

ПЛАТОНОВСКОЕ
ФИЛОСОФСКОЕ
ОБЩЕСТВО

Πλατωνικά ζητήματα

PLATONIC INVESTIGATIONS

IV

(2016 / 1)

Plato Philosophical Society
Russian State University for the Humanities
Russian Christian Academy for the Humanities
Moscow · Saint Petersburg
2016

Πλατωνικά ζητήματα

ПЛАТОНОВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

IV

(2016 / 1)

Πλατωνовское философское общество
Российский государственный гуманитарный университет
Русская христианская гуманитарная академия
Москва · Санкт-Петербург

2016

Редакционный совет

Е.В. Афонасин (Новосибирск), Н.В. Брагинская (Москва),
М.Н. Вольф (Новосибирск), М.А. Маяцкий (Лозанна),
И.Н. Мочалова (Санкт-Петербург), Дж. Пресс (Нью-Йорк),
Т. Робинсон (Торонто), А.А. Россиус (Москва),
В.В. Петров (Москва), Р.В. Светлов (Санкт-Петербург),
Т.А. Слезак (Тюбинген), Ю.А. Шичалин (Москва)

Редакционная коллегия

О.В. Алиева (Москва), А.В. Гараджа (Москва),
А.Н. Романов (Рига)

Главный редактор

И.А. Протопопова

Advisory Committee

Eugene Afonasin (Novosibirsk), Nina Braginskaya (Moscow),
Marina Wolf (Novosibirsk), Mikhail Maiatsky (Lausanne),
Irina Mochalova (Saint Petersburg), Gerald A. Press (New York),
Thomas M. Robinson (Toronto), Andrei Rossius (Moscow),
Valery Petroff (Moscow), Roman Svetlov (Saint Petersburg),
Thomas A. Szlezák (Tübingen), Yury Shichalin (Moscow)

Editorial Board

Olga Alieva (Moscow), Alexei Garadja (Moscow),
Alexei Romanov (Riga)

Editor-in-Chief

Irina Protopopova

ISSN 2410-3047

© Коллектив авторов, 2016
© Российский государственный
гуманитарный университет, 2016
© Русская христианская
гуманитарная академия, 2016
© МОО «Платоновское философское
общество», 2016

Содержание

От редакции 9

1. Платон и проблемы платоноведения

В. Прокопенко. Платон, ироник? 11

М. Богатов. Достаточность философского высказывания у Платона .. 24

А. Серёгин. Неморальное благо и зло в этике Платона 38

2. Неоплатонизм и патристика

*Т. Литвин. Платонизм в учении Августина о памяти и времени:
возможность феноменологической интерпретации* 64

*В. Петров. Философский дискурс как гимнословие
в позднем платонизме и «Ареопагитском корпусе»* 76

*М. Петрова. Рецепция текстов Аристотеля
в латинском платонизме Поздней Античности* 98

*Е. Афонасин. «О том, что наилучший врач также и философ»:
заметка о враче неоплатонике* 118

А. Фокин. Модусы сущего и не сущего у Мария Викторина 130

*Д. Бирюков. Линии проблематики универсалий
у Григория Паламы* 170

3. Платонизм в мировой философии и культуре

<i>А. Бронников. Платонизм и маргинальность слова</i>	185
<i>Р. Вахитов. Евразийцы и Платон: от тирании к «аристократии духа»</i>	201

4. Переводы и публикации

<i>И.В. Гёте. Платон как товарищ христианскому откровению (1796, по поводу одного перевода) (пер. и введ. А. Гараджи)</i>	216
<i>J.W. Goethe. Plato, als Mitgenosse einer christlicher Offenbarung (Im Jahre 1796 durch eine Übersetzung veranlaßt)</i>	224
<i>Краткие сведения об авторах</i>	229
<i>Аннотации</i>	231

Contents

<i>Editorial</i>	10
------------------------	----

1. *Plato and Platonic Studies*

<i>V. Prokopenko</i> . Plato, the Ironist?	11
<i>M. Bogatov</i> . The Sufficiency of Plato's Philosophical Statement	24
<i>A. Seregin</i> . Non-Moral Good and Evil in Plato's Ethics	38

2. *Neo-Platonism and Patristics*

<i>T. Litvin</i> . Platonism in the Augustin's Doctrine of Memory and Time: The Possibility of Phenomenological Interpretation	64
<i>V. Petroff</i> . Philosophical Discourse as Hymn-singing in Late Platonism and the <i>Corpus Areopagiticum</i>	76
<i>M. Petrova</i> . The Reception of Aristotle's Texts in Latin Platonism of Late Antiquity	98
<i>E. Afonasin</i> . "The Best Doctor is also a Philosopher": A Note on a Neoplatonic Physician	118
<i>A. Fokin</i> . Modes of Being and Non-being in Marius Victorinus	130
<i>D. Biriukov</i> . Delineating the Problem of <i>universalia</i> in Gregory Palamas	170

3. *Platonism in World Philosophy and Culture*

A. <i>Bronnikov</i> . Platonism and the Marginality of Word	185
R. <i>Vakhitov</i> . The Eurasians and Plato: From Tyranny to “Aristocracy of Spirit”	201

4. *Translations and Publications*

J.W. <i>Goethe</i> . Plato as Party to a Christian Revelation (1796, Apropos of a Translation) (tr. and intr. A. Garadja)	216
J.W. <i>Goethe</i> . Plato, als Mitgenosse einer christlicher Offenbarung (Im Jahre 1796 durch eine Übersetzung veranlaßt)	224
<i>The authors</i>	229
<i>Abstracts</i>	231

Валерий Петров

Философский дискурс как гимнословие
в позднем платонизме и «Ареопагитском корпусе»

VALERY PETROFF

PHILOSOPHICAL DISCOURSE AS HYMN-SINGING

IN LATE PLATONISM AND THE *CORPUS AREOPAGITICUM*

ABSTRACT. The article deals with a peculiar approach to philosophical hymns in late Platonism and the *Corpus Areopagiticum*. It is shown that in certain cases, theological discourse was considered to be a kind of hymn-singing. Accordingly, some dialogues of Plato were treated as hymns. The topics under discussion include: Menander of Laodicea's classification of hymns; examples of hymns treating the high realm of the world by Ofellius Laetus and Emperor Julian; the philosophical hymn-singing according to Proclus; hymn as the soul's ascent to God; hymn and theurgy; hymns as the tokens (συνθήματα) of the Father; hymn-singing as theological discourse in the *Corpus Areopagiticum*; hymn-singing of the divine Hierotheus.

KEYWORDS: Neoplatonism, hymn, prayer, *Corpus Areopagiticum*, Plato, Proclus, theurgy.

В философско-религиозных традициях поздней античности (в среднем платонизме, неоплатонизме, в «Халдейских оракулах», некоторых гностических школах), развивавших учения о возведении индивидуальной души и соединении её с божественным, было выработано особое понимание обращенных к богам гимнов и молитв. Гимн (ῥυμος) мог рассматриваться как обращенная к богу разновидность молитвы. Пример такого понимания представляют «Законы» Платона (700b): «Один вид песнопений составля-

© В.В. Петров (Москва). sampas.iph@gmail.com. Центр античной и средневековой философии и науки Института философии Российской академии наук.

ли молитвы к богам, называемые гимнами»¹. Значимость возношения гимнов богам подчеркивал Платон в «Государстве»: «В наше государство поэзия принимается лишь постольку, поскольку это гимны богам и хвала добродетельным людям»². Однако нас интересуют случаи, когда гимнами именовались прозаические философские рассуждения относительно богов или метафизических вопросов, как, например, миф об Атлантиде из платоновского диалога «Тимей». Так, Сократ именовал гимном свою вторую речь в «Федре»: «мы с должным благоговением прославили в своего рода мифическом гимне (μυθικόν τινα ὕμνον)... владыку Эрота»³. Позднее Менандр Лаодикейский в «Делении эпидейктических речей»⁴ понимает некоторые диалоги Платона как разновидности гимнов, относя их к «естественнонаучным гимнам» (ὑμνοὶ φυσιολογικοί):

Гимны такого типа встречаются когда, например, воздавая гимн Аполлону, мы именуем его Солнцем и рассуждаем о природе Солнца, или говорим о Гере, что это воздух, а о Зевсе — что это жар. Подобные гимны являются естественнонаучными (φυσιολογικοί). Именно такого рода гимнами мастерски пользуются Парменид и Эмпедокл, их применяет и Платон: например, в «Федре» он естествословит, говоря, что бог Эрос, которого он наделяет крыльями, есть душевное претерпевание⁵.

¹ Plat. Lg. 700b1–2: τι ἦν εἶδος ᾧδῆς εὐχαὶ πρὸς θεοῦς, ὄνομα δὲ ὕμνοι ἐπεκαλοῦντο. В настоящей работе учтены результаты исследований: Van den Berg 2001; Петров 2010.

² Plat. R. 607a3–5: ὅσον μόνον ὕμνους θεοῖς καὶ ἐγκώμια τοῖς ἀγαθοῖς ποιήσεως παραδεκτέον εἰς πόλιν.

³ Plat. Phdr. 265c1.

⁴ Менандр Ритор (III–IV вв.), автор трактата Διαίρεσις τῶν Ἐπιδεικτικῶν (Divisio causarum genere demonstrativo). *Эпидейктический* (genus demonstrativum) — «относящийся к хвале или порицанию (вообще или отдельных индивидов)»; ἡ τέχνη ἐπιδεικτική — «искусство показа (себя)».

⁵ Men. Div. 337.1–9 Spengel (здесь и далее Менандр Ритор цит. по Russel, Wilson 1981): εἰσὶ δὲ τοιοῦτοι, ὅταν Ἀπόλλωνος ὕμνον λέγοντες ἥλιον αὐτὸν εἶναι φάσκωμεν, καὶ περὶ τοῦ ἡλίου τῆς φύσεως διαλεγώμεθα, καὶ περὶ Ἥρας ὅτι ἄηρ, καὶ Ζεὺς τὸ θερμόν· οἱ γὰρ τοιοῦτοι ὕμνοι φυσιολογικοί. καὶ χρῶνται δὲ τῷ τοιοῦτῳ τρό-

К подобным гимнам Менандр относит платоновские диалоги «Федр» и «Тимей», замечая, что «Платон в “Критии” именуется “Тимей” гимном вселенной»⁶ (впоследствии и Прокл будет считать «Тимей» гимном). В самом «Тимее» читаем:

Поскольку день и ночь, круговороты месяцев и годов, равноденствия и солнцестояния зримы, глаза открыли нам число, дали понятие о времени и побудили исследовать природу Вселенной, а из этого возникло то, что называется философией и лучше чего не было и не будет подарка смертному роду от богов. Я утверждаю, что именно в этом высшая польза очей. Стоит ли гимнословить (ὑμνοῖμεν) иные, маловажные блага?⁷

Тот же Менандр в разделе «Гимны богам» перечисляет 8 типов гимнов, третий из которых — естественнонаучные (φυσικοί), вроде тех, что сочиняли Парменид и Эмпедокл, разъяснявшие, какова природа Аполлона, а какова — Зевса. Менандр добавляет, что «физическими» или «научными» следует считать и многие орфические гимны⁸. При этом некоторые из научных гимнов строятся как развернутые объяснения (так писали Эмпедокл и Парменид), а некоторые даются в сжатом виде для напоминания (таковы гимны Платона). И те, и другие излагают доктрину открыто и непосредственно. Напротив, пифагорейские гимны сообщают свое учение в виде загадок. Согласно Менандру, в научных гимнах молитва не присутствует. К подобным гимнам не следует

πῶ Παρμενίδης τε καὶ Ἐμπειδοκλῆς ἀκριβῶς, κέχρηται δὲ καὶ ὁ Πλάτων· ἐν τῷ Φαίδρῳ γὰρ φυσιολογῶν ὅτι πάθος ἐστὶ τῆς ψυχῆς ὁ Ἔρως, ἀναπτεροποιεῖ αὐτόν.

⁶ Men. Div. 337.22: ὁ γοῦν Πλάτων ὕμνον τοῦ Παντός τὸν Τίμαιον καλεῖ ἐν τῷ Κριτίᾳ. Видимо, Менандр говорит об описании Атлантиды, ср. Criti. 108c4: τοὺς παλαιούς πολιτάς ἀγαθοὺς ὄντας ἀναφαίνειν τε καὶ ὑμνεῖν («представить и воспеть добродетели древних граждан»); cf. 118b3: τὰ δὲ περὶ αὐτὸν ὄρη τότε ὑμνεῖτο.

⁷ Plat. Ti. 47a4–b3: νῦν δ' ἡμέρα τε καὶ νῦξ ὀφθεῖσαι μῆνές τε καὶ ἐνιαυτῶν περίοδοι καὶ ἡμερία καὶ τροπαὶ μεμηχάνηται μὲν ἀριθμὸν, χρόνον δὲ ἔννοιαν περὶ τε τῆς τοῦ παντός φύσεως ζήτησιν ἔδοσαν· ἐξ ὧν ἐπορισάμεθα φιλοσοφίας γένος, οὗ μείζον ἀγαθὸν οὔτ' ἦλθεν οὔτε ἦξει ποτὲ τῷ θνητῷ γένει δωρηθὲν ἐκ θεῶν. λέγω δὴ τοῦτο ὀμμάτων μέγιστον ἀγαθὸν τᾶλλα δὲ ὅσα ἐλάττω τί ἂν ὑμνοῖμεν...

⁸ Men. Div. 333.12–15.

предоставлять доступ широкой публике, которой они покажутся невероятными и вызывающими насмешку⁹. Менандр замечает, что Платона он считает лучшим из писателей, использовавшим в разное время практически все виды гимнов, а иногда почти все виды встречаются у него в одном сочинении, например в «Пире»¹⁰.

Естественнонаучные гимны могли использоваться при поклонении божеству. Эпиграмма, найденная на западной стене Парфенона и датируемая временем Плутарха Херонейского, упоминает гимн, принадлежащий платонику Оффелию Лаиту¹¹:

θειολόγου Λαίτιοιο μετάρσιον ὕμνον ἀκούσας
οὐρανὸν ἀνθρώποις εἶδον ἀνοιγόμενον·
εἰ κατὰ Πυθαγόραν ψυχὴ μεταβαίνει ἐς ἄλλον,
ἐν σοί, Λαίτε, Πλάτων ζῆ πάλι φαινόμενος¹².

Слушая возвышенный гимн богослова Лаита,
Я зрил, как для людей раскрывается небо.
Если, по Пифагору, душа переходит в другие тела,
Тогда в тебе, о Лаит, снова явившись, живёт Платон.

Гимн Лаита не был «возвышенным» (μετάρσιον) в литературном смысле. Он, скорее всего, повествовал о высшей области космоса и том, что находится за её пределами: ὕμνος περὶ μεταρσίων. Как «рассуждение о небесном» (μεταρσιολογία = μεταρσιολεσχία, а чаще просто μετεωρολογία), гимн Лаита был речью о божественном. Поскольку у средних платоников высший бог располагался за пределами неба (ὑπερουράνιος), чтобы призвать его, следовало представить, как разверзаются небеса, в прямом смысле давая увидеть бога. Об этом и говорится в эпigramме. Богословом (θειολόγος) же Лаит назван потому, что именно богословы состав-

⁹ Men. Div. 337.9–29.

¹⁰ Men. Div. 334.7–11.

¹¹ Некий Λαίτος отмечен в *Moralia* Плутарха (Αἴτια φυσικά 911F6, 912A1, 913E7).

¹² *Anthologiae Graecae Appendix: Epigrammata dedicatoria* 294.1–4 Cougny (= *Inscr. Gr.* II² 3816).

ляли речи о богах, и подобные речи рассматривались как гимны. В рамках классификации, предложенной Менандром, гимн Лаита считался бы примером естественнонаучного гимна (φυσικῶι ὕμνοι)¹³. Подобного рода гимном была и речь императора и философа-неоплатоника Юлиана в честь царя Гелиоса, составленная по случаю праздника *Solis Agon* (отмечавшегося в Риме 25 декабря).

Поскольку неоплатоники переосмыслили формы почитания богов, то трансформировалось и понимание существа гимна. Наивысшей формой почитания бога стали считать максимально возможное уподобление ему¹⁴, реализуемое в восхождении к богу. Так, Порфирий учил, что бога следует почитать не чувственно воспринимаемыми приношениями, будь то сожжения на алтаре или славословие. Богу следует приносить свое умопостигаемое восхождение, уподобление ему и соединение с ним. Эта анагогия будет гимном и спасением. Лишь низших богов допустимо почитать словесными гимнами (τὴν ἐκ τοῦ λόγου ὑμνωδίαν)¹⁵.

Схожим образом, для Прокла единственной надлежащей формой почитания божественного является само движение возвращение к богу (ἐπιστροφή). Только через возвращение к богам мы наполняемся величайшими, спасающими нас благами. Как возвращение к богам Прокл истолковывает гимнословие. Для Прокла его собственные поэтические гимны отличаются от «Парменида» Платона лишь по форме, но не по содержанию. Он по сути приравнивает занятия философией к гимнословию, что явствует из использования глагола ὑμνεῖν в корпусе его сочинений и его интерпретации диалога «Парменид» как гимна. Гимны для Прокла являют теургию в действии.

Поскольку же для неоплатоников возвращение имеет всеобщий характер — всё возвращается в свои причины и в богов, — то гимны возносят все существа, будь то бог, человек или растение.

¹³ Bowersock 1982: 275–279.

¹⁴ Plat. R. 613b1: ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι θεῷ; cf. Ti. 90d, Th. 176bc.

¹⁵ Porph. Abst. II 34.2–16 Nauck.

Феодор Асинский (ок. 275 – ок. 360), ученик Порфирия и Ямвлиха, так и сформулировал: «молится всё, за исключением Первого»¹⁶. Позднее, в трактате «О жертвоприношении и магии»¹⁷, Прокл поясняет слова Феодора так:

Поскольку все молится сообразно своему чину (τάξις) и гимнословит вождей всецелых цепей (ἡγεμόνας τῶν σειρῶν ὄλων) мыслительно, словесно, физически или чувственным образом, то и гелиотроп, как удобоподвижный в отношении Солнца, движим им и, если бы кто-нибудь мог слышать, как в своем вращении он сотрясает воздух, он понял бы, что посредством этого звука он возносит как бы некий, сложенный для Царя, гимн, каким способно гимнословить растение¹⁸.

Прокл имеет в виду, что каждое существо возносит молитву-гимн богам в форме, естественной для данного уровня бытия: мыслительные — мыслительно, природные — природным образом. При этом молитва обращена к богам-вождям (ἡγεμονικοί θεοί), возглавляющим соответствующие «цепи» бытия. Каждая из цепей (как и все составляющие её сущие) характеризуется каким-либо отличительным свойством, преобладающим в данной цепи: одни относятся к Афине, другие к Гермесу, Селене и т.д. И соответственно, каждый, зная бога, к цепи которого он причастен, должен и гимны возносить именно этому, своему, богу. Только тогда приношение будет действительно и спасительно. Гимн и молитва в этом случае являются практически синонимами.

По мнению Прокла, диалог «Федон» особенно полезен для формирования понимания того, что философия — это род гимнословия. В самом деле, в «Федоне» сказано, что философия —

¹⁶ См. Procl. In Ti. I 213.2–3 Diehl: πάντα γὰρ εὔχεται πλὴν τοῦ πρώτου, φησὶν ὁ μέγας Θεόδωρος.

¹⁷ Возможно, это сочинение вдохновило Уильяма Блейка на строки “Ah Sun-flower! weary of time, Who countest the steps of the Sun” (*Songs of Innocence and of Experience* 43).

¹⁸ Procl. De sacrificio et magia 148.12–18 Bidez.

величайшее из мусических искусств (φιλοσοφίας οὔσης μεγίστης μουσικῆς)¹⁹. Прокл комментирует это место так:

Посредством этого искусства душа способна устраивать все человеческие дела и совершенно гимнословить божественное (τὰ θεῖα τελέως ὑμνοθεῖν), подражая самому Мусагету, который гимнословит (ὑμνεῖ) своего Отца [Зевса] мыслительными песнями и удерживает всецелый космос нерушимыми узами, приводя всё в стройное движение, как говорит Сократ в «Кратиле»²⁰.

Аполлон удерживает весь космос, будучи источником мировой гармонии. Человеческая философия (= гимны богам) — это подражание мыслительным гимнам, который Аполлон возносит в честь своего Отца (т.е. Зевса — демиурга и отца вселенной). Исходя из вышесказанного, и по аналогии с диалогом «Тимей», Прокл интерпретирует как гимн платоновский диалог «Парменид». Он толкует гимн Крития Афине (= миф об Атлантиде) в «Тимее» как подражание божеству, которое созерцает превышающую себя реальность:

Богиня [Афина] является причиной созерцания и действия, мы подражаем её практической энергии посредством празднования [Панафинеи], а её созерцательной (θεωρητικῆν) энергии посредством гимна²¹.

Покровительница философии Афина является причиной созерцания. Почитание богини состоит в подражании этой её деятельности в гимнословии, т.е. в занятиях философией. По мнению Прокла, именно по этой причине Критий (Ti. 21a2 sqq.) считает 'справедливым' (δικαίως) преподнести миф об Атлантиде в виде гимна Афине:

¹⁹ Plat. Phd. 61a3–4.

²⁰ Procl. In R. I 57.11–16 Kroll.

²¹ Procl. In Ti. I 197.7–10.

Богиню почитают «справедливым (*δίκαιος*) и правдивым гимном». «Справедливым» — потому что всё исшедшее (τὸ προελθὸν) должно возвратиться (ἐπιστρέφειν) в собственное начало, а «правдивым» — поскольку гимн повествует о подлинно существе посредством привлечения реально происходивших событий. Поскольку же одни из гимнов воспевают (ὑμνοῦσιν) сущность, другие — промысел богов, а третьи восхваляют их дела, причем последние представляют собой низший род гимнов (потому что гимны, повествующие о сущности, превосходят все прочие, как говорит Сократ в *Пире* [195a]), то Платон уместно добавил: «как бы почитать», ведь он собирается почитать богиню гимном о деяниях афинян²².

Как говорит здесь Прокл, подобный гимн символизирует собой возвращение всего исшедшего. В свою очередь, платоновский диалог «Парменид» Прокл толковал как гимн Единому и всем богам, преподнесённый Платоном на праздник великих Панафиней. Первую гипотезу Парменида Прокл считает богословским гимном²³, а вторую рассматривает как гимн, воспевающий порождение всех богов²⁴.

Согласно поздней традиции, Платон приурочивал выпуск своих диалогов к праздникам в честь того или иного божества именно потому, что рассматривал эти диалоги как гимны богам. Подобное свидетельство предоставляют, например, анонимные

²² Procl. In Ti. I 85.16–26, пер. С.В. Месяц.

²³ Procl. Theol. Plat. III 83.22–25 Saffrey, Westerink: «Первейшее и непричастуемое Единое... воспевается посредством первой гипотезы», Τὸ μὲν δὴ πρῶτιστον καὶ ἀμέθεκτον ἔν... ὑμνῆται διὰ τῆς πρώτης ὑποθέσεως. Прокл рассматривает в качестве гимна «Парменид» Платона, говоря о первой гипотезе так: «Платон доказывает, что Единое стоит выше всех божественных чинов, и, давая апофатические определения, он словно поёт в честь него теологический гимн» (In Prm. VII 1191.32–35 Cousin: ὑμνον διὰ τῶν ἀποφάσεων τούτων ἕνα θεολογικὸν ἀναπέμτων εἰς τὸ ἔν).

²⁴ Procl. Theol. Plat. I 31.22–27: «Здесь [в *Пармениде*] в совершенстве представлены все положения теологической науки, показаны все существующие в неразрывности устройства богов; и он [*Парменид*] есть не что иное, как гимн (ὑμνημένη) о возникновении богов и всего, что тем или иным образом существует, начиная с невыразимой и непознаваемой причины вселенной».

«Пролегомены к платоновской философии», составленные, возможно, последователем Олимпиодора во второй половине VI в.:

Что касается времени, в которое Платон выпускал свои диалоги, оно не было случайным. Он выбирал святые дни и праздники богов, чтобы его сочинения были поднесены как гимны (καθ' ἄλλερ ἡμῶν ἀνμνῶνται) и проповеданы, поскольку гимны обычно речутся на праздниках. Поэтому он опубликовал «Тимея» на Бендидии (праздник в честь Артемиды в Пиреях), «Парменида» — на Панафинях, а прочие — на других празднествах²⁵.

Если посмотреть, каким образом Прокл использует глагол ὑμνεῖν и его дериваты в комментарии на «Тимей», а схожая практика характерна и для других членов афинской академии, то видно, что занятия философией и метафизика понимались как гимнословие, гимны богам. Тот, кто гимнословит, приближается либо к истокам мудрости (т.е. Гомеру, Орфею, Пифагору), либо к авторитетным философам-платоникам (т.е. Сократу, Платону, Ямвлиху, Феодору Асинскому, Нумению). Слово «гимнословить» многократно встречается в работах Прокла: в комментарии на «Тимей» 75 раз, «Государство» 45 раз, «Парменид» 28 раз, «Кратил» 22 раза. Видимо, представление о том, что занятия философией тождественны гимнословию, было характерной особенностью афинской Академии. У предшествующих философов встречается лишь общая идея того, что божество нужно славить гимнами. Например, Плотин призывал гимнословить умопостигаемых богов и великого Царя тамошнего²⁶, а Ямвлих утверждал, что не-философ, в отличие от философа, неспособен надлежащим образом гимнословить подлинную жизнь богов и блаженных людей²⁷. Однако до поры это были разрозненные утверждения, несравнимые с последовательным использованием глагола ὑμνεῖν применительно к деятельности философа-платоника, который описывает высшую реальность. Как представляется, впер-

²⁵ Proleg. philos. Plat. 16.35–41 Westerink.

²⁶ Plot. Enn. II 9.9.33–34: τοὺς νοητοὺς ὑμνεῖν θεοῦς... τὸν μέγαν τὸν ἐκεῖ βασιλέα.

²⁷ Iambl. Protr. 75.19–76.2 Pistelli.

вые подобная практика фиксируется в комментарии Сириана на «Метафизику» Аристотеля. В изображении Сириана гимнословят пифагорейцы и богословы (140.17, 89.15 Kroll). Истолкование «Парменида» как гимна по случаю великих Панафиной, аналогичного «Тимею», как гимну на малых Панафинеях, было нововведением афинской Академии и принадлежало Сириану или Проклу. Прокл объясняет, чем отличаются диалоги «Тимей» и «Парменид»:

Зачин обоих приходится на время празднования Панафиной: *Парменида* — на время великих, а *Тимея* — малых (потому что последние проводились одновременно с Бендидиями), и это не случайно. Ведь творения Афины двояки: одни являются всеобщими, а другие — частичными, одни — надкосмическими, другие — внутрикосмическими, одни — умопостигаемыми, другие — чувственными, поэтому если первый диалог стоит в одном ряду с обособленными произведениями этой богини и раскрывает умопостигаемые серии богов, то второй соответствует более слабым ее творениям и повествует о божественных силах, действующих в космосе²⁸.

Интерпретация диалога «Парменид» как гимна происходит в контексте новаторского толкования Сирианом второй гипотезы «Парменида» как теогонии. Вот почему афинские неоплатоники так тщательно разрабатывали идею, что философия — это гимн, восхваляющий богов. Не случайно в афинской школе первым объектом изучения философии стало изучение природы божественного, особенно его иерархии, т.е. создание философских теогоний: лучшим примером этого является «Платоновская теология» самого Прокла.

Когда Прокл рассуждает в этом сочинении на подобные темы, то вначале говорит, что нужно подняться в область полного безмолвия (ἡσυχία) и покоя (ἡρεμία), куда не достигает никакое гимнословие, где не действуют ни мнение, ни воображение:

²⁸ Procl. In Ti. I 84.25–85.4, пер. С.В. Месяц.

Остановимся там и, возвысившись над умопостигаемым (τὸ νοητόν)... распростершись, как перед восходящим солнцем, прикрыв глаза... узрим тем самым солнце света умопостигаемых богов, появляющееся, как говорят поэты, из океана²⁹.

Затем Прокл постулирует нисхождение от уровня безмолвия на уровень ума. Именно здесь возможно и даже требуется гимнословие, пример которого Прокл приводит:

Так воспоём же его [первого бога] словно гимнами (οἷον ὑμνήσωμεν)... [Скажем, что] он вывел (ἐξέφηνε) весь род умопостигаемых богов, и весь род богов мыслительных, и всех сверхкосмических, и всех внутрикосмических богов. Ибо он — бог всех богов и генада генад (ἐνὰς ἐνάδων), запредельный первым святилищам (ἀδύτων), более неизреченный, чем любое безмолвие (σιγῆς), и более непознаваемый, чем всякое существование (ὕληρξεως), святой, сокрытый в святых умопостигаемых богах³⁰.

Гимном здесь является корректное с метафизической точки зрения перечисление атрибутов первого бога. А еще ниже находится уровень логических, словесных рассуждений:

Затем, снова низойдя от мыслительного гимнопения (νοεῖας ὑμνωδίας) к рассуждениям (λογισμοῦς)³¹ и выдвинув неопровержимую диалектическую науку (διαλεκτικῆς ἐπιστήμην), рассмотрим вслед за созерцанием первых причин, каким образом пер-

²⁹ Procl. Theol. Plat. II 64.19–65.1.

³⁰ Procl. Theol. Plat. II 65.5–15.

³¹ Умопостигаемые гимны тождественны здесь умным схватываниям-интуициям, ср. Procl. In Ti. I 283.1–11: «Посредством умозаключений он нисходит от ума к развертыванию рассуждений и через демонстрацию улавливает природу мира» (συλλογιζόμενος δὲ ἀπὸ νοῦ κάτεισιν εἰς λογικὰς διεξόδους καὶ τὴν δι' ἀποδείξεως θήραν τῆς τοῦ κόσμου φύσεως); а также Theol. Plat. IV 50.13–14): «воспоём в гимнах (ὑμνεῖσθωσαν) те три божественности, что делят между собой сверхнебесное место... умопостигаемые в мыслительном». В комментариях к этому месту Саффрэ и Вестеринк поясняют, что перечисление атрибутов трех божественностей Прокл уподобляет пропеваемому в их честь гимну, в котором называются их имена.

вейший бог запределен всей вселенной (τῶν ὅλων), и пусть на этом нисхождение будет завершено³².

Из рассмотренного раздела «Платоновской теологии» Прокла ясно, что обращенный к богу гимн представляет собой не стихотворное произведение — каким являются, например, философские и богословские гимны Мария Викторина, Синезия, Прокла, Григория Богослова, гимн Клеанфа «К Зевсу», гимн «О, Запретельный всему» (Ὁ πάντων ἐλέκεινα), в разное время приписывавшийся Григорию Богослову, Проклу и самому автору «Ареопагитик», — но, скорее, «богословскую речь»: перечисление атрибутов бога, его роли и действий в отношении всего, что от него получило бытие. Согласно Проклу, первый бог дал сущность всем прочим богам — умопостигаемым, мыслительным, сверхкосмическим, внутрикосмическим, а поэтому он есть «бог богов» и «генада генад»³³, а внутрикосмическое бытие создано уже этими вторичными богами. После «гимнопений» Прокл переходит к диалектическим рассуждениям — к обсуждению первой гипотезы платоновского «Парменида» и рассмотрению порядка следования божественных чинов.

В других своих сочинениях Прокл рассуждает о гимнах в сугубо религиозном контексте «Халдейских оракулов», которые учили о восхождении души к богу посредством теургии. При этом он отвергает гимны и обряды в обыденном смысле, говоря, что на высших ступенях восхождения они уже не действуют. Истинным гимном является само восхождение к Богу, познание Его и уподобление Ему:

гимн Отцу — это не составные речения (λόγοι σύνθετοι) и не устройство обрядов (ἔργων κατασκευή). Будучи единственным нетленным, Отец не приемлет тленного гимна. Потому не будем надеяться убедить Повелителя истинных логосов шквалом пустых речений или образностью (φαντασίᾳ) искусно изукрашен-

³² Procl. Theol. Plat. II 65.16–20.

³³ Cf. Dion. Areop. DN I.1, 109.13 Suchla: ἕνας ἐνοποιὸς ἀπάσης ἐνάδος.

ных обрядов: Бог любит неприкрашенную красоту формы (εὐμορφίαν). Принесем же богу вот какой гимн: покинем текучую сущность; направимся к истинной цели — к уподоблению Ему (εἰς αὐτὸν ἔξομοίωσιν); познаем Повелителя, возлюбим Отца; послушаемся Зовущего; побежим к жаркому, убежим от холодного; станем огнем, пройдем сквозь огонь (πῦρ γενώμεθα, διὰ πυρὸς ὁδεύσωμεν). У нас легкий путь к восхождению: Отец — наш путеводитель (Πατήρ ὁδηγεῖ), развернувший пути огня (πυρὸς ὁδοῦς ἀναπτύξας), чтобы мы не растеклись низменным потоком Леты³⁴.

Метафорика огня здесь имеет халдейское, сирийское происхождение. Следуя той же традиции, Прокл приравнивает мыслительные и незримые гимны (οἱ νοεοὶ καὶ ἀφανεῖς ὕμνοι) к невыразимым синфемам Отца (τὰ συνθήματα τοῦ Πατρὸς τὰ ἄρηητα)³⁵, которые отец вселенной вложил в каждое сущее при творении космоса:

Душа, поющая гимны (ὕμνων δὸς ψυχῇ) божественному, обретает совершенство (ἀποτελεῖται), протягивая перед собой, как и говорят «Оракулы», неизреченные синфемы Отца и принося их Отцу [в дар]; синфемы, которые Отец «вложил» в неё при первом выходе сущности. Вот каковы мыслительные и незримые гимны восходящей души: они пробуждают память о гармонических логосах, несущих в ней невыразимые образы божественных сил³⁶.

Таким образом, пропеваемые в гимнах божественные атрибуты, или имена, тождественны «синфемам» — условным знакам и символам, посеянным Отцом в душах при создании мира. Мыслительные гимны и синфемы пробуждают память души о божественном. В этом смысле через синфемы (которые умопостигаемы и являются своего рода генадами) невыразимым образом (сверхрационально и надвербально) познается умопостигаемое и мыслительное. «Причастность» (μέθεξις) синфемам / символам —

³⁴ Procl. Phil. Chald. 193.8–16 Pitra (= Des Places 1971: 207–208).

³⁵ Cf. Majercik 1989; Петров 2008b.

³⁶ Procl. Phil. Chald. 192.22–27 Pitra (= Des Places 1971: 206–207).

на любом уровне — есть основное средство для души вернуться назад к богам и в конечном счете к самому высшему богу. Схожую мысль в анагогическом контексте выражает в своем гимне Синезий, который использует слова σύνθημα и σφραγίς (печать) как синонимы:

Внемли, о Отец, источник чистой мудрости! Зажги в моей душе мыслительный факел от твоего лона; озари мое сердце сиянием мудрости от твоей силы; [открой] священную тропу к себе — дай синфему, свою печать; изгони губительных демонов материи из моей жизни, и дай мне молитвы³⁷.

Заметим, что призывы зажечь мыслительный факел (λάμπων... φέγγος) и озарить сиянием мудрости (στράψων... αὐγάν) соответствуют концепции теургического «осияния» (ἔλλαμψις), представленной у Ямвлиха³⁸, а впоследствии рецептированной в «Ареопагитиках».

Видимо, не случайно в «Ареопагитиках» применительно к божественным именам замечено, что «тайное предание наших вождей изъяснительно даровало нам посредством Речений и другие богоделательные светы» (θεουργικὰ φῶτα)³⁹. Это высказывание можно интерпретировать так, что имена Бога, представленные в Писаниях, являются теургическими символами⁴⁰. Через «пропевание» имен-синфем, умы сверхразумно познают Бога, соединяются с Ним и сами становятся богами по благодати. Схожая идея в контексте рассуждений об умных гимнах формулируется в «Ареопагитиках», где сказано, что «осияния» (ἔλλάμψεσιν) возвышают умы до созерцания себя, приобщения и уподобления себе (θεωρίαν καὶ κοινωνίαν καὶ ὁμοίωσιν ἀνατείνει)⁴¹.

³⁷ Syn. Hymni I 528–548 Lacombrade.

³⁸ Iamb. Myst. I 12.5 Des Places: ἡ διὰ τῶν κλήσεων ἔλλαμψις; ibid. II 2.22: τὴν ἀπ' αὐτῶν ἐνδιδομένην φωτὸς ἔλλαμψιν; ibid. III 14.47: εἰς τὴν τῆς αὐγῆς ἔλλαμψιν. Благодаря подобному осиянию адепт возводился к Богу, ibid. III 31.69: πρὸς τὸ νοητὸν πῦρ ἄνοδος.

³⁹ Dion. Areop. DN I.4, 112.10–114.1.

⁴⁰ См. Петров 2008a: 94–95.

⁴¹ Dion. Areop. DN I.2, 110.14.

Рассмотрим схожие представления «Ареопагитик». Автором этого корпуса сочинений является неизвестный нам грекоязычный сириец, получивший хорошую выучку в неоплатонической школе или школах и попытавшийся соединить метафизику неоплатонизма с христианским богословием. Главный трактат «Ареопагитик» посвящен исследованию атрибутов, или имен, Бога. При этом манера, в которой это делается, практически неотличима от способов неоплатонического философствования. Характерно, что как и в неоплатонизме такое философствование именуется в «Ареопагитиках» гимнословием.

В самом деле, гимнословие богословов состоит в выстраивании богоименований (τὰς θεωνυμίας διασκευάζουσιν) для исхождений богоначалия (θεαρχίας προόδου). Это делается «изъяснительно и гимнически» (ἐκφαντορικῶς καὶ ὑμνητικῶς)⁴². Поскольку имена Бога даны в Писаниях, то сказано, что гимнословят и сами Писания⁴³. При этом имена, которыми воспевается Бог, относятся не к какой-либо одной божественной ипостаси, но ко всей Троице⁴⁴.

Если считать автора «Ареопагитик» исключительно христианским богословом, остается загадкой, отчего он уделяет столь большое внимание «именам» Бога и их правильности. Ответ на этот вопрос мы получаем тогда, когда сознаём, что рассуждения трактата «Божественных имен» представляют собой христианизированный эквивалент систематического обсуждения божественных атрибутов из первой книги «Платоновской теологии» Прокла⁴⁵.

⁴² Dion. Areop. DN I.4, 112.7–10.

⁴³ Dion. Areop. DN II.1, 122.1–2: ἡ αὐτοαγαθότης πρὸς τῶν λογίων ὑμνηται.

⁴⁴ Dion. Areop. DN II.1, 122.7–8: τὰς θεοπρεπεῖς ἐπωνυμίας οὐ μερικῶς, ἀλλ' ἐπὶ τῆς ὅλης... θεότητος ὑπὸ τῶν λογίων ὑμνεῖσθαι; *ibid.* II.11, 137.11–13: «все божественные имена, [даже] прилагаемые в богоначальным ипостасям (τὸ πᾶσαν... θεωνυμίαν, ἐφ' ἧπερ ἂν κείται τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων), следует воспринимать как относящиеся ко всей богоначальной целостности».

⁴⁵ Это отметили Саффраэ и Вестеринк в предисловии к изданию «Платоновской теологии», см. Saffrey 1968: cxci–cxcii.

Внимание автора «Ареопагитик» к священным именам становится понятным, если понять, что он строит свое рассуждение в контексте учения об именах у Ямвлиха и Прокла. Например, Ямвлих постулирует сверхдискурсивный и сверхвербальный характер действия божественных имен, которые для него являются синфемами, символами Отца, вложенными в нас, действующими независимо от нашего разумения. Когда Ямвлих рассуждает о непонятных грекам именах египетских (и прочих) богов, он пишет о том, что эти варварские наименования соответствуют природе этих богов; они даны по природе, а не по установлению; имена не являются выдумкой, а их непонятность служит завесой для божественных святых:

Каким образом имена, теснейшим образом соединенные (συννηνωμένα) с богами, связывающие (συνάλττοντα) с ними нас, обладающие чуть ли не равными силами с высшими [существами], могут быть «выдуманными образами» (φανταστικὰ πλάσματα), если без них не совершается никакой священный обряд (ἱερατικὸν ἔργον)?... Мы соделываем понятия (ἐννοίας) относительно божественного... соответственно... самой природе божественного и сообразно божественной истине, которую постигли те, кто первыми установил законы священного служения (ἀγιστείας)... Таков наш ответ тебе относительно имен, именуемых непроизносимыми (ἀφθέγκτων) и «варварскими», но на деле являющихся приличествующими священному (ἱεροπρεπῶν δὲ ὄντων)⁴⁶.

В ряде случаев автор «Ареопагитик» открыто уравнивает «гимнословие» и «богословие» — так же, как это делает Прокл. Катафатическое богословие именуется в «Ареопагитиках» «гимнословием от причиненного» (оно говорит о Боге через приложение к Нему свойств, усматриваемых в сотворенных Им вещах)⁴⁷, тогда как апофатическое богословие названо гимнословием по-

⁴⁶ Iambl. Myst. VII 5.25–59.

⁴⁷ Cf. Dion. Areop. DN I.5, 117.11–13, где сказано, что поскольку божественное бытие (ἄραξις) есть Причина всего сущего, Промысел богодначалия следует воспевать исходя из Им причиненного (τῶν αἰτιατῶν ὑμνητέον).

средством отрицаний⁴⁸. Высший вид гимнословия-богословия превышает и катафатику, и апофатику, постулируя Бога как трансцендентного всему⁴⁹. Здесь же прямо приводятся примеры гимнопений:

Бог есть причина, начало, сущность, жизнь;

Бог восстанавливает отпавших, обновляет божественный образ в тех, кто ниспал;

Бог утверждает колеблющихся, Он — опора твердых, руководство для восходящих;

Бог — осияние просвещаемых, телетархия посвящаемых, богоначалие обоживаемых, простота опрощаемых, единство объединяемых;

Бог — начало начал, податель сокровенного, жизнь живущего, сущность существующего, начало и причина жизни и сущности⁵⁰.

Как легко видеть, такого рода «гимн» по существу есть изложение положений христианского богословия⁵¹. В заключение приводится еще один пример гимнодии: Богоначалие есть монада и генада; оно есть Троица, Причина, Мудрость, Красота, Человеколюбие⁵².

То, что сам автор называет сочинением «О божественных именах», относится к главам 4–8, которые имеют характерные над-

⁴⁸ Dion. Areop. DN I.5, 117.1–2: ὑμνοῦσιν... διὰ τῆς πάντων τῶν ὄντων ἀφαιρέσεως.

⁴⁹ Dion. Areop. DN I.5 117.5–11: «Богоначальную сверхсущность (ὑπερουσιότητα τὴν θεαρχικήν)... не дозволено гимнословить (ὑμνῆσαι) ни как логос или силу, ни как ум или жизнь или сущность, но — как запредельную в своем превосходстве всему сущему (ἀπάντων, ὅσα ὄντα ἐστίν, ὑπεροχικῶς ἀφηρημένην)».

⁵⁰ См. Dion. Areop. DN I.3, 111.12–112.6.

⁵¹ Dion. Areop. DN I.3, 111.12–112.6. Хотя автор «Ареопагитик» подчеркивает, что любое богоименование относится сразу ко всей Троице, возможно, что именованья 1 и 5 соответствуют Отцу, 2 и 4 — Сыну, 3 — Духу Святому. Таким образом, в перечне имен происходит движение: от Отца через Сына к Духу и обратно через Сына к Отцу.

⁵² Dion. Areop. DN I.4, 112.10–113.12.

писания: глава 4 — «Благо», гл. 5 — «Сущее», гл. 6 — «Жизнь», гл. 7 — «Ум», гл. 8 — «Сила». То, что указанные термины действительно выражают сущность этих глав, подтверждает сам автор, замечая: «в книге *О божественных именах* говорится о том, почему Бог именуется Благим, почему Сущим, почему Жизнью, Премудростью, Силой и прочим, принадлежащим умопостигаемому богоименованию (νοητῆς θεωνομίας)»⁵³. Последняя 13-я глава называется «Совершенное» и «Единое». Каждая глава содержит рассуждение о каком-либо одном или нескольких именах Бога, причем порядок имен коррелирует с тем, который установлен для высших родов сущего в метафизике платонизма⁵⁴.

При этом в «Ареопагитиках» замечено, что гимнопение может быть основано не только на Писаниях: «богословы почитают не только указанные богоименования, происходящие от всеобщих или частных промыслов или объектов промысла, но и от некоторых божественных знамений (φασμάτων), озаривших посвященных в таинства (μύστας) или пророков в священных храмах или в других местах»⁵⁵. Применительно к «божественному Иерофею», которого автор изображает своим учителем, гимнопение представляет собой непосредственный контакт с Богом, при котором святой «выходит из себя». В «Ареопагитиках» описывается загадочное событие — собрание «многих священных братьев», включая «божиего брата» Иакова и Петра, главы и старейшего вождя богословов (κορυφαία καὶ πρεσβυτάτη τῶν θεολόγων ἀκρότης), которые сошлись для созерцания некоего «живоначального и богоприимного тела» (τοῦ ζωαρχικοῦ καὶ θεοδόχου

⁵³ Dion. Areop. Myst. 3, 146.9–11 Neil, Ritter.

⁵⁴ Заслуживает внимания, что темы «Богословских очерков», упомянутые там же («Таинственное богословие» 3, 146.1–9), соответствуют теперешней гл. 2 «Божественных имен». Применительно к порядку глав 4–8 можно заметить, что хотя Ареопагит утверждает, будто его рассуждение есть лишь экспликация имен Бога из Библии (т.е. именованя первичны, а авторский текст, будучи лишь комментарием, — вторичен), на деле всё обстоит наоборот. Автор строит свое неоплатоническое по сути рассуждение, подбирая для того или иного раздела подходящие именованя из Писания.

⁵⁵ Dion. Areop. DN I.8, 120.9–12.

σώματος), под которым толкователи «Ареопагитик» традиционно понимали тело усопшей Богородицы:

Когда... все священноначальники решили воспеть (ὕμνησαι), как кто может, бесконечно сильную благодать богоначальной немощи (θεαρχικῆς ἀσθενείας), Иерофей... победил среди богословов всех прочих священнопоświęщенных (ιερομυστῶν), придя в полное иступление (ὄλος ἐκδημῶν), совершенно выйдя из себя (ὄλος ἐξίστάμενος ἑαυτοῦ), переживая приобщение к воспеваемому (πρὸς τὰ ὑμνούμενα κοινωvίαν πάσχωv). На основании всего того, что было услышано, увидено, узнано и не узнано, он был оценён как богопостигающий и божественный гимнослов (θεόληπτος καὶ θεῖος ὑμνολόγος)⁵⁶.

Этот отрывок получил множество интерпретаций. Полагали, что речь может идти об успении Богородицы, о таинстве евхаристии, совершенном в какой-то особенно важный исторический момент, выдвигалось предположение, что здесь подразумевается некий церковный собор, на котором присутствовали представители разных церквей. С. Герш сопоставляет рассматриваемый фрагмент с началом прокловского комментария на платоновский диалог «Парменид», в котором разнесенные во времени и пространстве учителя платонизма соединяются в созерцании диалога «Парменид» как текстуального корпуса, а значит упомянутое в Ареопагитиках «тело» есть просто священная книга⁵⁷.

Не вдаваясь в догадки, заметим, что если мы будем держать в уме тот факт, что гимнословие у платоников афинской школы равносильно изложению философских положений относительно высших принципов, то перспектива восприятия этого отрывка существенно модифицируется; упомянутое в нём «тело» перестаёт быть телом почившей Богородицы, а гимны, возносимые при созерцании этого тела, не обязательно являются литургическими песнопениями. При этом полностью сохраняется момент экстатического и мистического соединения Иерофея с высшей

⁵⁶ Dion. Areop. DN III.2, 141.8–14.

⁵⁷ Gersh 1991: 106.

реальностью, к которой он всецело обращен и которая в нём присутствует.

На примере рассмотренной темы очевидно, что отправляющиеся от неоплатонизма Ямвлиха и Прокла «Ареопагитики», впоследствии реципированные множеством традиций — сирийской, греческой, латинской, грузинской, армянской, арабской, славянской — и вошедшие в христианское богословие, где они были трансформированы с целью приближения к ортодоксальной догматике, демонстрируют устойчивость исходного теоретического каркаса, элементы которого становятся понятны только при сопоставлении с соответствующими аналогами в платоновской традиции.

Источники и литература

- Bidez 1928 — Bidez J. Proclus sur l'art hiératique // J. Bidez et al. Catalogue des manuscrits alchimiques grecs. T. 6. Bruxelles: M. Lamertin, 1928. P. 137–151 [греч. текст P. 148–151].
- Bouffartigue et al. 1977–1995 — Porphyre. De l'abstinence / Éd. et trad. par J. Bouffartigue, M. Patillon, A. Segonds, avec le concours de L. Brisson. T. 1–3. Paris: Les Belles Lettres, 1977–1995.
- Cousin 1864 — Procli Commentarium in Platonis Parmenidem [cum Scholiis] // Procli philosophi Platonici opera inedita / Ed. Victor Cousin. Paris: Aug. Durand, 1864². P. 603–1314.
- Des Places 1966 — Jamblique. Les mystères d'Égypte / Éd. et tr. par Édouard des Places. Paris: Les Belles Lettres, 1966.
- Des Places 1971 — Oracles chaldaïques / Éd. et tr. par Édouard des Places. Paris: Les Belles Lettres, 1971.
- Des Places 1989 — Jamblique. Protreptique / Éd. et tr. par Édouard des Places. Paris: Les Belles Lettres, 1989.
- Diehl 1903–1906 — Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria / Rec. E. Diehl. Vols. I–III. Lipsiae: B.G. Teubneri, 1903–1906.
- Heil, Ritter 1991 — Corpus Dionysiacum. Bd. II: Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia. De ecclesiastica hierarchia. De mystica theologia.

- Epistulae / Hrsg. von Günter Heil und Adolf Martin Ritter. Berlin · New York: Walter de Gruyter, 1991. (Patristische Texte und Studien 36.)
- Kroll 1899–1901 — Procli Diadochi in Platonis Rempublicam commentaria / Rec. W. Kroll. Vols. I–II. Lipsiae: B.G. Teubneri, 1899–1901.
- Kroll 1902 — Syriani in metaphysica commentaria / Ed. Guilelmus Kroll. Berolini: G. Reimeri, 1902.
- Lacombrade 1978 — Synésios de Cyrène. Tome I: Hymnes / Éd. par Christian Lacombrade. Paris: Les Belles Lettres, 1978.
- Nauck 1886 — Porphyrius philosophus platonicus: Opuscula selecta / Iterum rec. Augustus Nauck. Lipsiae: B.G. Teubneri, 1886.
- Pistelli 1888 — Iamblichii Protrepticus / Ed. Hermenegildus Pistelli. Lipsiae: B.G. Teubneri, 1888.
- Pitra 1888 — Proclus. Ex Chaldaeorum philosophia // Analecta sacra et classica spicilegio Solesmensi parata. Vol. 5.2 / Ed. J.B. Pitra. Parisiis: Roger et Ghernowitz; Romae: Philippi Cuggiani, 1888. P. 192–195.
- Russel, Wilson 1981 — Menander Rhetor / Ed. with trans. and comm. by D.A. Russell and N.G. Wilson. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- Saffrey, Westerink 1968–1997 — Proclus. Théologie platonicienne / Éd. et trad. par H.D. Saffrey et L.G. Westerink. T. 1–6. P.: Les Belles Lettres, 1968–1997.
- Spengel 1856 — Μενάνδρου Ῥήτορος [Γενεθλίων] Διαίρεσις τῶν Ἐπιδεικτικῶν // Rhetores Graeci / Ex rec. Leonardi Spengel. Vol. 3. Lipsiae: B.G. Teubneri, 1856. P. 331–346.
- Suchla 1990 — Corpus Dionysiacum. Bd. I: Pseudo-Dionysius Areopagita. De Divinis Nominibus / Hrsg. von Beate Regina Suchla. Berlin · New York: Walter de Gruyter, 1990. (Patristische Texte und Studien 33.)
- Westerink 1962 — Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy / Ed. and tr. by L.G. Westerink. Amsterdam: North-Holland Publishing Co., 1962.
- Петров 2008a — Петров В.В. Рецензия на кн. *Klitenic Wear S., Dillon J.* Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist tradition: Despoiling the Hellenes (Ashgate, 2007) // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия 3 [23] (2008). С. 88–105.
- Петров 2008b — Петров В.В. Σύμβολα и συνθήματα в теургическом неоплатонизме Ямвлиха и Прокла // Диалог со временем 24 (2008). С. 148–166.
- Петров 2010 — Петров В.В. Мыслительный гимн и возводящая молитва у Дионисия Ареопагита и его предшественников-неоплатоников // Космос и Душа. Вып. 2: Учения о природе и мышлении в Антич-

- ности, Средние века и Новое время / Под ред. А.В. Серегина. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 210–239.
- Bowersock 1982 — *Bowersock G.W.* Plutarch and the Sublime Hymn of Ofellius Laetius // *Greek, Roman and Byzantine Studies* 23 (1982). P. 275–279.
- Gersh 1991 — *Gersh, Stephen.* The Pseudonymity of Dionysius the Areopagite and the Platonic Tradition // *Neoplatonismo Pagano vs. Neoplatonismo Cristiano. Identita e intersezioni* / Eds. M. Di Pasquale Barbanti, C. Martello. Catania: CUECM, 2006. P. 99–130.
- Majercik 1989 — *Majercik, Ruth D.* Introduction // *The Chaldean Oracles / Text, trans., and comm. by Ruth Majercik.* Leiden: Brill, 1989. P. 1–46.
- Saffrey 1968 — *Saffrey H.D.* Introduction générale // *Proclus. Théologie Platonicienne. Livre I / Texte établi et traduit par H.D. Saffrey et L.G. Westerink.* Paris, 1968. P. ix–cxcvii.
- Van den Berg 2001 — *Berg, Robbert Maarten van den.* Proclus' Hymns. Essays, Translations, Commentary. Leiden · Boston · Köln: Brill, 2001.