

## Платонизм: новые перспективы исследования

А. В. Гараджа, И. А. Протопопова

### ХИМЕРА, ЛЕВ И «ВНУТРЕННИЙ ЧЕЛОВЕК»: КОПТСКИЙ ПЕРЕВОД ПЛАТОНА (NH VI, V — ГОСУДАРСТВО 588B1–589B6)

В этой статье мы хотим представить читателю перевод одного фрагмента из библиотеки Наг-Хаммади, сопроводив его некоторыми поясняющими замечаниями. Этот коротенький безголовый «трактат» из середины VI кодекса библиотеки Наг-Хаммади сначала был издан [Krause; Labib, 1971], а распознан как отрывок из платоновского *Государства* лишь спустя несколько лет [Schenke, 1974].

Рукопись «коптского Платона» датируется, как и вся библиотека Наг-Хаммади, первой половиной IV в. Перевод расходится с оригиналом, причем разительно. Объясняется это в первую очередь тем, что переводчик просто слабо владел греческим. При огромном количестве иноязычной, а именно греческой, лексики в коптском — который в этом отношении способен потягаться даже с современным русским языком — это обстоятельство не может не озадачить. Выходит, встречались в начале — середине IV столетия книжные люди в одной из самых продвинутых в духовном плане провинций империи, которые едва владели государственным языком. Речь, правда, идет о южной окраине этой провинции: «трактат» написан на саидском (иначе фиванском), то есть верхнеегипетском, диалекте — причем, что важно, несколько отличающемся от языка остальных текстов кодекса [Funk, 1995: 128].

Предваряя русский перевод коптского текста, обрисовуем некоторые контексты самого платоновского фрагмента. Он начинается в 9-й книге *Государства* сразу после рассуждений о разнице удовольствий царя и тирана, т. е. человека справедливого и несправедливого (Resp. 587a13–588a11). Сократ в связи с этим вспоминает самое начало беседы (Resp. 344a–c): там Фрасимах в яркой речи описывает преимущества несправедливого образа жизни, причем самым совершенным «несправедливцем» оказывается тиран, который «сполна неправду неправдует» (τὴν ὄλην ἀδικίαν ἡδικηκότα), но которого вместо позорных имен называют «счастливым и блаженным» — ведь все его боятся (344b7–c4). Сократ предлагает вернуться к этим заявлениям Фрасимаха на основе уже достигнутого собеседниками понимания справедливости и несправедливости и для такого обсуждения собирается «вылепить в слове подобие души, чтобы сказавший увидел, что он сказал» (588b10–11). То есть предлагаемый и толкуемый дальше образ должен показать «сказавшему» (Фрасимаху) и приверженцам его точки зрения, что означает преимущество несправедливого.

Образ действительно оказывается весьма выпуклым: для начала Сократ предлагает в виде образцов Химеру, Скиллу, Кербера, в которых «срослось воедино много разных видов» (συμπεφυκυῖαι ἰδέαι πολλαὶ εἰς ἓν) — на этой основе нужно создать образ «зверя переменчивого и многоглавого», у которого по кругу расположены головы домашних и диких зверей, при этом он способен изменять и рождать их из самого себя. Второй пункт этой словесной лепки — создание образов льва и человека, причем первый должен превосходить второго по величине. Затем все три созданные образа — многоглавого зверя, льва и человека — нужно объединить так, чтобы они срослись друг с другом. Завершается вся эта конструкция объяснением, как получившееся триединство должно выглядеть «снаружи»: «Теперь вылепи вокруг них снаружи единый образ — человека — так, чтобы не способному видеть то, что внутри, и видящему только внешнюю оболочку все это представлялось одним живым существом, человеком» (588d10–e1).

Пытаясь вообразить это странное существо, слепленное из «многоглавого зверя», льва и человека и помещенное внутри «человеческой оболочки», мы понимаем, что это не что иное, как метафорическое изображение трехчастной души, «устройство» которой Сократ излагает и поясняет ранее. В 4-й книге он описывает три начала души: «вождеющее» (ἐπιθυμητικόν), которое уже там сравнивается со зверем (θηρίον; 439b4); «яростное» (θυμοειδές); «разумное» (λογιστικόν). В 9-й книге мы находим возвращение к этой теме, только с акцентом на присущие каждому началу души удовольствия: «вождеющее» начало имеет множество самых разнообразных желаний «телесного» свойства (580e); «яростное», честолюбивое, начало прежде всего устремлено к победе и славе (581a9–b4); главное удовольствие «разумного» начала — познание истины (581b5–7).

В нашем фрагменте «вождеющее» начало выступает под видом многоглавого переменчивого зверя, «яростное» начало — лев, «разумное» — «внутренний человек», и выбор этих образов для создания «словесного подобия души» выглядит вполне оправданным. Химера, Скилла, Кербер — примеры, важные здесь не только своей «многоглавостью» и «разносоставностью», но и хтонической семантикой, которая, вне сомнения, присуща платоновским описаниям телесных вожделий. Например, у тирана во время сна встает на дыбы «звероподобное и дикое начало», которое, отбросив стыд и разумность, «если захочет, не откажет себе в попытке соития с собственной матерью и с кем попало из людей, богов или зверей» (571c9–d2). Дальше оказывается, что во главе всех бесконечных и разнообразных вожделий тирана стоит незаконный Эрот, которого не могут насытить даже гнуснейшие преступления, совершаемые тираном, чтобы удовлетворить это начало (573–576).

В нашем фрагменте главное значение для описания этого начала — «звероподобность»: θηρίωδη и θηρίον повторяются на небольшом участке текста в разных сочетаниях (588e5, 589d2, 590b7, 591b2, 591c6); кроме того, используется слово θρέμμα («тварь, зверь, животное, исчадие, отродье»): «многоголовая тварь» (589b1), «ужасная, огромная и многообразная тварь» (590a6–7). Человек «тиранического склада» угождает «тварям, которые в нем самом» (τῶν ἐν αὐτῷ θρεμμάτων, 590c3–5), и кормит их, в то же время оставляя голодать своего «внутреннего человека» (ὁ ἐντὸς ἄνθρωπος), в результате чего внутренние твари грызутся, дерутся и пожирают друг друга (588e3–589a4).

Таким образом, своей метафорой Сократ наглядно и красочно иллюстрирует процессы, происходящие в душе несправедливого человека: снаружи он может быть вполне благополучным и процветающим (ведь снаружи, как подчеркивается в ин-

струкции по лепке образа, виден только «человек»), а внутри у него свора страшных тварей, пожирающих его изнутри и не дающих покоя. Эта образность подчеркивает лейтмотив всего *Государства* — несправедливый человек несчастлив — и в очередной раз реализует один из важнейших принципов платоновских сочинений: «внутреннее через внешнее»; не надо забывать, что описание полисных отношений в *Государстве* — одна развернутая метафора души, о чем неоднократно напоминает Сократ.

В связи с этим несколько слов стоит сказать о «внутреннем человеке», появляющемся в нашем фрагменте, — этот образ оказался одним из самых востребованных в европейской философской мысли. В нашем отрывке «внутренний человек» — главное, разумное начало души; и если тиран оказывается рабом своих внутренних неумных «тварей», то «всякому человеку лучше повиноваться божественному и разумному, особенно если оно имеется в нем как нечто свое» (ἀλλ' ὡς ἄμεινον ὄν παντὶ ὑπὸ θεῶν καὶ φρονίμου ἄρχεσθαι, μάλιστα μὲν οἰκεῖον ἔχοντος ἐν αὐτῷ, 590d3–5).

Приведем здесь в пример интерпретацию «внутреннего человека» Платином. Он обращается к нашему отрывку два раза — в *Эннеадах* 1-й (I 1, 10) и 5-й (V 1, 10). В первом случае он просто трактует «зверя» как животное тело (θηρίον δὲ ζῴωθὲν τὸ σῶμα), «внутренний» же человек (ἔνδον ἄνθρωπος) — «истинный, иной, он чист от этого», т. е. от животных стремлений (Ὁ δ' ἀληθὴς ἄνθρωπος ἄλλος ὁ καθαρὸς τοῦτων). Во втором случае Плотин делает важные замечания о соотношении «внешнего» и «внутреннего». Так, когда мы говорим о трех главных началах — единое, ум, душа, — что они существуют в нас, как и в «природе», то имеется в виду не «в чувственных нас», но в нас, которые находятся «вне чувственного» так же, как и три эти начала «вне» всего космического: таким же образом эти три начала находятся и в том человеке, которого Платон называет внутренним человеком (ἀλλ' ἐπὶ τοῖς αἰσθητῶν ἔξω, καὶ τὸν αὐτὸν τρόπον τὸ «ἔξω» ὥσπερ κάκεῖνα τοῦ παντός οὐρανοῦ ἔξω· οὕτω καὶ τὰ τοῦ ἀνθρώπου, οἷον λέγει Πλάτων τὸν εἶσω ἄνθρωπον; Enn. V 1, 10: 7–10). Переводчик Плотина на английский язык А. Х. Армстронг [Armstrong, 1984: 46–47] в примечании к этой главе подчеркивает, насколько ясно представлял себе Плотин условность пространственных метафор и необходимость относиться к ним обдуманно.

Это как нельзя лучше подходит к нашей теме, где так важны отношения «внешнего» и «внутреннего»: не стоит забывать, что «внутреннее» для Платона — это тот «невидимый» принцип, благодаря которому реализуется все «видимое внешнее» и который при этом никоим образом не находится «внутри» последнего, — достаточно вспомнить принципы космологии *Тимея* (о соотношении «внешнего» и «внутреннего» как принципе перформативности в платоновских сочинениях см. [Протопопова, 2012]).

Интересно отметить, что примерно в то же время, когда составлялись свитки Наг-Хаммади, и в тех же местах, идея «внутреннего человека» получила особое преломление в восприятии гностиков алхимического толка: в сочинениях Зосимы из Панополиса (сегодняшний Ахмим) встречается, очевидно впервые в алхимической традиции, образ гомункула — ἀνθρωπάριον κολοβόν («урезанный, увечный человек», ср. [Юнг, 2008]). Другой современник, Евсевий Кесарийский, приводит извлечение из платоновского *Государства* примерно в том же объеме, как и в коптском кодексе, — но все же с заметными отклонениями. У него свой метод «урезания» и присвоения платоновского текста: так, эпитома примыкает к описанию четырех «животных» из видения Иезекииля — причем апокалиптические «лев» и «человек» для Евсевия являются, по-видимому, образами того же порядка, что и платоновские

«лев» и «человек». Кажется, он не понимает смысла ни апокалиптической метафоры, ни платоновской. Но это все отдельные большие темы.

Вернемся к коптскому переводу. Описание «внутреннего» с помощью метафоры, конечно, вполне в гностическом духе — возможно, именно этим метафорическим характером фрагмента был обусловлен интерес к нему среди создателей гностической библиотеки: помимо нашего текста, его отголоски слышны в двух *Евангелиях* из 2-го кодекса: от Фомы (II, 2: 7) и от Филиппа (II, 3: 40a.b). Однако представить наш «трактат», отталкиваясь от бросающихся в глаза расхождений с первоисточником, продуманным гностическим перетолкованием Платона, — задача, думается, непосильная, хотя такое искушение не оставляет исследователей (ср. особенно [Orlandi, 1977]). Г.-М. Шенке высказывает импонирующее нам предположение, что у данного текста на самом деле было два «автора»: один набросал не слишком удачный перевод Платона, другой подобрал заброшенный черновик и попытался оживить его герметическими коннотациями [Schenke, 2003: 496]. Эту двойственность мы попытались отразить в переводе стилистически (ритмизацией части фраз фрагмента). В любом случае для более взвешенных выводов необходим внимательный, сравнительный текстологический анализ — с учетом не только корпуса коптских текстов этого периода, но и рукописной традиции платоновских сочинений. Такое сравнение полезно как для коптологов, так и для платоноведов. По факту признает это, в частности, и последний издатель *Государства С. Слингс* (ср. [Slings, 2003; 2005]).

## Текст

[48:16] епидн длон дншопе поу | логос мпима· марпхи се | наи ппшорп̄ ентаγχοоу  
| наи· аγω тп̄наине м̄мос [48:20] есхω м̄мос· хе наноу | пентаγχитс̄ н̄сонс̄ теле|ωс·  
ωαсхι еооу дикаωс· | мн̄ п̄таи дн те ъе ентаγ|хпиоц· теи ментоиге те ъе [48:25]  
етешоу· пехай де хе те|ноу се· дншaxe· епидн | асхоос хе петре м̄пхи н|сонс̄· м̄п̄  
петре м̄пдкai|он· поγа поγа оγп̄тац [48:30] оγсом· п̄аω се п̄ре пе|хац хе оγркωи  
ем̄п̄тац | еине пе п̄логос п̄т̄γхн· | хекаас есна̄ме п̄аи пен [49:1] т̄|а|схе на̄ а|ц |  
[...]ар пе п̄т̄ | не н̄ м̄мон дн | шооп̄ на̄ ала̄ н̄ [49:5] тнроу ентаγχοоу | д̄рхωн· на̄  
т̄ноу пен|таγшопе м̄фγсис· аγω | п̄хιμαρραис̄ м̄п̄ п̄кервоу | м̄п̄ п̄кесеепе тнр̄ц̄ ен [49:10]  
таγшaxe ерооу· аγ̄р̄ка|тапта тнроу аγт̄ оγ̄ω̄ | евол̄ п̄ренморфн̄ м̄п̄ зен|еине· аγω аγшопе  
тн|роу поуеине оγшт̄· еγ [49:15] хω м̄мос хе ари зωв те|ноу· оуеине ментоиге | поγшт̄  
пе· п̄аи п̄тацшопе м̄пине поӯѳнрион ец|ш̄в̄во̄еит̄ зп̄ оγноб̄ п̄апе· [49:20] зензооу мен ецо  
п̄ѳе м̄|пине поӯѳнрион п̄агрион· | тоте ωαсд̄м̄сом̄ п̄ноухе | евол̄ м̄пине п̄шорп̄· п̄те | на̄  
тнроу м̄п̄лаcма ет̄ [49:25] нашт̄· аγω ет̄·нок̄з̄ п̄се|т̄ оγш евол̄ п̄рнт̄ц̄ зп̄ оγ|ергон· епидн  
не тоγ̄р̄|п̄лаcсе м̄мооу т̄ноу | зп̄ оγла'з̄'лез̄· аγω м̄п̄ [49:30] п̄кесеепе тнр̄ц̄ ет̄·т̄п̄|т̄ωи  
ерооу еγ̄р̄п̄лаcсе | т̄ноу зп̄ п̄шaxe· теноу | г̄ар оуеине оγшт̄· пе· оγ|ет̄ пине г̄ар  
м̄п̄моуеи [49:35] аγω оγет̄· пине м̄прωме [50:1] [6± о] γшт̄· пе п̄ [...] м̄ | [6±] т̄ωде· а |γ| ω  
п̄аи | [...] ш̄ в̄ва̄еит̄ м̄п̄ш̄а̄ п̄зоγо | [епш̄о] р̄п̄· аγω п̄маз̄снаγ [50:5] [п̄е оγ] ш̄п̄· аγ̄р̄п̄лаcсе  
м̄моц· | [т̄] еноу се т̄ωде м̄мооу енеγ|ерноу п̄тет̄п̄ааγ̄ поγа п̄|оγшт̄· ш̄омет̄ г̄ар не·  
зωс|те п̄сеф̄ оγш м̄п̄ неγернγ [50:10] п̄сешопе тнроу зп̄ оуеи|не оγшт̄· савол̄ п̄ѳкωи  
| м̄прωме· п̄ѳе зωшц̄ м̄пе|те м̄п̄ ωсом̄ м̄моц ет̄рецнаγ | енет̄п̄ец̄зоγи· алаа пет̄  
[50:15] з̄ш̄вол̄ м̄ма̄те пет̄ц̄наγ ероц· | аγω ец̄р̄фенесѳаи хе ере|п̄ецеине зп̄ аш̄ п̄з̄ωион·  
аγω | хе п̄таγ̄р̄п̄лаcсе м̄моц | зп̄ оуеине п̄рωме· пехайе [50:20] де м̄пентацхоос хе  
с̄р̄ ноц|ре м̄п̄хи н̄сонс̄ м̄прωме· | пет̄·хи н̄сонс̄ п̄тоц̄ п̄т̄м̄нте | с̄р̄ ноц̄ре на̄ц̄ дн· оγте



(γάρ), сказал он всякому, кто восхваляет (ἐταίρειν) совершение несправедливости. — Так, значит (οὐκοῦν), говорящему по справедливости (δίκαιον), нимало пользы это не приносит? — Но если слова его не расходятся с делами, то они твердо укореняются внутри человека. Посему он особенно стремится позаботиться о них и напитать, как земледелец (γεωργός) питает свои ростки (γέννημα) изо дня в день. А звери (θηρίον) дикие (ἄγριον) мешают (κωλύειν) их произрастанию<sup>8</sup>.

## Комментарии

1. Тексты (коптский и греческий) разбиты на строки, каждая пятая помечена. Коптский текст приводится по изданию: *Parrot, Douglas M. (ed.) Nag Hammadi Codices V,2–5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*. Издатель и переводчик, отвечавший за коптский перевод Платона в рамках этого коллективного проекта (*The Coptic Gnostic Library*, глав. ред. Дж. Робинсон), — Дж. Брэшлер, чьей работой мы активно пользовались. В русском переводе в круглых скобках — греческие заимствования и пояснения переводчика. Начало фрагмента — практически идеальный перевод *Rep.* 588b:1–2 (цит. по: *I. Burnet (ed.) Platonis Opera IV*. Oxford, 1902; говорит Сократ, его собеседник — Главкон): ἐπειδὴ ἐνταῦθα λόγου γεγόναμεν, ἀναλάβωμεν τὰ πρῶτα λεχθέντα. Но в концовке греческого предложения (δι' ἃ εὔρ' ἤκομεν) коптский переводчик, как справедливо замечает Брэшлер, вычитал εὐρήσομεν = τῆρησῶμεν 'мы найдем'. Ср. первый русский перевод всей фразы [И. Сидоровский; М. Пахомов, 1783]: «Поелику же мы достигли словомъ своимъ досѣле: восприимемъ паки съ начала реченное, подавшее вину къ сему разглагольствію». Этот текст мы используем, поскольку он точнее следует букве греч. оригинала, чем классический перевод А. Егунова. Кроме того, в решение нашей нестандартной задачи перевести коптскую версию, причем, мягко говоря, не особенно точную, хотелось привнести некий элемент игры, столкнув эти тексты — а не просто, скажем, сопроводить греческий оригинал в сносках более или менее буквальным русским переводом.

2. *Rep.* 588b: 2–5. ἦν δέ που / λεγόμενον λυσιτελεῖν / ἀδικεῖν τῷ τελέως μὲν ἀδικῶ, δοξαζο/μένῳ δὲ δικαίῳ; ἢ οὐχ ἐλέχθη; / Οὕτω μὲν οὖν. «Речено нѣгдѣ, что неправдовать приносить пользу совершенно неправедному чловѣку, являющемуся быти праведнымъ. Не такъ ли (было сказано), Главконъ? — Такъ, Сократъ». Греч. ἀδικεῖν соответствует копт. Ⲭⲓ ⲛⲟⲩⲥ 'творить насилие, обижать, уязвлять' (ср., напр., 1 Кор. 6: 8). Коптский переводчик (1) прочитывает ἀδικεῖν τῷ как ἀδικεῖτο, получая страдательный залог вместо активного; (2) берет δοξαζεσθαι в смысле 'прославляться', а не 'слыть'; наконец, путает ἐλέχθη 'сказано' с ἠλέχθη, aor. pass. от ελέγχω 'обличать'. В результате смысл фразы меняется до неузнаваемости. Все три момента отмечены Брэшлером, хотя непонятно, почему он усматривает в переводе моралистическую окраску: скорее здесь при желании можно найти иронию (μέντοίγε, между прочим, в оригинале нет).

3. *Rep.* 588b: 6–9. Νῦν δὲ, ἔφη, αὐτῷ διαλεγόμεθα, ἐπειδὴ διωμολογησάμεθα τό τε ἀδικεῖν καὶ τὸ δίκαια πράττειν ἢν ἐκάτερον ἔχει / δύναμιν. / Πῶς; ἔφη. «Теперь испытываемъ сіе, когда уже мы согласились о той силѣ, кою являютъ въ душѣ праведные и неправедные дѣянїя. — Какъ, Сократъ?» Пропуск αὐτῷ 'обсудим' с ним, как и неверный перевод διωμολογησάμεθα 'согласились', совершенно искажает развитие диалога, приписывая сократовское краткое изложение вопроса его оппоненту (прим. Брэшлера). В оригинале этот оппонент — Фрасимах из 1-й книги *Государства* (343d–344c).

4. *Rep.* 588b: 10–588c: 6. Εἰκόνα πλάσσαντες τῆς ψυχῆς λόγῳ, ἵνα εἰδῆ ὁ ἐκεῖνα / λέγων οἷα ἔλεγεν. [588c: 1] Ποῖαν τινά; ἢ δ' ὅς. / Τῶν τοιούτων τινά, ἦν δ' ἐγώ, οἷα μυθολογοῦνται παλαιά / γενέσθαι φύσει, ἢ τε Χιμαίρας καὶ ἡ Σκύλλης καὶ Κερ/βέρου, καὶ ἄλλαι τινὲς συχναὶ λέγονται συμπεφυκυῖαι ἰδέαι / πολλὰ εἰς ἓν γενέσθαι. / Λέγονται γάρ, ἔφη. «Содѣлаемъ словомъ образъ душевный, дабы показати утверждавшему таковое предложенье, что онъ заблуждается. — Какій образъ? — Образъ подобный образамъ Химеры, Скиллы, Кервера и прочихъ чудовищъ, кои, яко баснословствуется, составлены изъ многообразныхъ естествъ во едино совокупленныхъ. — Баснословствуется о семъ, Сократъ». Здесь и ниже 'он сказал' в коптском переводе относится по логике к Сократу. Вместо εἰκόνα πλάσσαντες переводчик прочитал εἰκῶν ἄπλαστος, отсюда ΟΥΖΙΚΩΝ ΕΜΠΤΑϸΙ ΕΙΝΕ (прим. Брэшлера). Важно отметить слово ΕΙΝΕ 'быть похожим; подобие': это обычное его значение, но далее в тексте слово используется для передачи греч. εἶδος — важнейшего платоновского понятия. Такое употребление, впрочем, засвидетельствовано и в других коптских текстах (напр., Ис. 53: 2). Вероятно, исходным было значение 'облик, аспект, вид', что подтверждается и предполагаемой этимологией: В. Вычихл [Vycichl, 1983: s. v.] связывает копт. ΕΙΝΕ с аккад. *lānu* 'аспект, образ, форма' и араб. قَوْل 'цвет, масть, аспект'. В нашем переводе ΕΙΝΕ, за одним исключением, передается именно как 'вид'.

Далее текст испорчен. Брэшлер предлагает следующую реконструкцию: ρϸ [χω ἦμος χε] / [πα γ] ρρ πε πῆ [ρε ἦ τεσιμι]/ηε η ἦμον αν [χω ἦμος χε τῆ] / ϖοοπ̄ πα: ἀλλὰ ἦ [μῦθου] τηροῦ ενταγχοοῦ [ἦ ἦ] /. «Он [сказал:] / ' (Всё) это, стало быть (γάρ), [действует подобным образом] / или (ἦ) нет?' Мы [признаем, что это] / так для меня. Но (ἀλλά) все те [мифы (μῦθος)], / которые передавались...». Ошибочные прочтения, дающие основания для такой реконструкции: (1) ποιῶν 'действующих' вместо ποῖαν 'какой': πῆ [ре]; (2) ἢ δ' οὐ 'или нет' вместо ἢ δ' ὅς 'один из тех': η ἦμον; (3) ἦν δ' ἐμοὶ 'было для меня' вместо ἦν δ' ἐγώ 'говорю я': [τῆ] ϖοοπ̄ πα. Брэшлер справедливо отмечает, что слово ρϸωη здесь скорее выводится из ἀρχαῖοι (подставленного коптским переводчиком как синоним παλαιά 'древние'), чем имеет какое-либо отношение к гностическим архонтам, но все же переводит его как 'ruler'. Брэшлер обращает также внимание на гомеотелевтическое выпадение оригинального текста от одного λέγονται до другого в эпитоме *Государства*, сохраненной Евсевием (*Praep. ev.* XII.46.2–6), между тем в коптском переводе явно слышны отголоски выпавшего у Евсевия текста. А вот Скилла пропала бесследно, как и κύκλος 'круг' чуть ниже в платоновском тексте — еще один гомеотелевтон (ср. копт. κωλ / δωλ 'вращаться, виться, etc.)?

5. *Rep.* 588c: 7–588d: 2. Πλάττε τοῖνυν μίαν μὲν ἰδέαν θερίου ποικίλου καὶ πολυ/κεφάλου, ἡμέρων δὲ θερίων ἔχοντος κεφαλᾶς κύκλῳ καὶ / ἀγρίων, καὶ δυνατοῦ μεταβάλλειν καὶ φύειν ἐξ αὐτοῦ πάντα / ταῦτα. [588d: 1] Δεινοῦ πλάστου, ἔφη, τὸ ἔργον· ὁμως δέ, ἐπειδὴ εὐπλα/στότερον κηροῦ καὶ τῶν τοιούτων λόγος, πεπλάσθω. «Представь же себѣ звѣря разумнаго, многоглаваго, имѣющаго нѣкоторые главы звѣрей простыхъ, другіе звѣрей свирѣпыхъ и могущаго премѣняти и производить оные по своей волѣ. — Таковое дѣло, Сократъ, требуетъ искусства художника. Но поелику слово есть удоботворительнѣе, нежели воскъ и вещества тому подобныя: того ради да сотворится все по твоему желанію». εϸϖββιοετ̄ 'переменчивый, мноразличный' — перевод греч. ποικίλος (перевод вполне законный, греч. слово использовалось и как эпитет Протея, а также в смысле 'мудреный, хитроумный', откуда 'разумный' в старом русском переводе), ср. также μεταβάλλειν чуть ниже, которое в коптском тексте отзывается, очевидно, и как χε εβολ 'отсылать, отпускать; расходовать' или † ογϖ εβολ 'бросать, отпускать', у нас 'исторгать', коль скоро относится к 'тяжелым (ηαϖῆ) и жестоким (μοκῆ) формам'. ρενροοῦ 'в иные дни,

иногда — результат прочтения ἡμέρων ‘ручной’ (gen. pl.), как ἡμερών ‘день’ (gen. pl.); чуть ниже (51: 21) снова встречается эта же ошибка (прим. Брэшлера). Брэшлер отмечает также возможные натяжки переводчика: прочтение λόγος как λογῶ ‘в слове’, а εὐπλαστότερον ‘более удобный для лепки’ как οἱ πλασσομένοι ‘вылепленные’, с привязкой последнего к καὶ τῶν τοιοῦτων ‘и прочих’. Г.-М. Шенке [Schenke, 1974: 241] высказывает предположение, что двойное ἡνοῦ (собст., ‘теперь, ныне’, у нас здесь передано как ‘иной раз’) — результат прочтения καιροῦ ‘момента’ вместо κηροῦ ‘воска’. Между прочим, и подправленное в рукописи λαζλαεζ ‘высота; высокомерие, гордыня’ (откуда у нас ‘свысока’) — возможно, испорченное переписчиком μογλαεζ ‘соты; свеча; воск’.

6. *Rep.* 588d: 3–588e: 2. Μίαν δὴ τοίνυν ἄλλην ἰδέαν λέοντος, μίαν δὲ ἀνθρώπου· πολὺ δὲ μέγιστον ἔστω τὸ πρῶτον καὶ δεῦτερον τὸ [588d: 5] δεῦτερον. / Ταῦτα, ἔφη, ῥάω, καὶ πέπλασται. / Σύναπτε τοίνυν αὐτὰ εἰς ἓν τρία ὄντα, ὥστε πῆ συμ/πεφυκέναι ἀλλήλοισι. / Συνῆπται, ἔφη, [588d: 10] Περίπλασον δὴ αὐτοῖς ἕξωθεν ἑνὸς εἰκόνα, τὴν τοῦ / ἀνθρώπου, ὥστε τῷ μὴ δυναμένῳ τὰ ἐντὸς ὄραν, ἀλλὰ τὸ [588e: 1] ἕξω μόνον ἔλυτρον ὄρωντι, ἕν ζῶον φαίνεσθαι, ἄνθρωπον. / Περιπέπλασται, ἔφη. «Содѣлай по томъ образъ льва и образъ челоуѣка, каждой особенно; но величина да будетъ весьма различна между звѣремъ и львомъ, между львомъ и челоуѣкомъ. — Вещь сѣя нетрудна есть, Сократъ, и содѣлана. — Совокупи сѣи три образа другъ с другомъ, дабы они составили едино. — Совокуплены уже. — Покрой сѣе сложеніе внѣшностію челоуѣка такъ, чтобъ не могущему зреть внутренности, но взирающему токмо на покровъ внѣшній, явилось оно единымъ животнымъ, челоуѣкомъ, то есть. — Покровъ возложенъ, Сократъ». В коптском тексте этот отрезок начинается с серии лагун. Конъектура Шенке [Schenke, 1974: 238] ([ΔΥΘ ΟΠ Ο] ΥΕΤ ΠΕΙ [ΠΕ] Μ / [ΠΕΙΡΕCΤ] ΨΕ Δ [ΥΘ] ΠΔΙ / «... и отличен, опять же, вид сочетателя. И этот...») оспаривается Брэшлером, предлагающим взамен: [ΟΥΕΙΠΕ Ο] ΥΩΤ ΠΕ Π [ΠΕ] Μ / «вид единый есть вид...». Неловкое «вовне образа человека» относится, конечно, к внешнему облику человека. Отмечаемые Брэшлером следы превратных прочтений оригинала в коптском тексте: (1) ΠΘΕ ΖΩΩCΙ «как тот»: ὡς τε «как» вместо ὥστε «чтобы»; (2) ἐν «в (каком животном)» вместо ἕν «единым (животным)» и ἀνθρώπου «(под видом) человека» вместо ἀνθρωπον «(единым животным, т. е.) человеком».

7. *Rep.* 588e: 3–589a: 4. Λέγωμεν δὴ τῷ λέγοντι ὡς λυσιτελεῖ τοῦτω ἀδικεῖν τῷ / ἀνθρώπῳ, δίκαια δὲ πράττειν οὐ συμφέρει, ὅτι οὐδὲν ἄλλο [588e: 5] φησὶν ἢ λυσιτελεῖν αὐτῷ τὸ παντοδαπὸν θηρίον εὐωχοῦντι / ποιεῖν ἰσχυρὸν καὶ τὸν λέοντα καὶ τὰ περὶ τὸν λέοντα, τὸν [589a:1] δὲ ἄνθρωπον λιμοκτονεῖν καὶ ποιεῖν ἀσθενῆ, ὥστε ἔλκεσθαι / ὅπῃ ἂν ἐκείνον ὀπότερον ἄγῃ, καὶ μηδὲν ἕτερον ἐτέρῳ / συνεθίξειν μηδὲ φίλον ποιεῖν, ἀλλ’ ἔαν αὐτὰ ἐν αὐτοῖς / δάκνεσθαι τε καὶ μαχόμενα ἐσθίειν ἀλλήλα. «Речемъ же теперь утверждающему, что полезно есть сему челоуѣку неправдовати, а неполезно быть праведну, что онъ не иное утверждаетъ, какъ буттобъ полезно ему было насыщать и питать онаго всеобразнаго звѣря и льва, дѣлать ихъ крѣпчайшими, челоуѣкажъ приводить въ изнеможеніе и томити гладомъ такъ, чтобъ преданный волѣ двухъ прочихъ влачимъ онъ былъ ими повсюду; не приучать ихъ ко взаимному дружелюбію, но вопреки оставляти оныхъ терзать и пожирать другъ друга». Фраза о попрании — единственная, где εἰς передаётся нами как ‘облик’, а не ‘вид’. Не очень внятное ἡτοσ ἡτμντε мы переводим ‘(кто) посередине’ (солидаризуясь с Л. Пэншо; у Брэшлера трудно объяснимое ‘(who does injustice) truly’, а Шенке вовсе опускает это выражение). Брэшлер, впрочем, справедливо отмечает: (1) подмену οὐδὲν ἄλλο ‘не что иное’ оригинала разрозненными οὔτε ‘и не, ни’ и ἀλλά ‘но’; (2) сильное искажение смысла в строках [50: 25–30]: πῆρομοῦ (от ρομ= ‘топтать’) может быть результатом прочтения ποιεῖν ἰσχυρὸν ‘делать сильным’ как ποιεῖν

ἵχνος ‘делать следы’ (по-гречески, конечно, возможно только θεῖναι ἵχνος); (3) π̄ψω [P̄Π]: πρότερον ‘прежде’ (зд. ‘от начала’) вместо ὀπότερον ‘которое из двух (влечений)’.

8. *Rep.* 589a5–589b: 6. Παντάλασι γάρ, ἔφη, ταῦτ’ ἄν λέγοι ὁ τὸ ἀδικεῖν ἐπαινῶν. / Οὐκοῦν αὖ ὁ τὰ δίκαια λέγων λυσιτελεῖν φαίη ἄν δεῖν / ταῦτα πράττειν καὶ ταῦτα λέγειν, ὅθεν τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐντὸς [589b: 1] ἄνθρωπος ἔσται ἐγκρατέστατος, καὶ τοῦ πολυκεφάλου θρέμ/ματος ἐπιμελήσεται ὡσπερ γεωργός, τὰ μὲν ἡμερα τρέφων / καὶ τιθασεύων, τὰ δὲ ἄγρια ἀποκωλύων φύεσθαι, σύμμαχον / ποιησάμενος τὴν τοῦ λέοντος φύσιν, καὶ κοινῇ πάντων [589b:5] κηδόμενος, φίλα ποιησάμενος ἀλλήλοις τε καὶ αὐτῷ, οὕτω / θρέψει; «Восхваляющий неправдоу не иначе скажетъ въ самомъ дѣлѣ. — Чего ради утверждающий праведныя дѣянiя быти вещью полезною утверждаетъ, что человѣкъ долженъ словами своими и дѣлами тщатися дать надъ собою верховное владычество сему внутреннему человѣку, пешися объ ономъ многоглавомъ звѣрѣ, яко земледѣлатель печется о землѣ своей, питать и укрощати всегда болѣе главы кроткихъ животныхъ, а содѣлавъ себѣ поборникомъ естество львиное, воспящати приращенiю главъ звѣрей лютыхъ, промышлять о всѣхъ обще, и насаждать между ими и онымъ человѣкомъ взаимное согласiе». 51-й лист начинается сильно поврежденными строками, которые Шенке [Schenke, 1974: 238] предлагает воссоздать следующим образом: π̄ψω/ [P̄Π ΔΥ] ὡ π̄ϛ [T̄M̄EIP̄E N] / [TOYCY] N̄N̄Ē [̄Δ̄ Π̄C̄ĒP̄C̄H̄N̄P̄] / N̄Δ̄C̄ Z̄N̄ OȲĒΠ̄C̄ [TPOFH] / ΔΔΔ ĒC̄Δ̄C̄ĒP̄Ē N̄ [OȲZ̄Ω] / B̄ ĒM̄N̄IT̄X̄Δ̄X̄Ē Z̄P̄AĪ N̄Z̄ [HTOY], примерно «... [начала]. И он не приучает их дружить с собою обхождением, но разжигает между ними вражду». Брэшлер обращает внимание на чисто технические неувязки этой реконструкции (количество пропущенных и вставленных букв), предлагая взамен свою: π̄ψω/ [P̄Π ΔΥ] ὡ π̄ϛ [T̄M̄TOPOY Z̄N̄] / [OYCY] N̄N̄ĒĪ [̄Δ̄ Π̄C̄T̄M̄P̄ C̄H̄N̄P̄] / N̄Δ̄C̄ Z̄N̄ OȲĒΠ̄C̄ [YNAΓOYHN] / ΔΔΔ ĒC̄Δ̄C̄ĒP̄Ē N̄ [OȲT̄ OY] / B̄Ē M̄N̄IT̄X̄Δ̄X̄Ē Z̄P̄AĪ N̄Z̄ [HTC̄] «... [на/чала]. И он [не приваживает их] / привычкою (συνήθεια), [ни подпускает] / к себе в [сообщество (ἐπισυναγωγή)]/, а (ἀλλά) несет [антагонизм и] враждебность / внутри [себя]». Чуть ниже коптский переводчик разрывает παντάλασι ‘вполне, конечно’ на παντα, которое связывает с ταῦτα, получая на выходе και τηρού ‘все это’, и λασι, которое передает как π̄οϛονιμ ‘всякому’ (прим. Бэшлера).

## ЛИТЕРАТУРА

### Издания и переводы коптского текста

1. *Brashler J.* Plato, Republic 588b–589b // Parrot, Douglas M. (ed.) Nag Hammadi Codices V, 2–5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4. NHS 11. Leiden: Brill, 1979. P. 325–339.
2. *Jackson H. M.* *Brashler J. Parrot D. M.* Plato, Republic 588b–589b (VI, 5) // Robinson, James M. (ed.) The Nag Hammadi Library in English. 4th rev. ed. Leiden; New York; Köln, 1996. P. 318–320.
3. *Konvicka M.* Marcion. URL: <http://marcion.sourceforge.net/>
4. *Krause M.* *Labib P.* Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI. Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo. Koptische Reihe 2. Glückstadt: J. J. Augustin, 1971 [1972]. S. 52–53, 166–169.
5. *Matsagouras E. G.* Plato Copticus, Republic 588b–589b: Translation and Commentary. M. A. Thesis. Dalhousie University, 1976.
6. *Painchaud L.* Fragment de la République de Plato (NH VI, 5). BCNH.T 11. Louvain: Éditions Peeters; Québec: Presses de l’Université Laval, 1983. P. 109–161.
7. *Schenke H.-M.* Platon, Politeia 588b–589b (NHC VI, 5) // Schenke, Hans-Martin; Bethge, Hans-Gebhard; Kaiser, Ursula Ulrike (hrsg.) Nag Hammadi Deutsch. 2. Band: NHC V, 2–XIII, 1, BG 1 und 4. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2003. S. 495–497.

### Коптские грамматики и словари

8. *Еланская А. И.* Грамматика коптского языка. Саидский диалект / Под. ред. А. Л. Хосрова. СПб.: Нестор-история, 2010.
9. *Тилль В., Вестендорф В.* Грамматика коптского языка. Саидский диалект: грамматика. Хрестоматия. Словарь / Науч. ред., сост., сост. словаря, пер. с нем. и коптского, авт. доп. коммент., предисл. и послесл. А. С. Четверухина. СПб., 2007.
10. *Černý J.* Coptic Etymological Dictionary. Cambridge; London; New York; Melbourne: Cambridge Univ. Press, 1976.
11. *Crum W. E.* A Coptic Dictionary. Oxford: Oxford Univ. Press, 1939.
12. *Layton B.* A Coptic Grammar (Sahidic Dialect): With a Chrestomathy and Glossary. Wiesbaden: Harrassowitz, 2000.
13. *Vycichl W.* Dictionnaire étymologique de la langue copte. Leuven: Éditions Peeters, 1983.

### Дополнительная литература

14. *Протопопова И. А.* Прыгающий лебедь: о драматическом подходе к диалогам Платона // Логос. 2012. № 6. С. 85–100.
15. *Сидоровский И., Пахомов М.* Творения велемудрого Платона. Ч. 2/1. СПб., 1783. С. 852–854.
16. *Юнг К.-Г.* Видения Зосимы // К.-Г. Юнг. Философское древо / Пер. А. В. Гараджа. М.: Академический проект, 2008.
17. *Armstrong A. H.* Plotinus. Enneads (with Greek text). In 7 vols. Vol. 1. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1966.
18. *Armstrong A. H.* Plotinus. Enneads (with Greek text). In 7 vols. Vol. 5. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann, 1984.
19. *Doresse J.* Livres secrets des gnostiques d'Égypte. Paris: Rocher, 1984.
20. *Funk W.-P.* The Linguistic Aspects of Classifying the Nag Hammadi Codices // Painchaud, Louis; Pasquier, Anne (ed.) Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification. Actes de colloque tenu à Québec du 15 au 19 septembre 1993. BCNH.É 3. Québec: Presses de l'Université Laval, 1995. P. 107–147.
21. *Orlandi T.* La traduzione copta di Platone, Resp. IX, 588b–589b. Problemi critici ed esegetici. AANL.R 8, Ser. 32. 1977. P. 45–62.
22. *Schenke H.-M.* Zur Faksimile-Ausgabe der Nag-Hammadi Schriften. Nag-Hammadi-Codex VI. OLZ 69. 1974. Col. 229–243 [пер. 236–241].
23. *Slings S. R.* (ed.) Plato. Republica. Oxford Classical Texts. Oxford, 2003.
24. *Slings S. R.* Critical Notes on Plato's Politeia / ed. by G. Boter and J. van Ophuijsen. Leiden; Boston: Brill, 2005.