

ПЕРЕВОДЫ / TRANSLATIONS

Халкидий о демонах: ФРАГМЕНТЫ «КОММЕНТАРИЯ НА ТИМЕЙ ПЛАТОНА» (ПЕРЕВОД И КОММЕНТАРИИ)

А. В. ГАРАДЖА

Российский государственный гуманитарный университет
agaradja@yandex.ru

ALEXEI GARADJA

Russian State University for the Humanities

CALCIDIVS ON DEMONS: FRAGMENTS OF THE *COMMENTARIUS ON PLATO'S TIMAEUS*
(A TRANSLATION AND NOTES)

ABSTRACT. The publication presents a commented Russian translation of chapters 120 and 127–136 from Calcidivus' *Commentarius on Plato's Timaeus* dealing with demonology, a most important part of philosophical knowledge in the eyes of Neoplatonic thinkers. We know virtually nothing about Calcidivus, neither the dates of his lifespan, nor the place where he lived and worked. Even his name has become debatable recently: *Chalcidius* or *Calcidivus*. Meanwhile, his principal (and only) work, a Latin translation of Plato's *Timaeus* accompanied by a detailed commentary, has become the most important link in the transmission of Plato's legacy from Antiquity to the medieval Latin West. Up to the twelfth-century turning point and the rise of the School of Chartres, the reception of Plato in the West was channeled almost exclusively through Calcidivus's work. His translation of the *Timaeus*, which occupies pages 17a–92c in the *Corpus Platonium*, carries on only up to page 57c; another translation of the *Timaeus*, which has been accessible in the Latin West, belonged to Cicero, and was even more abridged (pages 27d–47b with omissions); nevertheless, it was Cicero's translation that St. Augustine (354–430) used, unaware, it would seem, of Calcidivus' work. The most probable dating of our author seems to be IV – beginning V century AD. Calcidivus reveals himself as an author in his own right, who had not only accomplished the serious job of translating philosophical terminology from Greek into Latin, but also contributed to the development of the genre of commentary, and so deserves to be studied not only as a transmitter of knowledge from Antiquity to the Middle Ages. The Russian translation is based on the standard Jan Hendrik Waszink's edition

(1975), taking into account more recent editions by C. Moreschini (2003), B. Bakhouché (2011), and J. Magee (2016), which are accompanied by translations into modern European languages; the chronological density of these publications testifies to the undoubtable surge of interest in Calcidius' work in the last few decades.

KEYWORDS: Plato's *Timaeus*, Calcidius' *Commentary*, demonology.

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971. The research is funded by Russian Science Foundation no. 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971>.

О Халкидии мы не знаем практически ничего — ни времени жизни, ни где родился, ни где пригодился. Само имя его с некоторых пор стало спорным: Халкидий или Калкидий. А между тем труд нашего автора — перевод на латынь платоновского «Тимея», сопровождаемый подробным комментарием, — стал важнейшим звеном в передаче наследия Платона от античности к латинскому средневековому Западу. Вплоть до поворотного XII века и мыслителей Шартрской школы Платона на Западе воспринимали почти исключительно через труд Халкидия (ср. Somfai 2002); в частности, судя по древнеирландским аннотациям одной из рукописей, его с интересом изучали в Ирландии, и платонизм Эриугены (ок. 815 – ок. 877), возможно, сформировался именно под его влиянием (Stokes 1888, 378). Впрочем, Халкидиев перевод «Тимея», занимающего в Платоновском корпусе страницы 17a–92c, доведен лишь до 57c; другой доступный на латинском Западе перевод «Тимея», а именно Цицеронов, еще более куцый (страницы 27d–47b с пропусками) — но именно им пользовался Августин (354–430), по-видимому не знавший о переводе Халкидия.

Отсутствие каких-либо свидетельств о жизни и деятельности Халкидия служит сильнейшим стимулом для исследователей, которым трудно смириться с таким белым пятном (общий обзор см. Лосев 1992, 127–176, Ноеніг 2017, Reydams-Schils 2020). Но отталкиваться они могут при этом лишь от двух вещей. Во-первых, от самого текста Халкидия и прежде всего — его источников. К сожалению, к чему-либо определенному здесь прийти просто невозможно, разброс мнений крайне широк — например, по поводу того, насколько важен был для Халкидия Порфирий (ок. 234 – ок. 305). Что касается языка и стиля Халкидия — тяжелого, трудного для чтения и тем более перевода, — то и здесь остановиться на какой-то определенной датировке не получается. В своем образцовом издании, до сих пор остающемся стандартным, Ян Хендрик Васзинк на основании именно языковых данных датирует Халкидия концом IV – началом V века с привязкой к христианской среде где-то в Италии, возможно в Милане (Waszink 1975, xiv–xvii). Он невысокого мнения

о Халкидии как писателе, оценивая его как «scriptor minime illustris» — «hack writer» в передаче Дж. Диллона (Dillon 1996, 402). Возможно, это слишком суровая оценка — как-никак Халкидием изобретен по крайней мере один латинский термин, а именно *epoptica*, да и стиль его, при всей неуклюжести, всё-таки достаточно самобытен.

Вторая отправная точка для датировки Халкидия — то обстоятельство, что посвятельное письмо к своему труду он адресует некоему Осии («Osio suo Calcidius»), а из истории хорошо известен епископ Осий Кордовский, видный деятель Вселенского собора в Никее (325) и поместного — в Сардике (343–344). Исходя из этого исследователи, начиная с автора первого критического издания (Wrobel 1876), относят Халкидия к первой половине IV века и помещают его в Испанию. Васзинк, однако, предлагает отождествить с адресатом Халкидия другого Осия — патриция из Милана (Waszink 1975: xiv); Джон Маги, самый недавний переводчик Халкидия, добавляет к списку еще троих Осий (Magee 2016, viii–ix). Одним из возражений против епископа Осии Кордовского было то, что Исидор Севильский (ок. 560 – 636), никогда не упускавший случая прославить своих земляков, Халкидия будто бы вовсе не замечает. Однако Беатрис Бахуш, подготовившая последнее по времени издание Халкидия с параллельным переводом, проводит убедительные терминологические параллели между *De natura rerum* Исидора Севильского и «Комментарием» Халкидия (Bakhouche 2011, 54–55). Вопрос о датировке и локализации нашего автора, таким образом, остается открытым.

Известны также и другие Халкидии — например, некий грамматик, кому посвящает одно из своих сочинений латинский мифограф Фульгенций (*fl.* на рубеже V–VI веков). Написание имени этого грамматика (кого едва ли можно отождествить с нашим Халкидием) — Calcidius, а не *Chalcidius*, и такое же написание обнаруживается в лучших рукописях автора «Комментария»: на этих основаниях Васзинк посчитал, что и нам следует отказаться от традиционного «Халкидий» в пользу «Калкидий» («Itaque aspiratione amissa sicut “Osios abiit in Os(s)ium, ita Χαλκίδιος in Calcidium», Waszink 1975, xvii), и его точка зрения ныне принята практически повсеместно. Однако, во-первых, откуда такая уверенность в том, что написание однозначно отражало произношение этого греческого имени, пусть и в латиноязычной среде? Тот же Исидор Севильский отмечает, что *h* — даже не буква, а лишь метка придыхания, которая в принципе может и пропускаться (*Etym.* 1.4.11, 1.32.4). Во-вторых, по-русски, с переходом на кириллицу, просто нет смысла отказываться от традиционного написания в пользу неблагозвучного «Калкидий».

В настоящей публикации представлен комментированный русский перевод глав 120 и 127–136 из Халкидиева «Комментария», посвященных демонологии — важнейшему разделу философского знания в представлении неоплатоников. Перевод выполнен по изданию Waszink 1975, для комментариев использованы в первую очередь Den Boeft 1977 и Moreschini 2003.

ХАЛКИДИЙ О ДЕМОНАХ

(120) Не довольствуясь описанием вышеназванных живых существ, в усердии своем он доходит до толкования природ ангельских, каковы они называет демонами. Из них более чистые обитают в эфире, другие — в воздухе, третьи — в области, называемой «влажной сущностью», дабы все внутренние части мира были наполнены разумными живыми существами и ни одна область не пустовала. Но обсуждение этого вопроса, поскольку оно возвышенней и выходит за рамки естественной науки, он пока вынужден отложить. Он утверждает, что после порождения незыблемых звезд Бог, дабы каждая из них была божественным животным в теле, смешанном из четырех чистейших материй, но большею частью — из ясного огня, с предельной гармонией поместил род светозарного существа округлой формы в неподвижную сферу и всю ее изукрасил такого рода светочами. Когда же оказалось, что тем необходима способность двигаться, он сообщил им два главных среди всех прочих движения: одно привходящее, каковым неподвижные звезды влекутся к переходящему, он же называет это движение поступательным, а другое основное, каковым каждая вращается вокруг себя самой, наподобие размыслительного движения души, тогда как пять прочих движений отсутствуют¹.

(127) «Однако дать объяснение природе демонов, — говорит он, — дело непосильное для ума человеческого», но не потому что обсуждение этого вопроса не подобает философам — кому же еще оно подходит больше? — а потому что исследование сего предмета относится к рассмотрению первейшего

¹ В этом своего рода введении обозначены темы, которые Халкидий подробнее разбирает чуть ниже, когда выходит «за рамки естественной науки» (*ultra naturae contemplationem*) к «эпоптике». Далее следует парафраз «Тимея» (40a3–b4). «Влажная сущность» (*humecta essentia* = ὑγρὰ οὐσία) в тексте «Тимея» отсутствует; у других авторов — например, Плутарха (*Quaest. conv.* 730e1) или Филона Александрийского (*Opif. mund.* 132.3 и 12) — этот термин встречается в другом контексте, а именно при обсуждении происхождения человека.

и превосходного порядка, которое называется эпоптикой: оно куда возвышеннее физики и кажется поэтому совсем не подходящим нам, когда мы ныне о вещах природных рассуждаем. И всё же — коротко и сжато — он говорит об этих силах, которые считаются богами, — затем, я думаю, чтобы рассказ о мироздании незавершенным не остался хоть в какой-то части, как получилось бы, когда бы промолчал он о вещах такого рода. И он показывает — отталкиваясь больше от доверия, чем убежденности и доказательства, — что «веру» надлежит предпочитать любым учениям, особенно когда что-либо утверждается не кем попало, а кем-то из великих и чуть ли не «божественных» мужей — ведь неспроста о Пифагоре говорится: «Сам сказал, а значит, далее искать не нужно». И значит, говорит он, «нет нужды ни доказательства, ни убедительные доводы всенепременно добавлять к тому, что высказано древними, проникнутых будто божественною мудростью». И тут же он выкладывает то, что о божественных вещах силах Орфей, Лин и Мусей, — не то чтобы ему по нраву это было или доверие внушало, однако эти вещуньи приобрели такой авторитет, что неприличным оказалось бы скупиться на веру в их слова².

(128) В книге, озаглавленной «Философ», он с предельным усердием и великим старанием разбирает все вопросы такого рода. Всё, что проистекает от божественных мудрости и промысления, доносясь при содействии сил и разумных внушений на потребу человека и даря тому способность поддерживать жизнь свою, все эти содействия род первых людей полагал богами, ибо в грубые души их не вникло еще искание Бога истинного. Ведь были они пастухи и лесорубы и люди прочих такого же рода промыслов, далекие от вежества и учености, и пережить вселенское бедствие позволило им только удачное место обитания в стороне от бушующих бурь и потоков. Впоследствии

² О пифагорейском присловье «Ipse dixit» см. Cic. *Nat. deor.* 1.5.10, а также D.L. 8.46. Во всех других случаях кавычки помечают более или менее близкие переключки с текстом «Тимея» (40d6–8). — Латинский термин *epoptica* изобретен Халкидием — опиравшимся, конечно, на греч. ἐποπτεία. По Теону Смирнскому, ἐποπτεία (переводчик Теона А.И. Щетников переводит этот термин как «обозрение», хотя удачней представляется «прозрение») — третья из пяти ступеней посвящения в мистерии, определяемая как «занятие умопостижимым, истинно сущим и идеями» (ἐποπτεία δὲ ὀνομάζει [sc. Платон] τὴν περὶ τὰ νοητὰ καὶ τὰ ὄντως ὄντα καὶ τὰ τῶν ἰδεῶν πραγματεία, 15.16–18 Hiller); ссылка на Платона здесь относится, очевидно, к *Phdr.* 250c4: μούμενοι τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθαρᾷ. К Платону же восходит параллель между посвящением в таинства и философией (ср. *Phd.* 69cd). Плутарх говорит об «эпоптической части философии» (ἐποπτικὸν τοῦτο τὸ μέρος τῆς φιλοσοφίας, *De Is. et Os.* 382d6) согласно Платону (ср. *Smp.* 210a1: τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικά).

поэты, потакая людским страстям корысти ради, в стихах своих придали им форму, выписывая каждый член тела, и украсили звучными и заумными именами, доходя до того, что и самые порочные обольщения и гнусные деяния прозвали богами, страстям подневольными. Так и получилось, что вместо благодарности, каковой люди обязаны божественному промыслу, зародилось и явилось на свет кощунство, и ложное представление это еще и приумножилось суетными фантазиями неразумных людей³.

(129) Настолько далеко Платон заходит в рассуждении своем о роде демонов, а нам необходимо коротко, в детали не вдаваясь, изложить правдивое учение о них. И вот какого рода. Тот же Платон утверждает, что в мире есть пять областей или мест, способных вмещать живые существа; места эти некоторым образом отличаются друг от друга вследствие различия населяющих их тел. По его словам, высшее из этих мест принадлежит ясному огню; далее идет эфир, чье тело — равным образом огонь, однако изрядно грубее того высшего небесного огня; далее воздух, затем влажная сущность, каковую греки называют *hygra usia*, и эта влажная сущность есть более грубый воздух, а именно тот воздух, которым дышат люди; низшее и последнее место принадлежит земле. Различие между этими местами обнаруживается далее и в размерах: небесная сфера наибольшая, поскольку вмещает и обнимает собою всё, наименьшая — земная, поскольку охватывается всеми прочими телами; размеры расположенных посередине соответствующие⁴.

³ Диоген Лаэртский упоминает о двух альтернативных заглавиях «Послезакония» — «Ночной совет» и «Философ» (3.60). Конкретно в этом месте никаких явных переключек с текстом «Послезакония» не наблюдается, хотя в целом «Послезаконие» — основной источник всего демонологического рассуждения Халкидия. Речь тут могла идти о несохранившемся платоновском сочинении *Περὶ φιλοσοφίας*, упоминаемом Аристотелем (*Ал. А 2, 404b19*), однако скорее всего Халкидий попросту ошибся, приведя ссылку на свой источник не в самом подходящем месте (ср. Waszink 1975, 171).

⁴ Под «правдивым учением» (*vera ratio*) подразумевается демонологическая система, представляемая Халкидием на основе «Послезакония» (ср. 984b5–6, 981c5–8, 984b6). Впрочем, «влажная сущность» (*humecta substantia = ὑγρὰ οὐσία*) в тексте «Послезакония» отсутствует. Аристотелевский эфир, превосходящий четыре традиционных элемента (ср. *Cael.* 270b22, *Mund.* 392a6–9), в тексте «Послезакония» — одна из причин для сомнений в авторстве Платона. Аристотель называет эфир «сущностью неба и звезд»; отвергая верную — поддержанную стоиками (ср. SVF 2.664) — этимологию αἰθήρ от αἶθεω 'гореть', он производит это слово от αἰεὶ θεῖν 'вечного бега' — как, впрочем, и Платон в «Кратиле» (410b).

(130) Итак, если крайние пределы, то есть высший и низший, заполнены живыми существами, соответствующими их природе, а именно пользующимися разумом существами (небесный — звездами, земной — людьми), отсюда следует, что и прочие места и области посередине должны быть заполнены разумными существами, чтобы ни одно место в мире не оставалось пустующим. Ведь нелепо людей, населяющих низшую область мира (с их хрупкими телами и умами, снедаемыми безрассудством и неискренностью, полными сожалений из-за непостоянства их душевных порывов — вечно им нравится то одно, то другое), считать разумными существами, а звезды (наделенные умной природой и не подверженные никаким сожалениям вследствие вечного постоянства своих движений, с их чистым и совершенно нетленным телом, поскольку они населяют крайние области всеохватывающего огня) — не обладающими ни душой, ни жизнью. С этим положением вещей согласуется мнение евреев, утверждающих, что устроивший мир Бог положил «солнцу править днем, луне — охранять ночь», прочие же звезды расположил как пределы времени и знаки лет, а равно и знамения грядущих событий. Конечно, всё это не могло бы работать столь выверенно, осмысленно, складно и непрерывно без разумного основания, а лучше сказать — мудрейшего управителя⁵.

(131) Итак, раз небесную и звездную сферу населяет божественное и бессмертное племя, а земную — преходящее, угасающее, подвластное страстям, между этими двумя с необходимостью должно быть какое-то посредующее звено, связующее крайности, как мы видим это в гармонии, да и в мире как таковом. Ведь как в самих материях есть средние элементы, соединяющие всё тело мира в непрерывное целое (между огнем и землей — два средних элемента, воздух и вода, которые соприкасаются с крайними и соединяют их), так же, раз есть бессмертное, нестрадающее и вместе с тем разумное живое существо, называемое небесным, но наряду с этим существует и другое, смертное, подвластное страстям, а именно наш род, необходимо, чтобы существовал и некий средний род, причастный как небесной, так и земной природе, и чтобы был он и бессмертным, и страстям подвластным. Именно такова, полагаю я, природа демонов, которые благодаря бессмертию общаются

⁵ Ср. *Epin.* 981c8–e6, 983b6–c5, 984b2–d2. «Мнение евреев» — отсылка к *Быт.* 1:14–16: «да будут светила на тверди небесной (для освещения земли и) для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов (...) светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью, и звезды».

с божеством, но при этом имеют сродство и со смертными, ибо природа их страдательна и от страстей не свободна, а чувство их — также о нас забота⁶.

(132) К этому роду относится разряд эфирных существ, который обретается, как мы уже упоминали, во втором месте; евреи называют их святыми ангелами и говорят, что те стоят пред лицом Бога досточтимого, рассудительны в высшей степени, обладают острым умом и удивительно цепкой памятью, в делах божественных служат послушно, исполнены высшим знанием, в человеческих — рассудительные помощники, они же наблюдатели и вершители, а зовутся «демоны», полагаю я, поскольку знают всё, ведь греки называют *daëtones* тех, кто знает всё на свете. Надо полагать, во-первых, что существа эти, управители над чувственным миром, подражают [Богу] и некоторым образом замещают (ведь как Бог в сравнении с ангелом, так и ангел в сравнении с человеком); далее, они изъясняют, что нам полезно, передают Богу наши молитвы и сообщают людям волю Бога, Ему же — нужду нашу, и приносят нам помощь Божию; по этой причине и называются ангелами — из-за усердной вестнической службы. Свидетельствуют об услуге этой вся Греция, весь Лаций, вся Барбария, и благодарности народов в книгах, составленных для вечной памяти. Ведь природа человеческая слишком немощна и нуждается в поддержке лучшей и высшей природы; по этой причине Бог, создатель и хранитель всего, желая сохранения рода человеческого, поставил над людьми, дабы те правильно управлялись, ангелов или демонов⁷.

⁶ Ср. *Epin.* 984b2 sqq. Забота о людях связана с тем, что демоны — существа *страдательные* (*patibilia*), то есть подвержены страстям, способны чувствовать — «приветствуют тех из нас, кто прекрасен и благ, а очень дурных ненавидят», тогда как бог — «за пределами страдания и удовольствия» (*λύπης τε καὶ ἡδονῆς*, *Epin.* 985a3–6; пер. А.Н. Егунова с изменениями); по-русски важно не смешивать страдание-претерпевание (*πάθη*) и страдание-муку (*λύπη*). Здесь обнаруживаются переключки с Максимом Тирским: «природа демонов причастна чувствам и бессмертна, бессмертием объединяясь с богом, а с человеком — чувствами» (9.4); этот же автор вспоминает *гармонию* в связи с находящимися посередине демонами: «вот так же ноты в звуко-ряде: к согласию две крайности приводит середина, ведь переход от наиболее высоких звуков к самым низким опору получает в средних и обретает в результате гармонию равно для слуха и для исполнения» (9.1).

⁷ В первую очередь Халкидий отталкивается здесь от «Пира» (202e3–6) и «Послезакопия» (984d8–985a2). Приравнивание *δαίμων* к *δαήμων* 'сведущий', от **δάω* 'учить, узнавать', восходит к «Кратилу» (398b6–7): «они были разумны и всё было им ведомо, за что он [Гесиод] и назвал их „ведемонами“ (*δαήμονες*)» (пер. Т.В. Васильевой). У Марциана Капеллы (2.154) отмечена другая «положительная» этимология (от *δαίωμα* 'делить, уделять'), причем и он, подобно Халкидию, объединяет ангелов и демонов; а вот Евсевий Кесарийский их резко разводит, характеризуя демонов как

(133) И пусть нас не пугает это имя, без разбору применяемое и к добрым, и к дурным, как не пугает нас имя ангелов: ведь ангелы, как тебе прекрасно известно, частью суть служители Бога (такие называются святыми), а частью — сообщники враждебной силы. И стало быть, согласно принятой у греков манере говорить, и демоны бывают как святые, так и порочные или нечистые. Обсудить последних вскоре представится более удобный случай; теперь же речь пойдет о тех, кому, по слову Платона, присущи замечательная рассудительность и отличные память и понятливость; они знают всё, вникают в помыслы людей, и хорошим радуются чрезвычайно, дурных же не выносят, впадая в печаль, какая рождается из неприязни к тем, кто не нравится: одного лишь Бога, чья божественность полна и совершенна, не трогают ни печаль, ни радость⁸.

(134) Итак, раз всем областям неба достались в насельники демоны, взаимное сообщение осуществляется силами, населяющими середину мира, которые покорны небу и вместе с тем заботятся о земном; силы эти — эфирные и воздушные демоны, скрытые от нашего зрения и других чувств, потому что в телах их не настолько много огня, чтобы им быть очевидными, ни настолько много земли, чтобы плотностью своей поддаваться осязанию, и весь состав их, спаянный из ясности эфира и прозрачности воздуха, сплочен в неразложимую поверхность. Отсюда кое-кто считает, что это наша область заслуженно Αἰδης прозвана, ибо она *aides*, то есть покрыта мраком. Затем, как утверждает также Гесиод, демонов много. Ведь, по его словам, есть трижды

злых духов и производя имя их от δειμαίνω ‘пугать(ся)’: παρὰ τὸ δειμαίνειν, ὅπερ ἐστὶ φοβεῖσθαι καὶ ἐκφοβεῖν (P.E. 4.5.4.13). «Наблюдатели и вершители» (speculatores et executores), очевидно, отсылают к «Государству» (10, 620d8–e1), где души выбирают себе демона на жизнь грядущую, и «какого кто избрал себе демона, того она [Лакхесис] с ней и посылает как стража жизни и исполнителя сделанного выбора» (ἐκείνην δ’ ἐκάστω ὃν εἴλετο δαίμονα, τοῦτον φύλακα συμπέμπειν τοῦ βίου καὶ ἀποπληρωτὴν τῶν αἰρεθέντων, пер. А.Н. Егунова с изменениями). В «Тимее» (42e5–8) демиургу *подражают* его дети (οἱ παῖδες... μιμούμενοι τὸν σφέτερον δημιουργόν) — Халкидиевы «управители». В Еврейской библии ангелы называются по-разному — «сыны Божии» (בְּנֵי אֱלֹהִים, Быт. 6:2) или даже просто «боги» (אֱלֹהִים, Пс. 82:1); самым распространенным, однако, было «вестник» (מַלְאָכִים, Суд. 13:6, от l’k ‘посылать’), точно воспроизводимое по-гречески как ἄγγελος, а по-латыни — *nuntius*.

⁸ Здесь видим еще пару библейских обозначений ангелов: ministri, «служители» (יְהוָה מְשִׁיבֵי, Пс. 103 (102):21, от šrt ‘служить’) и sancti, «святые» (קְדוֹשִׁים, Пс. 89 (88):6, 8). Описание «рассудительных» демонов очень близко следует тексту «Послезакония» (984e5–985a6); uoluptas, конечно, лучше подходит для передачи ἡδονή, чем рус. «радость».

десять тысяч демонов, вместе покорных Богу и пекущихся о смертных; он не выводит твердой суммы их числа, но, взявши тройку, полное число, перемножает десять тысяч на его значение⁹.

(135) Итак, определение демона будет таково: *демон есть живое существо, разумное, бессмертное, страдательное, эфирное и пекущееся о людях*. Разумное, потому что рассудительно; бессмертное, потому что не меняет одно тело на другое, но вечно пользуется одним и тем же; эфирным же называется от места обитания либо от природы тела; а пекущимся о людях — по воле Бога, поставившего демонов как стражей. То же определение подойдет и воздушному демону, только он обитает в воздухе и, чем ближе к земле, тем легче он поддается страстям. Прочие демоны не настолько достойны одобрения, не настолько обходительны, да и не всегда невидимы — их можно наблюдать время от времени, когда они превращаются, принимая различные облики. И облакаются они стенными формами бескровных призраков, влача с собой грязь тела брызглого; часто они выступают мстителями за преступления и нечестия по приговору божественной справедливости. Но по большей части они вредят своевольно: из-за близости к земле обуреваются они земным во-

⁹ Ср. *Epin.* 984e3–5 о «прозрачности» эфирных и воздушных существ (τοῦ τ' ἐξ αἰθέρος ἐφεξῆς τε ἄερος ὄν, διορώμενον — в доступной Халкидию копии могло читаться οὐ διορώμενον) и о том, что «даже их близкое присутствие для нас неясно» (παρὸν δὲ πλῆσιον οὐ κατάδηλον ἡμῖν γίγνεσθαι); отсюда не сразу понятная характеристика их «состава» (σῶμα) как «неразложимой поверхности» (indissolubilis superficies): возможно, здесь подразумевается некий непроницаемый заслон, которым демоны — своими телами — окутывают нашу безвидную (ἀϊδής), покрытую мраком (obscura) юдоль. Den Boeft 1977: 36 объясняет это несколько иначе. В *Epin.* 981c5–e3 говорится о наличии всех пяти элементов (огонь, вода, воздух, земля, эфир) в составе всех живых существ: какой-то из них основной (например, земной или огненный), другие примешаны. Существа, в основном состоящие из эфира или воздуха, тоже имеют эти примеси, в частности огненную и земную, однако последних недостаточно, чтобы их видеть и осязать; «поверхность» же таких существ, считает ден Бефт, состоит только из эфира и воздуха (но тогда не очень ясен переход к Аиду), а ее «неразложимость», возможно, отсылает к словам демиурга в *Ti.* 41a7–8: «возникшее от меня пребудет неразрушимым» (δι' ἐμοῦ γενόμενα ἄλυτα, пер. С.С. Аверинцева). Этимология Αἰδής упоминается Платоном в «Федоне» (80d sq.), «Кратиле» (403a6, отвергается в 404b) и «Горгии» (493b5). О числе демонов, со ссылкой на Гесиода (*Op.* 252–253, пер. В.В. Вересаева), ср. у Максима Тирского (8.8): «их много, демонов, толпа большая: *Посланы Зевсом на землю-кормилицу три мириады / Стражей бессмертных*»; Халкидий выделяет «полное число три», вероятно, с оглядкой на Троицу, приписывая каждому ее Лицу по десяти тысяч (мириаде) ангелов-демонов.

ждедением и слишком плотно общаются с материей, которую древние называли «злою душою». Этих и такого же рода демонов кто-то называет, собственно, беглыми ангелами, и таких не следует привлекать к ответу из-за этого имени¹⁰.

(136) Однако многие из платоновской школы считают демонами души, освобожденные от телесных уз: эфирные демоны — это души славных мужей, вредоносные — негодных; и полагают, что те же души лишь раз в тысячелетие снова принимают земное тело; вот и Эмпедокл считает, что души эти

¹⁰ Халкидиево определение демонов весьма напоминает Апулеево (*Socr.* 13): «демоны — существа одушевленные, умом разумные, душою страдательные, телом воздушные, по времени вечные» (*daemones sunt genere animalia, ingenio rationabilia, animo passiva, corpore aëria, tempore aeterna*); обратим внимание, что здесь характеристика «страдательный» (см. прим. 6 выше) передана как *passivus* — против *ratibilis* у Халкидия. Следует обещанное выше (*cap.* 133) описание демонов, «не настолько достойных одобрения, не настолько обходительных» (*neque ita probabiles neque ita commodi*). О непостоянной видимости водных демонов упоминается в *Epin.* 985c4–c1; о превращениях демонов ср. *Porph. Abst.* 2.39 и *Iamb. Myst.* 2.3; Порфирий описывает запечатление различных обликов в «пневме», отличной от *στερεόν σώμα*, «твердого тела» (которым демоны не покрыты), но всё же телесной, тленной и страстной, и отмечает большую страстность-страдательность злотворных демонов (*οἱ πλέον τῷ παθητικῷ νέμοντες*); по-видимому, Халкидием именно Порфириева пневма обозначается как «злая душа» (*maligna anima*), но и как «брюзглое тело» (*obesum corpus*), по мнению ден Бефта (1977: 41): в выражении *obesi corporis illuuiem trahentes* исследователь находит лексические переключки с другими текстами Порфирия — о том, как душу, «влекомую и отяжеляемую тенью», «влажная пневма вынуждает влечь с собою призрака, облекаясь им» (*σκιάν ἐφέλκεται καὶ βαρεῖται (...) ὑγρὸν πνεῦμα ἐφέλκομένη εἶδωλον περιχεῖσθαι ἀνάγκη*, *Sent.* 29, 19.14–20.1 Lamberz), и об «обрюзлости» пневмы из-за обилия влаги, в результате чего души становятся видимыми (*παχυθέντος δ' ἐν αὐταῖς τοῦ πνεύματος ὑγροῦ πλεονασμῷ ὁρατὰς γίνεσθαι*, (*Antr.* 64.15–16 Nauck); *umbraticas formas* переводим как «стенные формы», от старого слова «стень = тень». Наконец, замечание о «мстителях» (*ultores*) находит параллель в сочинении Плутарха «Об угасании оракулов» (417a9–b1): «а демоны, мы предположим, по миру кружат непрерывно, одни — смотрители (*ἐπισκόπους*) при жертвоприношениях и таинств соучастники, другие — кары исполнители (*τιμωροὺς*) заносчивым и злодеяния великие творящим». О том, кого именно «не следует привлекать к ответу из-за этого имени» (*quibus nulla quaestio referenda est super nomine*), ден Бефт (1977: 46) намечает два варианта: либо ангелов (которые, хотя и носят это имя, на деле *desertores*, «беглые», то есть падшие), либо — вероятнее — эти самые «кто-то», называющие демонов ангелами.

становятся долговечными демонами, а Пифагор в своих «Золотых стихах» говорит:

*Если, отбросивши тело, свободным в эфир устремисься,
Доли бежишь человека и станешь в эфире ты богом.*

Платон с этим, кажется, совершенно не согласен, поскольку показывает в «Государстве», как мстители терзают душу тирана после смерти, откуда ясно, что душа и демон — разные сущности, ведь то, что терзаемо, и то, что терзает, с необходимостью должны различаться, да и Бог-Творец демонов учредил раньше, чем создал наши души, желая, чтобы последние нуждались в помощи демонов, а те оказывали бы им поддержку. И всё-таки он считает, что некоторые души, превосходно прожившие три воплощения благодаря своей добродетели, удостоиваются воздушных или даже эфирных сфер и освобождаются от необходимости нового воплощения¹¹.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Гараджа, А.В., пер. (2021) «Максим Тирский о демоне Сократа (Or. 8–9)», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 16.1, 308–324.
Гараджа, А.В., пер. (2022) «Плутарх. Об угасании оракулов 1–23», *Платоновские исследования* 17.2, 291–320.

¹¹ Кого именно «из платоновской школы» (ex Platonis magisterio) имел в виду Халкидий, трудно сказать — это было очень распространенное учение: например, его можно встретить у среднего платоника Апулея (*Socr.* 15–16). Фрагмент Эмпедокла, который здесь имеется в виду, — это, скорее всего, В 115.5–8 DK: «Будто из демонов кто, долговечною жизнью живущих: / Три мириады времен тот вдали от блаженных скитаться / Вынужден, вновь возрождаясь в различных облициях смертных, / Тяжкие жизни пути проходя одни за другими» (δαίμονες οἴτε μακραίωνος λελάχασι βίοιο, / τρίς μιν μυρίας ὥρας ἀπὸ μακάρων ἀλάλησθαι, / φουμένους παντοῖα διὰ χρόνου εἶδεα θνητῶν / ἀργαλέας βίοτοιο μεταλλάσσοντα κελεύθους, пер. Г.И. Якубаниса – М.Л. Гаспарова с изменениями). Халкидиев перевод заключительных строк (70–71) довольно точно передает греческий оригинал — содержащий, между прочим, цитату из Эмпедокла (В 112.4 DK: θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός). Den Boeft 1977: 49–51 подробно разбирает истоки и причины того, почему Халкидий отвергает идею превращения человеческих душ в демонов — хотя и с оговоркой, отсылающей к платоновскому «Федру» (248e5–249a5): «туда, откуда она пришла, никакая душа не возвращается в продолжение десяти тысяч лет», но некоторые всё же «окрыляются за три тысячелетних круговорота, если три раза подряд изберут для себя такой [философский] образ жизни, и на трехтысячный год отходят» (пер. А.Н. Егунова).

- Диллон, Дж. (2002) *Средние платоники 80 г. до н.э. – 220 н.э.* Пер. Е. В. Афонасина. СПб.: Издательство Олега Абышко; Алетейя.
- Лосев, А.Ф. (1992) *История античной эстетики*. Т. 8.1: *Итоги тысячелетнего развития*. М.: «Искусство».
- Bakhouché, B., ed. (2011) *Calcidius*. Commentaire au Timée de Platon. Édition critique et traduction française par Béatrice Bakhouché, avec la collaboration de B. Brisson pour la traduction. 2 vols. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- den Boeft, Jan, tr. (1977) *Calcidius on Demons (Commentarius ch. 127–136)*. Leiden: E.J. Brill.
- Dillon, J. (1996) *The Middle Platonists 80 B.C. to 220 A.D.* Cornell University Press.
- Magee, J., ed. (2016) *Calcidius. On Plato's Timaeus*. Cambridge University Press.
- Moreschini, C., ed. (2003) *Calcidio. Commentario al «Timeo» di Platone*. Testo latino a fronte. A cura di Claudio Moreschini con la collaborazione di Marco Bertolini, Lara Nicolini, Ilaria Ramelli. Milano: Bompiani.
- Waszink, J.H., ed. (1975) *Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus*. Londini; Leidae: in aedibus Instituti Warburgiani et E.J. Brill.
- Wrobel, J., ed. (1876) *Platonis Timaeus interprete Chalcidio, cum eiusdem commentario*. Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri.
- Hoenig, Ch. (2017) “Calcidius”, in Harold Tarrant, Danielle A. Layne, Dirk Baltzly, François Renaud (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity*, 433–447. Leiden; Boston: Brill.
- Reydams-Schils, G. (2020) *Calcidius on Plato's Timaeus: Greek Philosophy, Latin Reception, and Christian Contexts*. Cambridge University Press.
- Somfai, A. (2002) “The Eleventh-Century Shift in the Reception of Plato's *Timaeus* and Calcidius's *Commentary*”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 65 (2002): 1–21.
- Stokes, W. (1888) “Irish Glosses and Notes on Calcidius”, *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen* 29 (NF 9), 372–378.

References in Russian:

- Dillon, J. (2002) *Srednie platoniki 80 g. do n.e. – 220 n.e.* Per. E. V. Afonasina. St. Petersburg.
- Garadja, A., tr. (2021) “Maksim Tirkij o demone Sokrata (Or. 8–9) [Maximus of Tyre on Socrates' daimonion (Or. 8–9)]”, *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 16.1, 308–324.
- Garadja, A., tr. (2022) “Plutarch. *O padenii orakulov* 1–23 [Plutarchus. *On the Obsolescence of Oracles* 1–23]”, *Platonic investigations* 17.2, 291–320.
- Losev, A.F. (1992) *Istoriya antichnoj estetiki*. Т. 8.1: *Itogi tysyacheletnego razvitiya*. Moscow.