципу, согласно которому тезисное изложение «Государства» в начале диалога «Тимей» имеет своей целью дать описание Всего через изображения (стр. 4, стрк. 7 сл.). Отсюда — очевидный перевес богословского комментария над всеми прочими (филологическим, этическим, политическим, физическим).

В отношении принципов перевода следует сказать, что они остаются теми же, что и при переводе предыдущей части. Мы старались, насколько это возможно, единообразно передавать прокловскую лексику и манеру речи, хотя и разделяли наиболее длинные его периоды на более короткие части, стремясь облегчить чтение. Может, здесь более последовательно пишутся с заглавной буквы термины «Все» (τὸ πᾶν)¹, «Космос», «Небо», «Рождение», когда они обозначают уровни реальности.

Перевод осуществлен по изданию Эрнеста Диля (Лейпциг, 1903–1906), в котором данный текст занимает страницы 29–55 первого тома.

Мне кажется, что в сказанной мною вчера речи о государстве, [главным] тезисом было: каким и из каких [30] людей [составленным должно] быть благородное [государство] (17bc).

¹В отличие от τὰ πάντα, переводимого как «все» со строчной буквы или как «все [вещи]».

© А. В. Петров, пер., 2003

О цели тезисного изложения «Государства»

Одни, называя повторение «Государства» в большей мере этическим, [р. 30] говорят, что [здесь] нам указывается, что необходимо, чтобы за рассмотрение целостных [вещей] принимались [лишь] те, кто предварительно украсил свои нравы. А другие считают, что [это повторение] предваряет общую физиологию в качестве изображения устройства Всего. Ведь у пифагорейцев есть обычай [сначала] предварять [5] научное обучение разъяснением исследуемых вопросов через подобия и изображения, {C} а после этого неизречно указывать на них с помощью символов, и [только] когда это [будет сделано], после возбуждения душевного мышления и очищения [душевного] ока, [10] переходить к целостной науке о разбираемых вопросах. Поэтому, стало быть, предваряющий физиологию сокращенный пересказ государственного устройства указывает нам демиургию Всего через изображения, а история об Атлантах — через символы, ведь и мифы часто имеют обыкновение через символы [15] указывать на вещи. Так что все в диалоге является физиологическим, но где — так, где — иначе, согласно разным способам передачи [смысла]. Итак, это — о цели данной речи. А к выводу, что тезисное изложение «Государства» сделано в этом сочинении как следует, мы [20] приходим многими способами. Ведь, [во-первых], и государство (*ἡ πολιτική*) первично находится в демиурге Всего, как мы узнали из «Протагора» [321d], и истинная добродетель изливает свое сияние в этот вот Космос. Из-за чего и {D} Тимей [34b] сказал, что «он, [Космос], известен самому себе [25] и [самому себе] друг через добродетель». А еще, [во-вторых], поскольку государственное устройство является трехчастным, а первая часть относится к целостной демиургии, как нами указывается в других [местах], соответственно, здесь весьма сжато излагается ее вид, где надо рассмотреть и целостного творца, порождающего и благоустраивающего Все. [30] Таким образом, этот вопрос может быть разработан более подробно.

Сюда мы отнесем и сказанное [р. 31] Сократом. Об этом ведется большой спор у толкователей, так и эдак отстаивающих свои точки зрения на цель «Государства» и опровергающих чужие. Одни, [5] акцентируя один момент «Государства», ограничивают его цель названием, призывая и Платона в свидетели, [что речь, мол, идет] о государстве. А другие, [акцентируя] другой аспект рассуждений [Платона], говорят, что цель их состоит в рассуждении о справедливости, а заголовков сказанного ради справедливости поставлен в обобщенном виде: «О [10] государстве». Если же не пустословить, настаивая на [одном аспекте] и отвергая [другой], {E} то следует сказать, что оба взгляда каким-то образом сходятся друг с другом; ведь и речь о справедливости

ности охватывает внутреннее государство, поскольку оно правильно распределяет общность наших сил, и [речь] о государстве охватывает справедливость, существующую во множестве. [15] Итак, оба взгляда приходят к одному и тому же: одно и то же — справедливость в душе, государство в городе, упорядоченность в Космосе; и не следует вещи, по природе связанные, отделять друг от друга. И поэтому — так. А **Лонгин** и **Ориген**, [отталкиваясь] от разных начал, спорят друг с другом, [20] о каком государстве Сократ рассуждает в этой речи, в большей степени о первом или о среднем. Ведь [они] считают, что тамошнее государство [т. е. государство вообще], живет физическим, военным и мыслящим образом. Так вот. **Лонгин** полагает, что здесь идет речь о среднем [государстве], потому что [Сократ] помощников называет стражами, и говорит, [25] что стражи предназначены для войны. А **Ориген**, что о первом, ведь в нем Сократ передает стражам науки.

Мы же и им скажем, что {F} не следует разрывать единое государство и совместность жизни отделять от нее самой. Ведь единое государство само себя [30] совершенствует и возвеличивает более совершенными добавлениями: всякое [государство] имеет и физическое — в ремесленниках, и военное — в помощниках, и мыслящее — в стражах.

О двойственном положении государства в отношении физиологии

Так что [р. 32] эта речь — о государстве вообще, и не об этих [предметах] следует спорить, но лучше рассмотреть, насколько пристойно следует называть государство [одновременно] и уступающим физиологии, и более лучшим [чем она]. Ведь поскольку человеческие вещи имеют материю, {11} [5] и потому нуждаются в упорядочении, они имеют второй, и более частный, чин по сравнению с физиологией, а поскольку существуют в логосах всеобщего и построены бестелесно и нематериально — лучше и [имеют] более общий [чин]; ведь и Космос есть некое государство и частен потому, что всякое тело частно. А государство вообще предсуществует [10] в мыслимом, существует в Небе, а окончательно существует и в человеческих жизнях. Так что оно или лучше физического творения [и потому] соответственно [оно излагается] перед [речью] Тимея, или хуже, потому что оно является этическим космосом, а то [государство] — упорядочено и всесовершенно, и тогда, соответственно, мы должны были бы [сказать], что [эта речь] возводит [нас] от уступающего [15] к более значительному. И то и другое истинно по изложенным выше причинам. А поскольку в этой речи, как мы сказали, был [представлен] и вид всеобщего государства и [то, как он] отпечатывался на частную материю, [постольку] из-за

этого и Сократ [выражение] «*каким*» ради вида использовал, а «*из каких людей*» — для материи. [20]

И очень, Сократ, всем нам сказанное [тобой пришлось] по уму (17с).

Изложение «*[пришедшееся] по уму*», а не по удовольствию {В} и не по знанию, указывает на удивительное совершенство и мыслящую интуицию этих речей и помимо этого энигматически указывает на единомысленное схождение всех вторичных причин в единый ум [25] и одну объединенную демиургию. И, конечно, данное выражение очень хорошо выявляет превосходное единение, через которое и все творческие причины, как к единому средоточию, склоняются к единой отеческой причине всех [вещей] [р. 33].

Итак, не отделим ли мы сперва в государстве искусства земледельцев и прочие отдельно от рода [граждан], предназначенных для войны в защиту [государства]? (17с; ср.: Государство, II, 396d слл.)

Речь о государственном устройстве и краткое тезисное изложение, сводящее в одну систему его роды, [5] находит свое завершение в общем изображении космической демиургии. Ведь от этих [частных предметов] через образы можно возвратиться к общим [вещам]. В частности, именно это, но иным образом, осуществляют пифагорейцы, улавливая в аналогиях подобия сущих [вещей] и от [10] образов переходя к образцам. Это как раз теперь и Платон делает, для начала указывая и давая рассмотреть вселенское {С} в человеческих жизнях. И это не удивительно, ведь государства ревностных граждан уподобляются небесному распорядку².

Различные варианты богословского комментария

Итак, должно и [15] нам изложенные сейчас образцы возвести к общему и в первую очередь то, что касается разделения родов. Ведь и само деление родов подражает демиургическому разделению в Космосе, согласно которому ни бестелесное не может перескакивать в природу тел, ни тела — из своей собственной сущности [20] переходить в бестелесное существование; согласно которому [также] и смертное пребывает смертным и бессмертное вечно существует неоскудевающим, и различные чины их имеют предсуществующие в целостных [вещах]

²Схолии в Codex Parisinus Coislianus (XI в.; далее: С): «Отсюда я начинаю слышать рыки льва — настолько благородно и прекрасно каждое из сказанного в „Государстве“ он переносит на целое и космос».

парадигматические причины. Ведь если бы ты пожелал все государство установить в чине, аналогичном всему Космосу (не малый ли [25] космос человек и не малый ли космос город?), и разделить все государство на два — то, что вверху, и то, что внизу, и первому указал бы специфическое соответствие в Небе, а второму — в Рождении, ты нашел бы, вообще говоря, специфически соответствующую аналогию. А поскольку и деление на три возможно, следовало бы взять в государстве ремесленный, военный, {D} [30] стражнический [роды], а в душе — вождедеющий, который доставляет телу полезное, порывистый (*θυμειτικόν*), который вынуждает прогонять все [p. 34], вредящее живому существу, охраняя главное в нас, и логический [род], который является философским по сущности и царским для всей нашей жизни, а во всем [5] множестве душ — [род], занимающийся ремеслом, относящимся к Рождению, содействующий промышлениям богов о Космосе, возводящий к мыслимому, а во всем просто внутрикосмическом — род смертных, поколение демонов, чин небесных богов, ведь они являются настоящими стражами и спасителями целостных [вещей], а демоны споспешествуют их творению [10] и исправляют всякую ошибку, [возникающую] в Космосе. Существует ведь определенное физическое промышление о смертных, которое их рождает и удерживает согласно божественному уму.

А еще по другому разделению земледельческий [род] города является аналогичным Селене, охватывающей заповеди произрастающей природы, [15] а надзирательный над общими браками — Афродите, причине всякой гармонии и объединения мужского с женским и видов с материей, {E} а промыслительный о тщательно взвешенных жребиях — Гермесу и из-за жребиев, надзиратель за которыми — этот бог и из-за обманчивости, им [свойственной], а воспитательный и судебный [20] — Гелиосу, при котором, согласно богословам, [находятся] и внутрикосмическая Дика и Анагогей и Гептактис, а воюющий в защиту — арейскому чину, распоряжающемуся всеми противоположностями Космоса и инаковостью Всего, а царский — Зевсу, хорегу [25] предводительствующего рассудка и деятельного распорядочивающего ума, а философский — Крону, поскольку он является мыслящим и восходит вплоть до первой причины. Итак, это таким образом через аналогии легче [понять].

Подобно же и Платон надвое разделяет государство: один род, земледельческий и искуснический, который называется демиургическим, и один [30] — воюющий в защиту верхнего государства, и не потому, что теперь описывается военное государство, как говорил Лонгин [p. 35], но потому, что [родом] воюющим в защиту он охватил и помощников. Ведь и в защиту воюют одни руками, а другие — знаниями,

как, например, у эллинов {F} и Аякс воевал, [5] «твердыня ахейцев», воевал и «защита ахейцев» – Нестор, последний — как страж, советами врагов отражая, а первый, используя против них руки. Так вот, если сейчас и не вспоминается о воюющих в защиту в собственном смысле, то [только] потому, что [Платон] хочет рассказать о военных деяниях такого государства [более подробно]. [10]

И мы сказали, что давая каждому по природе само по себе пригодное, [следует дать] одно только занятие тем, кто за всех должен воевать.

(17cd; ср.: Государство, III, 394e).

Филологический комментарий

Сперва на эту речь следует взглянуть с двух сторон. Ведь [она означает] или то, что {12} [15] мы по природе даем каждому из граждан свое занятие, чтобы каждый занимался специфически соответствующим делом, или то, что мы даем каждому заниматься [подходящим ему] по природе занятием [то есть занятием], которое каждому подходит по имеющейся [у него] способности природы.

Политический комментарий

После этого надо исследовать, по каким причинам Сократ таким образом разделил [занятия между гражданами], или почему [20] он [так] говорит. Ведь каждое занятие правильно выполняется благодаря как врожденной, так и приобретенной с помощью заботы способности. Ведь ни забота, лишенная способности, не может правильно делать что-либо завершенное, ни умение помимо заботы не переходит в действие. Итак, из [них] обоих [складывается] [25] завершение.

Но если так, то никто не сможет, занимаясь многими делами, ко всему равно иметь врожденные способности или равно обо всем заботиться, разрываясь на части тщанием о многих делах, а когда они, [то есть способность и забота], уменьшаются, по необходимости и занятия граждан становятся хуже. Если же такое положение дел неправильно, {B} [30] то одно каждому из граждан должно быть определено занятие, то, к которому он имеет врожденную способность, и должно быть предписано, чтобы всякая забота была направлена на одно [дело] [р. 36]. Ведь врожденное в данной жизни благодаря умению, а преходящее, которое соответствует природе, благодаря заботе из лишь достаточного становится наилучшим для специфически соответствующего дела.

Богословский комментарий

Итак, по отношению к человеческим государствам такое разделение рассматривать [5] легко, разделена ведь природа наша, а будет ли это истинно по отношению к богам? Ведь божественное всесильно и всесовершенно. Конечно, и по отношению к богам это должно быть сказано, потому что все во всем [существует] и каждый по своей особенности есть все и всего имеет причины, одни — гелиически, другие — гермиически. Ведь начиная [10] от божественных генад особенность проходит через мыслящие сущности, через божественные души и через сами тела и поэтому одни из них причастны демиургической силе, другие — породительной, третьи — связующей, четвертые — различительной и таким образом [особенность] действует по отношению к Рождению. [15]

Итак, особенность предсуществует в самих божественных [вещах] в соответствии с тамошней беспредельностью и божественной двойцей отделяя друг от друга генады, {C} а в умах [существует] инаковость, различающая целостные [вещи] и [их] части и распределяющая мыслящие силы и [одному — так], другому — иначе предоставляя [каждому] особый чин, благодаря чему не смешивается [20] чистота умов, а в душах существует нисхождение и разделение [одних по одним], других по другим жизням, благодаря чему одни — божественного, другие ангельского, третьи — демонического, прочие — какого-нибудь другого достаиваются существования, а в телах [существует] разлучение, вселяющее [в одних одни], в других другие силы, ведь и в них есть последние отражения мыслимого, благодаря которым именно это [является] вот для этого [25] творящей причиной, другое — для другого и именно это вот этому является сочувствующим, другое же к другому имеет такое сочувствие.

Итак, как во Всем каждое дает по природе то, в один чин с чем поставлено демиургией, так и в государстве разделяются занятия каждого и к чему каждый имеет врожденную способность, в один чин с тем и ставится. Так вот, какие дела [определены для] воюющих в защиту [государства], [30] он вслед за тем объясняет, говоря [так] [р. 37].

Так вот, необходимо, чтобы они были только стражами государства, [и в том случае], если кто-нибудь внутренний или внешний придет, намереваясь совершить злодеяние, кротко творили бы справедливый суд над находящимися под их властью {D} и являющимися по природе их друзьями, но были бы суровыми [5] в битвах с нападающими врагами.

(17d–18a; ср.: Государство, III, 415d слл.; II, 375bc).

В этих [словах] он хочет [сказать], что стражи и их помощники являются справедливыми судьями для внутренних, если кто-нибудь [из них] совершает злодеяние против государства, а против внешних — борючимися. Один способ — для помощников, другой [10] способ — для стражей, как было сказано раньше (р. 35, 1 слл.).

Филологический комментарий

А [выражение] «*были только стражами*» не является уменьшением [их] силы, ведь как если бы мы сказали о первом, что оно только одно, мы не сделали бы его меньше и не поставили бы, конечно, в стесненное положение; ведь и являющееся только благородным не становится меньше по этой [причине], но [наоборот], [15] всякое добавление противоположного этому является уменьшением; так что ни единственность по этим [причинам] не уменьшает целое, ни [выражение] «*только*»: ведь насколько ты увеличишь [дополнительное], настолько уменьшишь изначальное. Это таково.

Богословский комментарий

Вновь следует разобрать, как мы будем рассматривать ныне сказанное по отношению к общему. Ведь что такое [20] внешнее по отношению ко Всему? Разве Все не все охватывает? Конечно, зло и в Космосе двояко существует, в душах и в телах, и необходимо, чтобы изгоняющие ошибку и беспорядок из Всего простирали к душам справедливость и соразмерное, противоборствовали же {Е} [25] непостоянству материи, ведь одни [т. е. души] по природе соответствуют мыслимому, из-за чего могут быть названы внутренними и происходящими из всей мыслимой широты, а те, которые заключены в материю и удалены от богов, являются неким образом чуждыми им, чужими и внешними, из-за чего и по отношению к первым [стражи и охранители], исполнившись справедливости, относятся кротко, но являются [30] суровыми по отношению к телам, ошибочно и беспорядочно существующим в становлении (φερόμενοι) [р. 38], поскольку они не соразмерны им и поскольку до основания уничтожают их беспорядочность и отсекают материальную избыточность. Ведь одни вовсе не пребывают в таком Космосе, но тотчас, в небытие несомые, уходят, а беспорядочно [5] движимые направляются [сущей] во Всем Дикой и противоборствующей мощью стражнических сил данного чина. Из-за чего [Сократ] и теперь сказал, что для нападающих воюющие в защиту города являются суровыми; они ведь и вида (ῥέα) их не выносят. Вообще же и у самих душ³

³Схолии в С: «Возводящие силы вовсе не есть силы души, но [сами] по се-

[10] существуют и возводящие силы и очистительные, и за судом надзирающие и над справедливостью, и ясно, что одни аналогичны стражам, {F} а другие — помощникам; и у тел есть как связывающие силы, так и разрушающие, и ясно, что одни аналогичны стражам, а другие — воюющим в защиту, [15] ведь те, которые еще не способны пребывать в специфически соответствующем им чине, уходят во Все, где все упорядочено по чинам и ничто не [является] неопределенным или ошибочным. Если же ты взглянешь на самого целостного, неколебимого и неумолимого демиурга богов, которых и вдохновенная поэма называет стражами Зевса, то получишь [20] предсуществующую в отце причину этих двойственных родов: {13} ведь благодаря демиургическому существу все организовано в космический порядок, а благодаря [сущей] в нем неколебимой страже всякий распорядок пребывает вечно, тогда как всякий беспорядок до основания уничтожается. Ты увидишь там и Дику, вместе с [25] Зевсом направляющую все по правильному пути — ведь она следует за ним, «*божественного закона спутница*», — и вооруженный чин⁴, с помощью которого все распределяется по чинам, как именно говорили написавшие титаномахии и гигантомахии. Но это и позже [можно рассмотреть].

А «*внешний*» и «*внутренний*» можно как-нибудь и [р. 39] так понять: ошибочный и беспорядочный поток тел частью возникает от бессилия логосов, частью же — от избыточности материи; логосы же являются специфически соответствующими творческим причинам, а материя из-за своей собственной неопределенности [5] и далеко [зашедшего] ослабления чужда этой [причине] образующих Космос [вещей]. Следовательно, противоборствующая мощь богов и неколебимый чин и стража демиургии, всячески уничтожая ошибочность, омолаживает логосы и уменьшает {B} их слабость, противоборствует же в собственном смысле избыточности [10] материи, вовсе не потому, что она [= материя] противостоит богам, которые ведут ее, но потому, что, убегая из-за [своей] неопределенности из Космоса, она обуздывается видами с помощью демиургической стражи, которой никто не может противостоять, но все [вещи] должны быть послушны ей, также как всегда будет пребывать все [сущее] в Космосе и [всегда] будет пребывать [15] отец, создатель невидимых вещей, неподвижный и запредельно существующий в вечности.

бе божественные, через которые восходят души, очищаются очистительными силами — или теми, что в Аиде, или теми, что в этой вот жизни. И возводящие силы аналогичны стражам, а очистительные — охранителям, которых и военными называет: охранители ведь и военные — одно и то же».

⁴Схолии в С: «*Что за закон и вооруженный чин и остальное в [книгах] „О богословии по Платону“ (р. 205 сл.) рассказывается».*

Ведь природа души стражей, я полагаю, должна быть, [как] мы говорили, одновременно пылкой, [и] с другой стороны, философской, чтобы к каждому они могли быть [20] кроткими и суровыми».

(18 а; ср.: Государство, II, 375с-376с).

Богословский комментарий

Философское и пылкое [начала] охватывают оба рода: помощников и тот, что в узком смысле называется стражническим, также как и возделующее [начало] он приспособит к третьему, называемому [25] ремесленническим; ведь поскольку верхний и нижний город взаимно отличаются, он указал этими двойными именами различие в нем чинов, как если бы кто-нибудь, на Небо и Рождение разделив Космос, сказал бы, что в Небе есть и демонические {С} чины и божественные, и оба назвал бы стражническими [30] для Рождения и для Всего: ведь Все и богами стережется, стережется и демонами, первыми — в общем виде, объединенно, возвышенно-удаленно [р. 40], а вторыми — в частном виде, умноженно и приближенно к тем, кого они сторожат: ведь при каждом боге в определенном чине стоит множество демонов, разделяющих его единое и общее промышление. Итак, философское [начало] соответствует богам, поскольку [5] они объединяются с мыслимым и поскольку они наполняются бытием, пылкое же — демонам, поскольку они изгоняют всякую ошибочность из Всего, поскольку оберегают богов, так же как пыл [оберегает] речь, и поскольку являются хранителями божественных законов и заветов Адрастеи. [10] По этим причинам кроткими они являются для специфически соответствующих, подходящим образом ободряя их в слабости, как родственных по природе, суровыми же — для внешних, поскольку они являются возвышенно-удаленными, и с вершины превосходства уничтожают их неопределенность.

Что же [относительно] воспитания? Разве не в гимнастической и не в мусической науках {D} [15] и не во всех, какие им подходят, [они должны] быть воспитаны?

(18а; ср.: Государство, III, 401 слл.)

Политический комментарий

Сказанные слова были некими типами, ко всем вообще относившимся согласно творческому распределению по жребию и [согласно] божественной инаковости, разделяя подходящие обязанности [20] каждому и раздавая силы сродно принимающим. Отсюда окончательно сплетается жизнь граждан, проходя необходимым образом от начала

до конца через воспитание, способности, общность и воспитание детей. Итак, что такое воспитание и как оно является образом Всего? Ведь то, что в [25] городе существует некое воспитание, делающее стройной неразумную часть души с помощью музыки и гимнастики — [музыки], расслабляющей напряженность духа, и [гимнастики], возбуждающей страсть и, в частности, окончательно делающей ее подходящей и симметричной духу, [неразумную часть души], слишком заброшенную из-за нисхождения к заключенному в материю [р. 41] и наполнившуюся там безжизненностью, а разумную часть [души делая стройной] с помощью наук, имеющих некое влечение [к бытию], и [что в городе существует] способность припоминания бытия и возводящих мыслящее в нас к самому наиболее явленному из бытия, ясно [для всех], не совсем {E} подчинившихся забвению [5] тамошнего распорядка; а что такое во Всем воспитание, и что такое музыка и гимнастика, и что такое науки стражей всего, уже наше [дело] рассматривать.

Богословский комментарий

Итак, если мы, пожалуй, назовем воспитание совершенством, наполняющим каждого подходящими ему благами и создающими самодовление [10] и по мышлениям и по промышленностям, музыку же и гимнастику [назовем] — одну окончательно делающей жизни гармоничными, другую — делающей божественное движение стройным и подходящим, всегда хранящей вид тождественным и само состояние божественных колесниц неколебимым (поэтому ведь и Сирены [15] в другом месте воспевают божественные души и стройным называют небесное движение; ведь гимнастика — для тех, а медицина для подлунных, допускающих и то, что вопреки природе); итак, если мы, пожалуй, назовем [их] такими, верно назовем; ведь сверху, от мыслимых [вещей], пришли силы [20] в целое Небо, просвещающие и жизни наилучшей гармонией и колесницы их неколебимой силой, где и науки есть мышления душ небесных, {F} благодаря которым они поворачивают к мыслимому, следуя за великим Зевсом и созерцая и единое число и истинное [25] Небо и мыслящую фигуру⁵. Из-за чего ты бы и арифметику назвал у них более истинной, и астрономию и геометрию; ведь и само-по-себе-быстрое они видят и само-по-себе-медленное, образцы вращений по небу [р. 42], и в целом перводействующее и мыслящее круговращение и божественное число и прежде прочего {14} —

⁵Схолии в С: «Единое число — саможивое; а истинное небо — вторая триада мыслимых и одновременно мыслящих богов; ведь после мыслимых одновременно и мыслящие и затем только мыслящие. А мыслящая фигура — третья триада мыслимых и одновременно мыслящих, которая и «поднебесным сводом» называется в „Федре“ (247b)».

диалектику, благодаря которой они мыслят все мыслимое и единятся с единой причиной всех единичностей, и если [5] следует подробно сказать, с помощью этих наук они действуют около первых, а с помощью гимнастики незапятнанно стоят впереди вторых, а с помощью музыки энгармонично удерживают скованность целых [вещей].

Был где-то сделан вывод, что по крайней мере так воспитанные ни [10] золото, ни серебро, и вообще никогда никакое имущество не будут считать своим собственным.

(18b; ср.: Государство, III, 416d слл.)

Богословский комментарий

[Как] это к наиболее благозаконному государству относится, ясную имеет причину и изложено Сократом в предыдущих [рассуждениях]; а как и в Небе это мы увидим? Разумеется, мы знаем, [15] по какой причине люди золота и серебра домогаются и, сочтя что-нибудь некогда предметом любви, любят это беспредельно⁶: ясно, что желая удовлетворять свои потребности и вождедея доставлять себе то, что [служит] для удовольствия; поэтому ведь их так ошеломляет многожеланное богатство. Итак, по крайней мере, [20] «для богатых, говорят, много существует {В} развлечений», согласно Кефалу [Государство, I, 329e]. Если же это обстоит таким образом, совершенство небесных богов, будучи самодовлеющим и обращенное к прекрасному и благу, вовсе не нуждается в этом привозном и феноменальном самодовлении и вовсе не [25] глядит на потребность и к потребности не стремится, существуя вдали от всякой нужды и материальной необходимости и будучи полным благ, имеет предводительский чин во Всем. А частичное и разделенное благо [к себе] не допускает, общее же, относящееся к целостным [вещам] и нечастное, выдвигает вперед и поэтому характеризуется иначе. [30] [А потому Сократ] приладил к ним [выражение]: «ни золото, ни серебро [р. 43] и вообще никогда никакое имущество не будут считать своим собственным».

Физический комментарий

А если желаешь, я про этот образ расскажу и физически: и золото, и серебро, и каждый из металлов, так же как и из других [вещей], от небесных на землю рождаются богов и от [5] тамошнего истечения. Итак, по крайней мере говорится, [что металлы] Гелиоса — золото, Селены —

⁶Схолии в С: «Особенно теперь, друг Прокл, когда ради денег и дурнейших своих тел презренные евнухи пускаются в бесчинства».

серебро, Крона — свинец и Арея — железо. Итак, эти [вещи] рождаются там, а существуют на земле, а не у тех, кто испускает истечения; ведь они вовсе не принимают {С} ничего от заключенных в материю [вещей], ведь все [вещи] состоят [10] из всех, властвует же, однако, [одна — в одних], другая — в других особенностью, в одних — кроническая, в других — гелиическая, на которую взирая, любящие их созерцание, одно к одной, другое к другой силе воссылают. Итак, эти [вещи] не являются собственными [вещами] богов, но общими — ведь они являются порождениями всех — и не у Тех они [15] есть — ведь не нуждаются в них творящие — но по истечениям из них оттуда сплываються. Итак, почему у людей эти [вещи] частным образом служат предметом заботы? Потому, что они обладают жизнью, заключенной в материю, и устремляются к частному, отступив от целого; ведь из-за этого многое у них «мое» и «не мое», [20] а единение и общность жизни исчезли.

Но, как охранители, будут получать жалование за стражу от спасаемых ими [в количестве], которое соразмерно скромным [людям], взывать жизни в общении, совместный ведя образ жизни друг с другом, имея [25] во всем заботу о добродетели, в отношении иных обязанностей будучи праздными.

(18b; ср.: Государство, II, 374e слл.).

[В том, что] в человеческих жизнях есть и подаяния и воздаяния и жалование за благодеяние, ничего нет удивительного; это ведь хорошо Сократ и в предыдущих [рассуждениях] сказал {D} [30], что цель наша — сделать счастливым город в целом, а не один какой-нибудь род города, например, стражнический; если же это верно [р. 44], необходимо, чтобы одни хранили город промышленным и рассудком, другие услугами и черной работой восполняли потребности жизни для хранителей государства, как именно наша внутренняя природа, создавая и удерживая орудие, [5] приготовляет спокойствие размышляющему согласно приличным ему действиям.

Богословский комментарий

Ну а в Космосе какое такое существует жалование богам, тем, что в Небе, от смертных, как говорит речь? Ведь это — особенности человеческой слабости, никогда не являющейся самодовлеющей, а всякий бог [10] — самодовлеющ и в дополнение к самодовлению, из-за переполнения самодовлением, наполняет [вещи], более уступающие в отношении блага, и ничего от них не принимает. Если ничто божественное и не принимает [ничего от них], поскольку [является] достаточным и не

недостающим, то все же, от нас требуются некие жалования и вознаграждения за благодеяние: [15] согласие с благодатью и благоразумие, через которое мы обращаемся {E} к ним и исполняем больших благ; ведь являющееся благом желает, чтобы все [вещи] на него глядели и помнили, что от него все и через него. Ибо оно хранит те [вещи], что после него, каждое, что привязывается к божественной причине. Но [20] если бы мы это таким образом окончательно истолковали, сведя к обращению и согласию с благодатью, то как как согласовать нам то, что боги ведут совместный образ жизни и взыскиют именно такое жалование? Итак, жалование лучше понимать более физически. Ведь если истечения приходят отсюда в [25] смертное место, то воскурения движутся отсюда туда, и благодаря этому совершается относящаяся к смертным [вещам] божественная демиургия. Именно эти перемены земных [вещей] и переходы он называл жалованием, которое вся земля воздает Небу, для того, чтобы Рождение было невыходящим, а [30] общий образ жизни — одним и единокорным с божественным творением и предвидением, [чтобы этот образ жизни был] [p. 45] единокорным с небесными богами, из-за чего и взыскивается всякий переход с земли, а Рождение пестро изменяется из-за хоровода небесных [тел]. Имея в виду {F} эти вещи, Тимей и сказал, что «*весь Космос себе [5] друг и известен через добродетель*», и его убывание доставляет ему пищу, все [вещи] в нем бегут и претерпевают от него. Итак, что есть завершение этой единой и общей жизни граждан? Добродетель, говорит он, добродетель; божественная, конечно; ведь добродетель сперва — у богов, [10] затем от них — в более крепкие роды, [чем наш], а [после этого и] в нас нисходит какая-то ее часть. Итак, согласно ей живут стражи Космоса, будучи праздными в отношении других обязанностей {15} — ведь не на потребности они смотрят и вовсе не вовне глядят, ведь Все является их внутренним, и спасают [15] все и наполняют [его] красотами и благами, помогая и содействуя единому отцу и творцу целостных [вещей]. А поскольку они сами определяют меру изменений земли, не выходя из себя, но к самим себе обращаясь и в самих себе находясь, поэтому и жалование, даваемое *разумным*, [20] он назвал *соразмерным*; ведь разумно мыслящие, благодаря тому, что находятся в самих себе, соразмеряют и вторичные [вещи], всяческие их изменения объемля простотой своей жизни. Итак, так — согласно этому пути [истолкования]. А согласно другому, наиболее священному, мы скажем, что обращение к богам является особенно соразмерным и [25] удерживается благом, с другой же стороны, ограничивается самими богами, согласно божественному рассудку способными и самих себя и другие [вещи] сохранить.

И о женщинах мы вспомним, что должно бы приладить [их] природы поближе к мужам [30] и обязанности всеобщими {B} и на войне и в остальном образе жизни следует дать всем.

(18с; ср.: Государство, V, 453b слл.) [р. 46].

Политический комментарий

То, что добродетели и мужчин и женщин являются общими, пристойно сказано Платоном, определяющим [для них] один вид — человеческий, а не предлагающим [два вида] один — мужской, другой — женский; ведь вещи, имеющие разные видовые совершенства, [5] и по виду являются разными, а те [вещи], что по виду тождественны и совершенство имеют одно и то же. Другие же не соглашаются, что в этих [словах] выражается видовое различие, [но] по крайней мере Платон указывает, что это возможно и пристойно: возможно потому, что история это подтверждает: [10] ведь очевидно, что хорошо воспитанные женщины намного лучше мужей⁷; пристойно же потому, что лучше вместо половины иметь двойное количество [людей], выказывающих добродетель в делах. Итак, как стражей мы будем совершенствовать тем же воспитанием и теми же науками, так и стражниц с их помощью будем совершенствовать, и как [15] [мужей], воюющих в защиту, так и воюющих в защиту [женщин].

Богословский комментарий

А чтобы особенно мы восхитились рассуждением Платона, должно нам возвести самих себя к {C} целостным [вещам] и распорядку всего, где мы увидим единогодушные мужского и женского. В божественных [вещах] так эти вещи сроднились [20] друг с другом, что это называется мужеженским, как, например, Гелиос и Гермес и некоторые другие боги; там же существует и разделение — дела мужского и женского [начал] у равных по чину правителей являются общими, но первоначально <совершаются> мужским [началом], а уступающим образом — женским. Из-за чего и природа [25] во всех смертных существах делает женское более слабым, чем мужское⁸. Итак, все те [вещи], каковые [происходят] из мужского [начала], такие рождает и [начало] женское, однако женское во всех случаях уступает мужскому. Итак, и Гера вместе с Зевсом предшествует [всему], рождая все [вещи] вместе с отцом; из-за чего и называется равносовершенной ему [р. 47]; и Рея — Крону:

⁷Схолии в Codex Marcianus (XIV в.; далее — М): «*Аргея Телесилла*».

⁸Схолии в С: «*Почему так, друг Прокл? Как же ты нас убедишь, что эти вещи именно таковы? В этих [вопросах] прав Аристотель, и [это] знают все, сталкивавшиеся с его сочинением „О происхождении животных“».*

ведь сама [эта] богиня является лоном всякой кроновой силы; и Гея — Урану: ведь Гея мать всех [тех вещей], каких Уран — отец. И если бы прежде этих стихий мы взяли бы предел и беспредельное, [5] которые получили по жребию чин начала по отношению к этим [вещам] и причинам, то мы найдем, что все [вещи], каким бы образом они не пришли в существование, возникли из этих двух. Итак, и мыслимых, и в мыслящих, и в {D} сверхкосмических богах имеется прилаженность мужского к женскому. Увидь же то же самое и в Небе: ведь все Рождение управляется как [10] солнцем, так и луной, первым — большим образом и отечески, другой — вторично; из-за чего некоторыми [она] называется меньшим солнцем. И мужским богам солнца аналогичны лунные чины. Если же ты посмотришь на демонов, повсюду увидишь сопряженное промышление этих двух родов: [15] ведь вместе с божественными демонами божественные демоницы объединенно совершенствуют все [вещи] вторично, так же как первые — первично; вместе же с душевными — душевные, с физическими — физические, а с телесными — телесные, простирающиеся от матерних к мужским и от диад к [20] монаде-логосу; ведь все вещи они рождают уступающим образом, тогда как те ведут отечески и объединенно. Если, стало быть, верно мы уподобляли раньше (р.34, 6 слл) стражей небесным богам, охранителей — демонам, спутникам их, промышлениям которых они помогают, пристойно и Платон [25] в этих родах облюбовал подобную прилаженность мужского {E} к женскому, и уделил обоим общую добродетель и общие обязанности, как именно природа эти роды связала друг с другом и заставила их совместно рожать одно, не отделяя порознь одно от другого, так что [р. 48] любое [из них], отделенное [от другого], является бесплодным, [и лишь] от обоих из них [возникает] рождение. Стало быть, различие [существует] больше по их физическим органам, чем по жизням; но, однако, и в них общее дело им создала природа; поэтому намного более [5] достойно в их обязанностях и жизни в целом почитать их общность.

Что же то, что касается деторождения? Или это из-за непривычности изложенных [вещей] лучше запомнилось? до слов «это хорошо запомнилось, как ты говоришь».

(18cd; ср.: [10] Государство, V, 454d–461e).

Политический комментарий

Если начать разыскивать, почему непривычное лучше запоминается, не трудно сказать, что [непривычное] особенно в нас возбуждает фантазию и влагает в нас более ясный свой отпечаток, поскольку является неожиданным. И то, что рассказывается об общности в отношении

женщин, [15] легче изложить по Платону: ведь он желает, чтобы по решению начальников в определенные сроки [они] {F} вступали в сожительство, [сопровождая его] жертвоприношениями и молитвами и [чтобы] ни у кого не было собственной сожительницы, но [чтобы они] разделялись после сожительства и жили отдельно, и вновь в иные сроки с тем соединялись, кого бы ни указали им стражи. [20] Но эти [вещи] таковы, [лишь] когда мы рассматриваем их с точки зрения рассмотрения природы.

Физический и богословский комментарий

Итак, скажем, как эти вещи соответствуют распорядку Всего; ведь и они намного раньше существуют благодаря их единению; поскольку все [вещи] — порождения [25] всех [вещей], если и [одни] характеризуются [по одной], другие — по другой особенности, {16} и во всех есть все и все со всеми единятся с подобающей богам несмешанной чистотой, которую имея в виду, и Сократ и общность эту приветствовал и распределение обязанностей — каждому по одной [р. 49], согласно природе. Поскольку и незнание собственного своего порождения есть [свойство, пришедшее] от богов, из-за чего мышления у них общие, общие же и творения; а рожденное, так как является общим для всех, каждый благодетельствует и хранит. [5] И то, что братьями считаются все близкие по возрасту, отцами и предками — превосходящие, а потомками и детьми — уступающие, [то же] от богов перенесено в это вот государство; ведь подобие сущности, которое от этой причины [возникает, указывает] на [вид] братьев у тех, [10] порождающая причина [указывает] на [вид] предков, а истечение сущности, переходящее во вторую и третью цепь, указывает на вид потомков. Так, как и то, что она сочетается с разными или {B} он со многими⁹, ты смог бы, пожалуй, найти в мистических речах и в священных браках, описанных в неизреченных [сказаниях], которым по возможности [15] и Платон уподобил то, что относится к гражданам, и их браки назвал священными. И в физических логосах можно усмотреть одну и ту же существующую восприемницу логосов и один логос, представляемый во множестве восприемниц и проходящий через [20] большее количество подлежащих. Ведь виды аналогичны мужчинам, а восприемницы — женщинам. Итак, почему одно и то же усматривается во всем и [при этом] является неожиданным в человеческих жизнях? Потому, я скажу, что всякая человеческая душа была отделена от целостных

⁹Схолии в С: «Это по отношению к физическим логосам и истинно и прекрасно, а по отношению к мужчинам и женщинам отвратно». Схолии в М: «Ведь Приам и Гекаба, не существуя теперь, и не имеют друг друга и не сходятся друг с другом».

[вещей] и стала разделенной, [25] и для нее из-за этого, догматы, относящиеся к этой общности, оказывается труднее всего указать. Итак, если кто-нибудь поднимет [свою] упорядоченность и возведет себя самого к целостному, он увидит эту общность, узрев разделенную во многих вещах симпатию. А поскольку каждый [30] из нас относится к части, раздробляется и [р. 50] остается позади целого и единого, поэтому-то и сжимается до такой вот жизни, являющейся неустойчивой устойчивостью, неупорядоченной упорядоченностью и неразличимым различием.

Разве не помним мы, как мы говорили, что для того, чтобы [5] наилучшие, природы, до слов: они будут полагать, что причина этого — случай.

(18de; ср.: Государство, V, 59de–460)¹⁰.

Богословский комментарий

Подобие, тождественность и равенство, геометрическое вместе с арифметическим, Платон в своем «Государстве» определил по разному, чтобы [10] совершенным образом дать его уподобление в чувственных жизнях — Небу, в сверхнебесных — мыслимому; ведь по этой причине и в браках лучшее прилаживается к лучшему, а к худшему — уступающее, поскольку и у богов первые больше сроднились с первыми, а вторые со вторыми, [15] и [поэтому] вместе с единением существует и несмешанная чистота, так что и во вторичных, после богов, родах согласно уму богов совершается такое разделение по достоинству. Поэтому [рядом с] божественными демонами поставлены божественные демоницы, [рядом с] душевными — душевные, [рядом с] приматериальными — приматериальные. {D} [20] И повсюду аналогичным образом по порядку происходит, вплоть до крайних [вещей]. Поскольку и то, что начальники это «хитростью замышляют» достаточно изображает причину такого соединения родов, существующую у богов в секрете, являющегося оттуда первично, а вторично — от собственного чина каждого, [25] на которое [т. е. соединение] указывает жребий, определяющий [принцип] соединения на основании подобия

¹⁰Для удобства ориентации в тексте проклового комментария приводим текст из «Тимея» полностью: «Разве не помним мы, как мы говорили, что для того, чтобы наилучшие, коль скоро они таковы, прямо [воспроизводили бы свои наилучшие] природы, начальники и начальницы должны для создания браков хитростью замышлять с помощью каких-нибудь жребиев так, чтобы отдельно дурные и добрые каждый с подобным сходились, вследствие чего никакой вражды у них не возникнет, потому что они будут полагать, что причина этого — случай».

жизни, согласно которому каждое ставится [рядом с] подобным: с божественным — божественное, с заключенным в материю — заключенное в материю, со средним — среднее. И поэтому всякое противостояние и двоямыслие происходит от богов, при том, что каждый любит естественное [для него] и согласно своему [30] чину и видит это [соединение] самородным, не случайным [р. 51] и заранее замысленным. Подобием всех этих [вещей] служит то, что [начальниками] по жребию предписывается соитие гражданам, не знающим их тонкого замысла. А поскольку в физических вещах восприимчивы распределяются соответственно видам, [постольку] и каждый [5] из видов изменения по материи будет иметь причиной свое собственное состояние (σύνταξις). Однако и это равным образом совершается согласно причинам, предваряющим все творение, которые аналогичны стражам. {E}

Итак, это я рассказал ради рассмотрения целостных [вещей]. По поводу этих слов Лонгин недоумевает, что Платон [10] не полагает, что души обмениваются семенами, тогда как для того, чтобы рождались наилучшие [люди], подобные [должны] сопрягаться с подобными. Порфирий же ополчился против этого возражения, но не вполне достаточно. А вот наш учитель впервые повелел увидеть, что сам Платон использует [15] выражение «*чтобы наилучшие рождали [наилучшие] природы*»; ведь дети перенимают от отцов физическое подобие и перенимают благородство от породивших их согласно физическим добродетелям. А еще и то [велел] понять, что если и верно, что души не обмениваются семенами, [20] но по крайней мере распределение орудий происходит по достоинству: ведь не в случайные орудия все души вселяются, но каждая — в подходящее ей: «*Хорошие [доспехи]*», — говорит Гомер (*Илиада*, XIV, 382), — *хороший надевает, а худшие худшим дает*. [25]

А еще, как именно телест, вложив в статуи некие символы, делает их более способными к соучастию в более высших силах, точно так и природа, вся делающая {F} с помощью физических логосов тела статуями для душ, одну — в одну, другую — в другую всевает способность к восприятию таких и иных душ, [30] лучших и худших; и политик, правильно ее понимая, совершает тщательный расчет семян и всей физической способности, чтобы и у него [р. 52] наилучшие души рождались в наилучших природах. Это должно быть сказано по поводу затруднения Лонгина.

Политический комментарий

По какой же причине Платон решил, что будет лучше, если граждане будут считать причиной {17} такого распределения случай? Конечно потому, что [5] полезно знать причину [тех вещей, которые] мы

считаем благом, ведь ею мы особенно будем восхищаться, а присутствии [тех вещей, которые] мы расцениваем как зло, лучше полагать беспричинным, чем выставлять какую-либо причину этих вещей [доказывая], что они распределяют таким образом [жребии] в добрых целях; ведь это побуждает к недовольству данным, более того, к ненависти, [10] потому что [все], причиняющее вред, всячески избегается.

И мы говорили, что доброе [потомство] должно воспитываться, а злое тайно передаваться в другой город (19a).

Богословский комментарий

И это является свойством разделенных [вещей], а намного раньше оно [15] возникает во Всем. Ведь из ведомых богами и демонами одни в себе пребывают, роды чистые и чуждые Рождения, которые из-за этого называются незапятнанными, а другие нисходят в Рождение, не способные неуклонно пребывать в Небе. И одни из [числа] благих, другие — из [числа] худших. [20] Ведь зло худшего должно быть очевидно. А именно есть [у Платона такая фраза]: «Итак, богов кони и возницы все добры», а частных душ — смешанны. Отсюда — неуравновешенность и понурость ($\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$)¹¹, и потеря крыльев у тех, которых посылают в Рождение <боги> в Небе и демоны, [25] приставленные к душевным нисхождениям. Итак, роды душ — небесные и незапятнанные — кормятся, следуя вместе с богами к «пиру и пище», как говорится в «Федре» [247a], а генесиургические приобщаются к Рождению, посылаемые оттуда [р. 53] «тайно», говорит речь, указывая на неясность и скрытость у богов причины душевных нисхождений . . .¹² нисходящие оттуда души возникают благодаря другому промыслению и благодаря другим надзирателям, приставленным к Рождению. [5]

Наблюдающие всегда должны возвращать назад достойных из выросших, а недостойных по сравнению с ними отдавать взамен на место прощенных (19a).

Политический комментарий

В «Государстве» [III, 415bc] перемещаются не только передаваемые сверху в нижний город, [10] но те, кто родился там с примесью золота, [в верхний город], а здесь {С} [т. е. в «Тимее»], [только некоторые] из числа изгнанных [из верхнего города] возводятся [назад]. Итак, как же это согласуется друг с другом? Конечно, можно, пожалуй, согласовать и эту вот речь с указанными в «Государстве» разделениями

¹¹Буквально: склоненность головы от усталости.

¹²Лакуна в рукописи.

[людей по их судьбе в государстве], если понять, что [выражение] «*επιρροσιαι*» [относится] не только к отосланным сверху, [15] но и ко всем, воспитанным внизу; ведь у растущих, просто рожденных внизу или явившихся вниз сверху, <следует> рассматривать их природы, каковы они, и таким образом возводить достойных.

Богословский комментарий

Если же ты желаешь понять [это] так, как мы в начале говорили, то следует сказать, что теперь [20] Сократ утверждает созвучно предлагаемым [рассуждениям], изложенным в «Тимее»; ведь назад возводятся нисшедшие души, а не те, которые изначально имели существование в Рождении близ материи, каковыми являются многие из [душ] неразумных [существ]. Это — об этой речи.

Посмотри, что то же самое существует и в целостных [вещах], которые [25] Сократ представляет в своем государстве. Одни всегда имеют тот же чин в Небе, пребывающие божественными и неколебимыми, другие всегда погружены в Рождение, третьи неким образом {D} являются промежуточными между ними, то прикрепляющиеся к тем, божественным, то примешивающиеся к ласкающим Рождение. Итак [предметом рассмотрения здесь] является не [30] демонический род, восстанавливаемый путем возведения или низведения, и не многовидные жизни, и не казни, касающиеся [р. 54] демонов, но касающиеся частных душ, то склоняющихся к Рождению, то обращающихся к демоническому и божественному жребию. Их имея в виду Сократ и узаконил аналогичное [действие] в государстве: ведь и небесный Зевс¹³ [5] предстоит богам в Небе и демонам, возводящим [одни] частные души, а другие низводящим в Рождение, чтобы никогда нисхождения и восхождения душ не покинули Все, как если бы ты видел, что вот эту душу возвращает, «но другую отпускает отец, чтобы дополнить число» (Гомер. Одиссея, XII, 65) [10], согласно боговдохновенному об этих вещах указанию.

Итак, достаточно ли мы повторили [все] из вчерашних [речей] в нашем тезисном изложении или мы желаем вспомнить что-то еще пропущенное из сказанного, о друг Тимей? (19 а) [15]

Богословский комментарий

Повторное изложение «Государства» учит нас через подобию, как Все наполняется совершенными логосами: {E} ведь и в нем разделяют-

¹³Схолии в С: «Говорит не о целостном Зевсе, но о небесном Зевсе, соэлементном Посейдону и Плутону».

ся рожденные [вещи], и каждая, общаясь с другими [вещами], действует согласно своей собственной особенности. И первые освобождаются от вторых, а действиями их пользуются [20] как необходимыми для наполнения Всего; вторые же украшаются первыми, сопрягаются подобоприродно наилучшие из внутрикосмических вещей с наилучшими, а средние со средними, а конечные с конечными. Сами же логосы проходят через большее количество подлежащих, и сами восприимчивы [25] причащаются большего количества логосов; а жизни изменяют [свой] жребий [одни на один], другие на другой, по своему собственному достоинству. Итак, все эти [вещи] достаточно нас подвели к порядку Всего; ведь Сократ в отдельных тезисах обобщил весь вид государства, избежав к мыслящей неделимости, [30] чтобы подражать богу, распорядочившему небесное государство мыслимым и отеческим образом. А поскольку повсюду [р. 55] во вторичных [вещах] соразмерное и совершенное отделяется от причин, постольку и сам [Сократ] побудил Тимея сказать, весь ли он охватил вид государства; ведь всякий ум, {F} обращаясь к богу, перед ним ограничивает себя тем, [5] что глядит на него. Поскольку и тезисное (τό ἐν κεφαλαίῳ) изложение является символом распорядочивания им первых [вещей] Всего и разукрашенной им головы (κεφαλή) Всего, которые демиург Всего украсил более совершенным образом, глядя на целое и единую жизнь Космоса. Это — об аналогии частных вещей с [10] целостными.

Филологический комментарий

А утверждается ли в данной фразе, что вчера изложение государства было подробным, а сегодня — тезисным, или, что и вчера и сегодня оно было 18-тезисным, не имеет отношения к делу. И хотя божественный Ямвлих находит удовольствие [в рассмотрении вопроса], более ли цветисто Сократ вчера сказал, ныне же — тезисно, или [15] в обоих [случаях] тезисно, для нас [в том] не будет разницы. Возможно, более приемлемо такое толкование. [Выражение] «вновь вкратце [= тезисно] повторить» ясно указывает на то, что и вчерашнее изложение было тезисным (и вовсе не должно вызывать удивления, что завершение «Государства» не было упомянуто [в «Тимее»], [20] ведь и многие другие вещи здесь не пересказываются), если, конечно, «вновь» относится к «тезисно», а не к «повторить»: повторяет ведь тот, кто пространно излагает прежде сказанные речи, вновь [25] же повторяет — сокращающий длинное изложение до тезисов. Какой же из двух вариантов имеет место, к делу не относится.