

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

Д.С. Курдыбайло

О СИМВОЛИЗМЕ В КОММЕНТАРИИ ПРОКЛА К «ТИМЕЮ» ПЛАТОНА*

Курдыбайло Дмитрий Сергеевич – кандидат философских наук, научный сотрудник. Русская христианская гуманитарная академия. Российская Федерация, 191011, г. Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15, лит. А; e-mail: theogeo@yandex.ru

В современной литературе превалирует мнение о синонимичности у Прокла понятий символа и синфемы, однако с ним не согласуется ряд его высказываний в комментарии к «Тимею» Платона. Исследование посвящено установлению семантики обоих терминов из контекстов их употреблений на основе текстологического анализа и последующей историко-философской реконструкции. Предложено различать два типа символов: онтологический и экзегетический. Онтологический символ тесно связан с синфемой, играющей роль его смыслового ядра и оформляющего принципа. Вместе они обеспечивают функционирование симпатических связей между различными уровнями онтологической иерархии. В системе Прокла каждый из умопостигаемых богов выступает причиной, порождающей цепь следствий – эманационных воплощений данного бога. Каждая сущность, являющаяся такого рода следствием на какой-либо низшей онтологической ступени, содержит в себе синфему как «след» первой причины. Синфемы обеспечивают установление сущностью собственной идентичности внутри онтологической иерархии и познание ею первой причины своего бытия, что, в свою очередь, становится отправной точкой для восхождения к этой божественной причине. В отличие от синфемы, символ обладает способностью воспринимать в себя энергичное исхождение, или «осияние», соответствующего бога, которое затем также возводит восприимлющего на высшую бытийную ступень. В отличие от онтологического контекста, экзегетический символ не связан с понятием синфемы, не упоминается в соотнесении с причинными цепями и с конкретными богами. Выдвигается предположение о том, что экзегетический символ у Прокла наследует более древний, доямвлиховский пласт платонического символизма.

Ключевые слова: Прокл, «Тимей», неоплатонический комментарий, символ, синфема, логос, образ, теургия, онтология, миф

Для цитирования: Курдыбайло Д.С. О символизме в комментарии Прокла к «Тимею» Платона // Философский журнал / Philosophy Journal. 2019. Т. 12. № 2. С. 144–159.

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 17–78–10061) в Русской христианской гуманитарной академии (Санкт-Петербург).

Понятия символа, мифа и образа имеют фундаментальное значение для метафизики высокого неоплатонизма и метафизики Прокла в особенности¹. В данной работе мы постараемся уточнить значение понятий «символ» (σύμβολον) и «синфема» (σύνθημα) в комментарии к «Тимею» – тексте Прокла, содержащем наибольшее число употреблений слова «символ»².

В последнее десятилетие вышли два ценных перевода комментария к «Тимею», снабженные обширным научным аппаратом и дополняющие классический перевод А.-Ж. Фестюжьера³. Это английский перевод всего сохранившегося текста, выполненный Г. Таррантом и Д. Болтзли при участии других исследователей,⁴ и русский перевод первой книги комментария, выполненный С.В. Месяц.⁵ В данной работе греческий текст комментария и пагинация приводятся по изданию Диля.⁶ Цитаты из первой книги даны в переводе С.В. Месяц с небольшой правкой, которая не оговаривается, а из остальных книг – переведены нами с греческого языка с учетом западных переводов.

Философскому анализу понятия «символ» в неоплатонизме посвящен цикл работ В.В. Петрова⁷, среди которых есть специальное исследование о σύμβολον и σύνθημα у Прокла и Ямвлиха⁸. Повторно обращаясь к этой теме, мы пытаемся, во-первых, уточнить некоторые выводы и, во-вторых, обратиться к тем контекстам, которые подробно не рассматривались В.В. Петровым.

В исследовательской литературе превалирует интерпретация терминов σύμβολον и σύνθημα как синонимов, с легкостью взаимозаменяемых. Эту точку зрения разделяют Анна Шепард⁹ и авторы нескольких недавних монографий¹⁰. А.-Ж. Фестюжьер в своем переводе не различает σύνθημα и σύμβολον, как и переводчик комментария к «Кратилу» Б.М. Дьювик¹¹.

¹ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. 7. Кн. 2. Харьков; М., 2000. С. 198–301; Struck P.T. Birth of the symbol: Ancient readers at the limits of their texts. Princeton; Oxford, 2004. P. 227–253.

² В этом комментарии σύμβολον (вместе с производными) употреблен 66 раз. Еще 65 употреблений присутствует в комментарии к «Государству», подробный текстологический анализ которого выполнен в монографии: Cardullo R.L. Il linguaggio del simbolo in Proclo: Analisi filosofico-semantica dei termini symbolon/eikôn/synthêma nel “Commentario alla Repubblica”. Catania, 1985.

³ Proclus. Commentaire sur le “Timée”. Liv. 1–5. Paris, 1966–1968.

⁴ Proclus. Commentary on Plato’s Timaeus. Vol. 1–6. Cambridge (NY), 2007–2017.

⁵ Прокл Диадокх. Комментарий к «Тимею». Кн. 1. М., 2012.

⁶ Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria. Vol. 1–3. Leipzig, 1903–1906.

⁷ Петров В.В. «Реальный» символ в неоплатонизме и в христианской традиции (в Ареопагитском корпусе и у Карла Ранера) // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2010. № 3(31). С. 36–52; Петров В.В. Символ и священнодействие в позднем неоплатонизме и в «Ареопагитском корпусе» // Πλατωνικά ζητήματα. Исследования по истории платонизма. М., 2013. С. 264–308.

⁸ Петров В.В. Σύμβολα и σύνθηματα в теургическом неоплатонизме Ямвлиха и Прокла // Πλατωνικά ζητήματα. Исследования по истории платонизма. М., 2013. С. 210–225.

⁹ Sheppard A.D.R. Studies on the 5th and 6th Essays of Proclus’ Commentary on the Republic. Göttingen, 1980. P. 146, 152–153.

¹⁰ П. Страк сопоставляет эти два понятия только в разделе о Ямвлихе (Struck P.T. Op. cit. P. 218–224), но и там между ними не введено различия. То же касается и исследования: Rappe S. Reading Neoplatonism: Non-discursive thinking in the texts of Plotinus, Proclus, and Damascius. Cambridge (NY), 2007. P. 11–12, 176–178.

¹¹ Proclus. On Plato “Cratylus”. 2nd ed. L.; New Delhi; N. Y.; Sydney, 2014. P. 136, n. 171; P. 141, n. 201.

Из отечественных ученых к этому взгляду близки В.В. Петров¹², С.В. Месяц¹³ и А.В. Петров¹⁴.

С другой стороны, в пользу различия этих понятий высказывались Ж. Труйяр¹⁵ и Р.Л. Кардулло, посвятившая этому вопросу специальную монографию¹⁶. На наш взгляд, ее исследование наиболее аргументировано с точки зрения текстологии, прозрачности анализа и обоснованности выводов. Однако оно ограничено только комментарием к «Государству», где отсутствуют некоторые важные контексты, представленные в комментарии к «Тимею».

Сложность в интерпретации *σύμβολον* и *συνθήμα* обусловлена тем, что Прокл иногда действительно смешивает их и нигде не дает им четких определений. Однако нередки и высказывания, где синонимия этих понятий явно исключается: «символ демиургической синфемы»,¹⁷ или «символ, содержащийся [в имени] божественной синфемы».¹⁸ Для уточнения семантики этих понятий нами проанализированы все случаи их употребления в тексте комментария к «Тимею», по возможности установлено их контекстное значение в каждом конкретном случае и выполнена классификация типов этих значений¹⁹. Ниже мы попытаемся систематизировать этот материал с позиций философии неоплатонизма, чтобы установить семантическое ядро обоих понятий, обуславливающее их употребление Проклом.

Онтологический символ

Символы демиургии. Появление символов и синфем в космосе начинается с того, что мировая душа «исходит от Демиурга и наполняется гармоническими логосами и божественными демиургическими символами»²⁰. Следующий этап демиургии – упорядочение космоса мировой душой. Она образует пространство космоса, в котором уготавливает места (*τόποι*, особо выделенные области, «божественные уделы»²¹) для каждой вещи:

мировая душа, обладающая логосами всех божественных [идей] и связанная с тем, что ей предшествует, сообщает разным частям пространства (*διαστήματος*) связь с разными силами и символы различных божественных чинов. Ибо пространство исходит непосредственно от мировой души, являясь ее прирожденным орудием. Сама будучи разумным душевным космосом, душа посредством божественных синфем делает этот мир протяженным и живым²².

¹² Петров В.В. *Σύμβολα* и *συνθήματα*. С. 217.

¹³ Прокл *Диадок*. Комментарий к «Тимею». Кн. 1. С. 298.

¹⁴ Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб., 2003. С. 174–178.

¹⁵ Trouillard J. Le symbolisme chez Proclus // *Dialogues d'histoire ancienne*. 1981. No. 7. P. 298ff.

¹⁶ Главные выводы см.: Cardullo R.L. *Op. cit.* P. 163–164, 219–221.

¹⁷ Procl. In Tim. 1.273.22–23: ... ὄνομα θεῖον τοῦ συνθήματος ὄν τοῦ δημιουργικοῦ σύμβολον.

¹⁸ Ibid. 1.274.12–13: ... ὡς σύμβολον τοῦ ἐν αὐτῷ θεῖου συνθήματος.

¹⁹ С позиций лингвистики этот подход сформулирован Э. Бенвенистом (*Бенвенист Э. Семантические проблемы реконструкции // Бенвенист Э. Общая лингвистика*. М., 1974. С. 349). По этой стратегии построено и исследование Р.Л. Кардулло.

²⁰ Procl. In Tim. 1.4.31–33: ... πληροῦται λόγων ἁρμονικῶν καὶ συμβόλων θεῶν καὶ δημιουργικῶν.

²¹ Ibid. 1.161.3: διαρέσεις τῶν θεῶν κλήρων.

²² Ibid. 1.161.5–12.

Далее Прокл поясняет, что не только пространство космоса, но и сама душа и даже ум не обладают совершенной внутренней однородностью (ἁδιαφορία): в них можно выделить части, которые, нисколько не умаляя их целостности, вносят в них внутреннюю структуру. Для ума она чисто смысловая, в душе различие идет по линии «тождественное – иное», а в чувственном космосе – пространственное (топологическое)²³.

Как видим, в приведенной цитате синфемам и символам приписываются различные функции: сначала «посредством божественных синфем» космос становится пространственно протяженным, а затем в пространстве образуются особо выделенные области, «топосы», каждый из которых связан с тем или иным божеством и обладает соответствующими им символами. В такой картине синфемы предшествуют пространственности космоса, а символы следуют за ней. Образующаяся в итоге дискретная «топология» космоса своей структурой уподобляется внутренней структуре мировой души, а через нее – и уму.

В ином месте Прокл говорит, что в чувственном космосе различаются «изрекаемые и неизреченные синфемы, посредством которых космос соединяется (συνάπτεται) с отцом»²⁴. Здесь же продолжается тема качественного различия областей пространства космоса, которые могут находиться в отношении симпатии или антипатии друг ко другу²⁵. С точки зрения метафизики самые разные регионы могут быть симпатически связаны с каким-то одним богом, «вертикально», а причастование одному и тому же богу обуславливает и «горизонтальную» связанность всех причастующих. Тогда с точки зрения топологии симпатия преодолевает континуальность пространства: благодаря ей области, не связанные топологически (т. е. не имеющие общей границы), оказываются связанными по своим качествам, обусловленным общностью умной причины. Выходит, что синфемы не только порождают пространственную протяженность космоса, но и позволяют с помощью символов преодолевать ее.

Наконец, вещественные тела и вселившиеся в них души также несут символы и синфемы. У Прокла «демиургом чувственно воспринимаемого» выступает Гефест²⁶:

относящиеся к чину Афины души (Αθηναϊκαὶ ψυχαὶ) преимущественно благодаря деятельности Гефеста получают от него свои колесницы и вселяются в тела, получившие существование благодаря земле и Гефестовым логосам, обладающим синфемами Афины. Ведь Гефест еще прежде природы (πρὸ τῆς φύσεως) посвящает тела в божественные таинства, вкладывая в одних – одни, а в других – другие божественные символы²⁷.

Снова, как видим, синфемы, атрибутируемые Афине, присущи логосам, благодаря которым получают существования тела, которые, в свою очередь затем наделяются символами.

Оборот «еще прежде природы» поясняется другим высказыванием Прокла:

²³ Procl. In Tim. 1.161.14–21. Так же структурно расчленяется и поверхность земли «в соответствии с делениями неба» (1.139.20–23).

²⁴ Ibid 1.301.18–20.

²⁵ Ibid. 1.301.7–9. Подробнее о симпатии у Прокла: Петров В.В. Σύμβολα и συνθήματα. С. 220; Петров В.В. Символ и священнодействие. С. 306.

²⁶ Procl. In Tim. 1.142.14–25.

²⁷ Ibid. 1.144.12–18.

вся природа в целом (ἡ ὅλη φύσις) вложила в каждую просвещаемую вещь божественные *синфемы*, посредством которых вещи естественным образом (αὐτοφῶς) приобщаются к богам (ведь, находясь в зависимости от богов, природа налагает на вещи образы (εἰκόνας) богов: на одних – одни, на других – другие)²⁸.

По всей видимости, главное отличие синфемы от образа заключается в ее способности делать предмет причастным богам, тогда как в образе закрепляется только пассивная «похожесть»²⁹. Речь здесь идет не о видимой схожести форм, ведь невещественное в отличие от чувственных предметов не имеет очертаний³⁰, но о близости характера, склонностей души, преобладающих видов деятельности.

Триада «покой – исхождение – возвращение». Демиург, по словам Прокла, благ не только сам по себе, но и

по своему избытку (ὕπερπληρες) нисходит ко всем [существом,] ... все наполняя собой и все делая благим (πάντα ἀγαθύνειν), чтобы все, насколько может ... причастовало божественному (θεῖου ... μετασχόντα) и невыразимым *синфемам*, [присутствующим] в них [самих] от сотворения всего сущего (παρὰ τῆς ὅλης... ποιήσεως)³¹.

В этом пассаже диалектика причастования снова связывается с синфемами. Далее она уточняется в контексте известной неоплатонической триады «покой – исхождение – возвращение» (μονή – πρόοδος – ἐπιστροφή):

все [сущее] и пребывает в покое, и возвращается к богам, получая от них эту способность и сущностно принимая двоякую *синфему*: благодаря одной [ее стороне] – пребывает в покое, благодаря другой – продвигается [на пути] возвращения. И это наблюдается не только в отношении душ, но и того неодушевленного, что следует за ними³².

Ниже Прокл утверждает, что принципом связи богов, душ и неодушевленных предметов выступает *симпатия*, а она в свою очередь основывается на том, что природа наделила все сущее *символами*, благодаря которым оно делается «родственным» причинным цепям, исходящим от различных богов (ἄλλην οἰκειοῦντα σεῖράν θεῶν)³³. Но сразу вслед за этим Прокл утверждает, что «природа нисходит от высшего мира и... божественных чинов и влагает в тела *синфемы* божественного родства (πρὸς θεοὺς αὐτῶν οἰκειότητος συνθήματα)³⁴ – т. е. одна и та же «родственность» ассоциируется как с символами, так и с синфемами.

Если в отношении тел действует «природа», то души наполняются синфемами благодаря Демиургу. Синфемы в душах также двойственны: тот их аспект, что позволяет душам пребывать в покое, уподобляет их *единому*, а тот, что отвечает за эпистрофическое восхождение, приближает к *уму*. Немного ниже, однако, читаем, что души содержат «невыразимые *символы* (σμβόλοις ἀρρήτοις) богов, которые отец [всех] душ посеял в них»³⁵.

²⁸ Procl. In Tim. 1.139.26–29.

²⁹ О неспособности εἰκόν к возведению души уверенно заключает Р.Л. Кардулло, отмечая «семантический контраст» между «образом» и «синфемой» (Cardullo R.L. Op. cit. P. 122).

³⁰ Подробнее о затруднениях в образном соотношении чувственного и умного: Dillon J. Image, symbol, and analogy: Three basic concepts of Neoplatonic exegesis // The significance of Neoplatonism. Norfolk, 1975. P. 250ff.

³¹ Procl. In Tim. 1.365.20–26.

³² Ibid. 1.210.11–16.

³³ Ibid. 1.210.16–19.

³⁴ Ibid. 1.210.20–22.

³⁵ Ibid. 1.210.27–211.2; в последних словах парафраза излюбленного Проклом высказывания из «Халдейских оракулов» (Or. chald. fr. 108 des Places).

Еще одно важное понятие, связанное с синфемами – платоновское припоминание (ἀνάμνησις). Синфемы, «которые Демиург поместил в сущность души», служат для того, чтобы души могли вспомнить о богах – это самый первый шаг на эпистрофическом пути, та исходная точка, которую Прокл называет «материальной причиной» возводящей молитвы (τῆς εὐχῆς)³⁶.

«Двойственность» синфемы вовсе не означает ее фактического удвоения, но лишь выделяет в ней два диалектических момента³⁷. Пребывание в покое для сущности есть, прежде всего, установление самотождественности и вместе с тем отличия ото всего прочего. Полнота самотождественности для мыслящей сущности означает совершенное познание самой себя, а значит – и причин своего бытия. Эпистрофическое восхождение также требует познания этих причин, которые составляют его конечную цель. «Припоминание» своего божественного происхождения и есть первый шаг к возвращению, в котором содержится сразу и его τέλος³⁸. Если синфема – это «след»³⁹ или «память» о божественных причинах, то ее приложение к этапам μὴνῆ или ἐπιστροφῆ различается только модусом действия, тогда как синфема сама по себе остается одной и той же.

Символ и теургия. В теургии символами выступают особо подготовленные предметы:

с помощью искусства телестики воздвигаются изваяния, из которых одни явно видны, а другие – это спрятанные внутри *символы* присутствия богов, известные только посвященным. Подобно этому и космос, будучи умным изваянием, посвященным отцом, обладает как явными признаками (ὑπορίματα) божественности отца, так и невидимыми *синфемами* причастности его бытия (τοῦ ὄντος μετοχῆς)⁴⁰.

Теургический, т. е. по преимуществу вещественный, а значит зримый, хотя, возможно, и непонятный для непосвященных, символ противопоставлен невещественным синфемам, свойственным космосу как целому. И те и другие обеспечивают причастность богам, их ритуальное присутствие, которое Прокл однажды сравнивает с пребыванием души в теле:

подобно тому, как посвященный в таинства, возложив на изваяния богов определенные *символы*, усиливает их способность приобщения к высшим силам (ὕπερτέρον), так и всеобщая природа, создавая при помощи естественных разумных логосов телá – эти изваяния душ, – всеивает в одни одну, а в другие другую способность к принятию души – лучшей или худшей⁴¹.

Когда Прокл говорит, что душа вселяется в тело, то соответственно, и божество вселяется в подготовленную статую. Следовательно, символ оказывается аналогичен «способности к принятию души», потенции одушевленности. Символ – необходимое условие «вселения» бога в соответствующее изваяние, он соединяет собой вещественную телесность с умной божественной природой.

³⁶ Procl. In Tim. 1.213.8–18.

³⁷ Chlup R. Proclus: An introduction. Cambridge (NY), 2012. P. 168.

³⁸ Эта диалектика вытекает из in Tim. 1.215.19–29.

³⁹ Слово «след» (ἵχνος) как метафорический аналог синфемы употребляется самим Проклом, напр., in Crat. 71.18–20.

⁴⁰ Procl. In Tim. 1.273.10–18.

⁴¹ Ibid. 1.51.25–30.

Таким образом, символ и синфема могут быть поняты как особого рода потенция, чистая возможность быть причастным той или иной божественной причине, и в этом отношении справедливо именование синфемы «материальной причиной» в сравнении со всеми прочими умными и умопостигаемыми принципами, оформляющими эту «материальность» и актуализирующие ее потенциальность. Однако материальность символа связана с «вещественной», «первой» материей, тогда как синфему уместнее было бы соотносить с материей умной.

Наконец, еще одна важное понятие, связанное с различием вещественного и умного, – совершенство, которое Прокл обычно обозначает производными от *τέλειος*. Чувственные предметы в виду своей вещественности всегда ограничены, частичны, неполны – они несовершенны по сравнению с божественной природой и во многом из-за этого не могут причастовать умному миру в меру одних своих природных способностей. Поэтому

и телестика, и прорицания оракулов, и изваяния богов – [все эти искусства] установлены на земле так, чтобы посредством некоторых *символов* вещественные, частичные и подверженные тлению предметы делались подходящими для того, чтобы причастовать [какому-либо] богу, быть движимым им, либо предвещать будущее⁴².

Символы, разумеется, не делают чувственные предметы совершенными, не устраняют их множественности, частичности и неполноты. Но вместе с тем они вносят нечто иное, обосновывающее родственность чувственного предмета тому или иному богу – причем это действие настолько существенно, что преодолевает различие, обусловленное несовершенством вещественного⁴³. Таким образом с помощью символов оказывается возможным преодоление границы между умным и чувственным без устранения материальной природы последнего.

Символ и теургическое имя. В комментарии к «Тимею» символы и синфемы связаны только с именами богов и первых ипостасей (включая космос как целое)⁴⁴:

Имена «небо» и «космос» обозначают его зримые потенции, [причем первое имя обозначает] исхождение (*πρόεσιν*) его оттуда [из умного мира], а второе – его возвращение (*ἐπιστροφῆς*). Но должно быть и имя, [обозначающее] его способность пребывать в покое (*τῆς μενούσης*); [это имя] – божественный *символ* демиургической *синфемы*, благодаря которой он [космос] не отклоняется от [подлинного] бытия; [это имя] неизреченное, невыразимое и ведомо лишь богам⁴⁵.

Насколько знание богов отличается от знания частных душ, настолько и имена, данные богами и обозначающие всю сущность как целое, отличаются от [имен, данных] людьми и касающихся [сущности лишь] частично. Это справедливо и для космоса, его божественное имя – иное, чем то, что известно [всем]. [Это имя Платон] оставил неизреченным и с большой осмотрительностью привел его в виде *символа* содержащейся в нем божественной *синфемы*⁴⁶.

⁴² *Procl.* In Tim. 3.155.18–22.

⁴³ *Chlup R.* Op. cit. P. 135–136; *Rappe S.* Op. cit. P. 178.

⁴⁴ У Прокла можно отчетливо различить именование как по преимуществу «человеческую функцию» и именование как «выражение богов». Понятия символа и синфемы встречаются только в связи с «божественным выражением» (*Trouillard J.* L'activité onomastique selon Proclus // *De Jamblique a Proclus.* Genève, 1974. P. 239–251).

⁴⁵ *Procl.* In Tim. 1.273.18–24.

⁴⁶ *Ibid.* 1.274.6–13.

Прокл обращается к платоновскому «Кратилу», где Сократ вводит различие между именами богов, которыми они называют друг друга сами, и именами, которыми их называют люди.⁴⁷ По Проклу, только божественные имена отвечают не отдельным свойствам, но всей сущности как целому, и именно к ним прилагаются понятия σύνθημα и σύμβολον. Дважды повторенный оборот «символ синфемы», надо полагать, неслучаен и, возможно, является своеобразной формулой такого имени.

Некоторое уточнение находим в рассуждении Прокла о том, как Демиург поддерживает одновременно различие (ἕτερότης) между всеми вещами (благодаря которому каждая из них сохраняет самотождественность) и тождество (ταυτότης), благодаря которому космос пребывает в единстве⁴⁸. Демиург при этом

[усматривает] в своей сущности и справедливо устанавливает имена кругов мировой души (κύκλος... τῆς τοῦ παντός ψυχῆς), [причем имена эти] суть демиургические *синфемы*. [Одно] такое божественное имя – «круг тождественного» (ταῦτοῦ κύκλος), несущее *синфему* умопостигаемой причины тождества; [другое имя] «круг различного» (ἑτέρου κύκλος) обладает *символом* природы различия. По отношению к возникновению сущего и [круг] тождественного, и [круг] различного равносильны (συγγενής), но по отношению к умным богам [они различаются]: первый нисходит от отеческих, соединяющих и неизменных причин, а второй – от порождающих и животворящих [причин]. По отношению же к умопостигаемым [началам] первый в большей мере причастен пределу, а второй – беспределности. Один из этих [кругов] получает одно имя, а другой – противоположное в соответствии с *синфемами* этих [уровней умного мира]⁴⁹.

Примечательно, что здесь имя тождественного связано с синфемой, а имя различного – с символом. При этом обе категории восходят к разным уровням умопостигаемого: «тождество» и синфема соответствуют высшей ступени, а «различие» и символ – низшей. Как мы видели, символы чаще соотносятся с чувственными предметами, а синфемы с не вещественными, что проецируется и в приведенной цитате на различие уровней умопостигаемого. Также, как мы видели, синфемы, порождающие протяженность пространства, тем самым конституируют его единство (непрерывность и связность), тогда как символы, задающие топологию космоса, акцентируют различие.

Наконец, обобщающие фразы в начале и в конце приведенной цитаты связывают оба имени непосредственно с синфемами. По всей видимости, синфема в любом случае выступает смысловым ядром имени, определяющим его соотносительность с сущностью именуемого, но кроме нее в той или иной мере присутствует символический момент, который в каких-то случаях требует особого упоминания, а в каких-то может быть опущен, если его вбирает в себя уже приведенное упоминание синфемы.

Символ и логос. Среди приведенных цитат трижды встречается упоминание символов вместе с логосами, нисходящими от высшей онтологической ступени и упорядочивающими низшую. Напомним, что мировая душа, исходя от Демиурга, наполняется логосами и символами⁵⁰; души вселяются в тела, оформленные Гефестовыми логосами и получившие от него

⁴⁷ Plat. Crat. 391c8–392b8.

⁴⁸ Procl. In Tim. 2.256.19–27.

⁴⁹ Ibid. 2.256.27–257.8.

⁵⁰ Ibid. 1.4.31–33.

«божественные символы»⁵¹; способность принимать душу вкладывается в тело с помощью логосов природы так же, как способность быть вместилищем божественного присутствия вкладывается в изваяние с помощью теургических символов⁵².

При всем разнообразии значений греческого слова λόγος, у Прокла в данных контекстах его значение вполне прозрачно: речь идет об эйдетическом оформлении⁵³. Материальное подлежащее (материальность здесь относительна в сравнении с оформляющим началом) оформляется в соответствии с эйдосом сущности или логосом природы. При этом символ оказывается «параллельным», одновременно действующим оформляющим началом, функция которого, видимо, должна чем-то отличаться от функции логоса.

Если согласиться с тем, что логосы образуют сущностные черты данного предмета, делают его соответствующим его эйдосу, то символ, по всей видимости, вносит окачествование, не обусловленное эйдосом – как мы знаем, это окачествование обусловлено высшей божественной причиной, породившей этот эйдос, – и, соответственно, формирует не сущностные, а акцидентные признаки. Это можно проиллюстрировать таким примером: души людей разнообразны и, как образно описано в «Федре», каждая следует за тем или иным из олимпийских богов, обладая соответствующими им чертами. Тела же людей имеют одну и ту же природу, ничем сущностно между собой не различаясь. Однако соответствие, скажем, сильного и мужественного тела воинственной душе, следовавшей за Аресом, вносится как ограничение одних и усиление других природных качеств, вместе образующих вполне определенный антропологический тип.

В этом примере, однако, плохо различимы функции синфемы и символа. Наиболее рельефно это различие может быть проиллюстрировано двумя примерами. В отношении изваяний, используемых в теургии, символом нередко оказывается самостоятельный предмет, «возлагаемый» на статую божества, это может быть некоторое количество природного материала (камень, тра́вы) или изделие из такого материала (напр., вырезанное из дерева определенной породы), по своим свойствам симпатически связанное с соответствующим божеством⁵⁴. Внешний, инородный характер такого предмета как символа показывает его самостоятельность по отношению к его носителю.

В отношении синфемы предельным примером может служить рассуждение об эпистрофическом восхождении души, для которой созерцание своей синфемы служит установлению собственной идентичности и генетической (причинной) связи со «своим» богом⁵⁵. Здесь синфема интериоризирована душой и с трудом отличима от ее сущностных качеств, а рассуждения о восприятии божественного сияния Прокл в этом контексте опускает, создавая ощущение того, что он близок к позиции Плотина, допускавшего возможность восхождения души в умный мир без каких-либо теургических действий⁵⁶.

⁵¹ *Procl.* In *Tim.* 1.144.12–18.

⁵² *Ibid.* 1.51.25–30.

⁵³ Еще несколько цитат из других текстов Прокла см.: Петров В.В. Σύμβολα и συνθήματα. С. 218–219. Ср. тж.: *Chlup R.* Op. cit. P. 131.

⁵⁴ Прокл *Диадок.* Комментарий к «Тимею». Кн. 1. С. 298–299. Более подробно это можно проиллюстрировать текстами Ямвлиха: *Shaw G.* *Theurgy and the soul: The Neoplatonism of Iamblichus.* University Park (PA), 1995. P. 162–169.

⁵⁵ *Procl.* In *Tim.* 1.215.19–29.

⁵⁶ Это вытекает из учения Плотина о двух частях человеческой души. Сопоставление со взглядами Прокла: *Chlup R.* Op. cit. P. 25ff.

Экзегетические символы

Самое большое число употреблений понятия *σύμβολον* в комментарии к «Тимею» приходится на случаи изъяснения конкретных предметов, понятий и речевых оборотов Платона⁵⁷. Сам символический способ истолкования Прокл возводит к традиции пифагорейцев⁵⁸, которым свойственны «возвышенность, умозрительность, богодухновенность (*τὸ ἐνθεόν*), стремление поставить все в зависимость от умопостигаемого, определять целое в числах, изображать вещи *символически* и мистически, вести ввысь (*τὸ ἀναγῶγον*), превосходить частные представления и раскрывать сокровенное»⁵⁹. По словам Прокла,

Платон использовал математические имена как завесы, скрывающие истинные вещи, подобно тому, как теологи [использовали] мифы, а пифагорейцы – символы: возможно ведь и в образах созерцать парадигмы, и от них восходить к тамошнему [умному миру]⁶⁰.

У пифагорейцев было принято предварять научное обучение сначала разъяснением исследуемых предметов в образах и подобиях (*διὰ τῶν ὁμοίων καὶ τῶν εἰκόνων*), а затем – не подлежащим огласке символическим описанием. Когда же мысль души оказывалась таким образом разбужена, а взгляд очищен, ученику преподавалось уже целостное знание исследуемых предметов⁶¹.

Прокл выделяет три уровня постижения философского знания:⁶² «в образах», сохраняющих явное подобие чувственных вещей умопостигаемым предметам; в символах – где, по предположению С.В. Месяц, место непосредственного подобия занимают симпатические связи⁶³; и, наконец, непосредственное умозрение, не требующее посредства каких-либо промежуточных членов⁶⁴.

В экзегетическом контексте *σύμβολον* соседствует с «загадками» (*αἰνίγματα*),⁶⁵ «образами»⁶⁶, «мифами»⁶⁷. Напротив, понятие *σύνθημα* Прокл в связи с экзегетическим символом не употребляет (за двумя исключениями⁶⁸).

⁵⁷ Общее введение в экзегезу Прокла см.: Sheppard A. Proclus as exegete // Interpreting Proclus: From Antiquity to the Renaissance. Cambridge, 2014. P. 57–79.

⁵⁸ Здесь Прокл следует Ямвлиху: Tarrant H. Introduction to Book 1 // Proclus. Commentary on Plato's "Timaeus". Vol. 1. Cambridge (NY), 2007. P. 47–48.

⁵⁹ Procl. In Tim. 1.7.27–31.

⁶⁰ Ibid. 2.246.4–9. Однако в другом месте Прокл говорит, что Тимей как пифагореец «использует в рассуждении числа и фигуры» в противоположность египетскому жрецу, пользующегося символами (Ibid. 1.129.31–130.3).

⁶¹ Ibid. 1.30.4–10.

⁶² Подробнее см.: Dillon J. Image, symbol, and analogy. P. 248–250, 258. Необходимость в мифах и символах Прокл обосновывает ограниченностью восприятия человеческой души, связанной с вещественным телом: Петров В.В. Символ и священнодействие. С. 272.

⁶³ Прокл Диадок. Комментарий к «Тимею». Кн. 1. С. 313.

⁶⁴ Уже у Ямвлиха высшая ступень соединения с богами не требует посредников между душой и умным миром, это касается даже любых имён: «первое умопостигаемое получает поклонение только при посредстве молчания» (Jambl. De myst. 8.3.5–7).

⁶⁵ Procl. In Tim. 1.132.21–22.

⁶⁶ Ibid. 1.355.20–22.

⁶⁷ Ibid. 1.30.13–15; cf. Theol. Plat. 1.20.1–3. Стоит отметить, что Проклом был написан несохранившийся трактат «О мифических символах» (Περὶ τῶν μυθικῶν συμβόλων, in Remp. 2.108.30–109.2 Kroll). Подробнее о мифе и символе у Прокла: Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. 7. Кн. 2. С. 265–286.

⁶⁸ Первое место – in Tim. 2.247.16–248.2. Упоминание Порфирия в 2.247.18 может означать, что и стоящая далее фраза, содержащая *σύμβολον*, могла быть заимствована из его текстов. Второе место (2.198.2–11) обсуждается ниже.

Чтобы понять, распространяется ли теургическое понимание символа на его экзегетическое применение, рассмотрим, символами чего именно выступают истолковываемые таким образом понятия и образы платоновского диалога. Все найденные места в комментарии к «Тимею» можно сгруппировать в несколько отделов⁶⁹:

– общие категории и принципы диалектики: различение, разграничение, установление инаковости⁷⁰; пара «неизменность (покой) – становление (движение)»⁷¹; совершенство в разных его степенях⁷²;

– символы демиургии: «общей», т. е. охватывающей умный и чувственный космос⁷³; и «чувственной», т. е. внутрикосмической⁷⁴;

– символы мирового ума, души, отдельных чинов, а также свойственных им качеств и действий: умозрения (νοήσεις)⁷⁵, жизни (различных ее типов и свойств)⁷⁶, промысла умного мира⁷⁷ и божественных душ⁷⁸; символы надкосмических сил⁷⁹, внутрикосмических богов⁸⁰ и космоса как целого⁸¹;

– символы не вещественных аспектов человеческой жизни: рождение и смерть⁸², устройство общественной жизни афинян (πολιτεία τῶν Ἀθηναίων)⁸³, символы, сопровождающие рождение человека и предзнаменующие его дальнейшую судьбу⁸⁴.

Наконец, лишь в одном месте встречается символ, указывающий на конкретного бога и порождаемую им причинную цепь: деление души на семь частей несет в себе синфему причинной цепи Диониса (σύνθημα τῆς Διονυσιακῆς σεῖρᾶς), а гармония в этих частях – символ Аполлонова чина⁸⁵.

Как видим, за единственным исключением экзегетическое понимание символа не соответствует тем его характеристикам, что даются Проклом в теургическом контексте: здесь не упоминаются синфемы, причинные цепи и восхождение к их причинам, тем или иным богам⁸⁶.

Нужно отметить, что Прокл не только формулирует свои собственные изъяснения трудных мест платоновского диалога, но и наследует определенную комментаторскую традицию, уже сложившуюся в Академии⁸⁷.

⁶⁹ Ниже мы опускаем все места, где говорится о символическом характере обсуждаемого пассажа, но не раскрывается, что именно он символизирует (напр., in Tim. 1.94.26–28 и др.).

⁷⁰ Ibid. 1.205.11–12, 1.180.10–12.

⁷¹ Ibid. 1.189.14–17.

⁷² Ibid. 1.23.31–24.1, 3.243.13–16.

⁷³ Ibid. 1.55.5–7, 1.112.9–11, 1.125.1–3, 1.198.30–31.

⁷⁴ Ibid. 1.142.24–28, 1.193.25–28, 2.284.9–12.

⁷⁵ Ibid. 1.27.17–19.

⁷⁶ Ibid. 1.96.23–28, 1.104.13–17, 1.146.18–21, 2.80.31–33, 2.115.20–25, 3.293.24–29.

⁷⁷ Ibid. 1.413.3–4.

⁷⁸ Ibid. 1.114.6–8.

⁷⁹ Ibid. 1.108.30–109.4.

⁸⁰ Ibid. 3.225.20.

⁸¹ Ibid. 1.88.1.

⁸² Ibid. 1.147.19–22.

⁸³ Ibid. 1.148.15–16.

⁸⁴ Ibid. 3.160.3–4.

⁸⁵ Ibid. 2.198.2–11.

⁸⁶ Впрочем, Прокл однажды утверждает, что синфемы могут возводить не только к конкретному богу, но и к «богам вообще» (πρὸς θεοὺς ἀπλῶς, in Tim. 1.210.22–25).

⁸⁷ Прокл явно ссылается на комментарии к «Тимею» Порфирия и Ямвлиха (Tarrant H. Note on the translation // Proclus. Commentary on Plato's "Timaeus". Vol. 1. Cambridge (NY), 2007. P. XI). Г. Таррент указывает на Нумения как вероятного основателя традиции истолкования

Теургическая диалектика символа и синфемы, начинающаяся с Ямвлиха и в подробностях разработанная Проклом, довольно молода по сравнению с традицией толкования платоновского текста, более древней и характеризующейся более простым пониманием символизма⁸⁸. В этом понимании οὐμβόλων – неявный, неочевидный знак, свидетельство умопостигаемых сущностей или их свойств, присутствующий в вещественном предмете, его свойстве или действии. В отличие от наглядного образа, такой символ требует интерпретации, развертывания скрытого в нем смысла⁸⁹. Если он может возводить человеческий ум к умопостигаемому, то вне связи с диалектикой нисхождения божественных осияний, симпатической связи и синфем. Здесь мы имеем онтологическую модель, более близкую к символизму Климента Александрийского и Оригена.

Таким образом, несмотря на декларируемое единство символизма в теургии и толковании текста Платона, фактически семантика понятия «символ» в экзегетическом контексте лежит за рамками учения о теургии и, вероятно, наследует более древний, доямвлиховский пласт платонического символизма.

Выводы

Завершая наше исследование, упорядочим собранные сведения.

В теургическом контексте:

1. Синфема является смысловым, оформляющим ядром символа. Символ же служит манифестацией, выражением синфемы⁹⁰. Без синфемы не может быть символа, но синфемы без символов существуют.

2. Синфемой может обладать любая сущность. Синфема выступает своеобразным «следом» или «воспоминанием» о той высшей умопостигаемой причине, с которой началась причинная цепь, следствием которой оказалось бытие данной сущности. Синфема не является частью сущности, не обусловлена ее эйдосом. Она вносит акцидентное оформление сущности, задавая то или иное сочетание выраженности или ограниченности ее сущностных энергий или потенциалов, придавая особые индивидуальные характеристики, не обусловленные природой.

2.1. Синфема позволяет установить самотождественность сущности, указав ее место в иерархии сущего, отличая и отграничивая от всех родственных сущностей. В этом аспекте она отвечает за пребывание сущности в покое – *μονή*, уподобляя ее *единому*.

2.2. Синфема также выступает начальной точкой для восхождения – возвращения сущности к своей умопостигаемой причине, выступает «материальной причиной» эпистрофического движения. В аспекте *ἐπιτροφή* синфема уподобляет сущность уму.

Платона в аллегорическом или символическом ключе (*Tarrant H. Introduction to Book 1 // Proclus. Commentary on Plato's "Timaeus". Vol. 1. Cambridge (NY), 2007. P. 40*).

⁸⁸ Понятие οὐμβόλων в контексте философского истолкования мифологических текстов начинает широко применяться начиная с Порфирия: *Тахо-Годи А.А.* Термин «символ» в древнегреческой литературе // *Тахо-Годи А.А., Лосев А.Ф.* Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб., 1999. С. 345–348. Впрочем, это употребление имело существенную предысторию: *Struck P.T.* Op. cit. P. 162–201.

⁸⁹ Ср. аналогичный вывод, полученный на материале in Remp. и потому характеризующий символизм Прокла как «элитарный»: *Cardullo R.L.* Op. cit. P. 162–163.

⁹⁰ *Trouillard J.* Le symbolisme. P. 299; *Cardullo R. L.* Op. cit. P. 220.

3. Символ принадлежит определенной синфеме и кроме того, что сохраняет признаки идентичности с соответствующей умной причиной, отличается способностью воспринимать энергичное присутствие этой причины (божества).

3.1. Воспринимающая способность символа предполагает его потенциальность и материальность. Синфема также может быть рассмотрена как материальная причина, но только в отношении умной материи.

3.2. В чувственном мире вещественный предмет может быть символом, но не синфемой. Синфема, однако, присутствует в символе как его оформляющий принцип и смысловое ядро. В умном мире синфема и символ могут сливаться в той мере, в которой могут сливаться энергии и потенции умной сущности.

В экзегетическом контексте:

4. Символ функционирует вне зависимости от синфем, выступая неочевидным, скрытым указанием на умную (умопостигаемую) сущность или ее свойства, скрытым в вещественном предмете (его свойствах или действиях). Вероятно, такой символ является также вместилищем, через которое умная сущность может действовать в чувственном мире и возводить человека к умозрениям, но в этом случае ἐπιτροφή не связана с конкретными богами, происходящими от них причинными связями и синфемами. Проступающее здесь понимание символа более характерно для эпохи средних платоников, типологически приближаясь к символизму ранних представителей Александрийской школы.

Список литературы

Бенвенист Э. Семантические проблемы реконструкции / Пер. с фр. И.В. Барышевой // Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974. С. 331–349.

Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. 7: Последние века. Кн. 2. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. 544 с.

Петров А.В. Феномен теургии: Взаимодействие языческой философии и религиозной практики в эллинистическо-римский период. СПб.: Изд-во РХГИ; Изд. дом СПбГУ, 2003. 415 с.

Петров В.В. «Реальный» символ в неоплатонизме и в христианской традиции (в Ареопагитском корпусе и у Карла Ранера) // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2010. № 3(31). С. 36–52.

Петров В.В. Σύμβολα и συνθήματα в теургическом неоплатонизме Ямвлиха и Прокла // Πλατωνικά ζητήματα. Исследования по истории платонизма / Под общ. ред. В.В. Петрова. М.: Кругъ, 2013. С. 210–225.

Петров В.В. Символ и священнодействие в позднем неоплатонизме и в «Ареопагитском корпусе» // Πλατωνικά ζητήματα. Исследования по истории платонизма / Под общ. ред. В.В. Петрова. М.: Кругъ, 2013. С. 264–308.

Прокл Диадокх. Комментарий к «Тимею». Кн. 1 / Пер. С.В. Месяц. М.: ГЛК Ю.А. Шичалина, 2012. 376 с.

Тахо-Годи А.А. Термин «символ» в древнегреческой литературе // Тахо-Годи А.А., Лосев А.Ф. Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб.: Алетейя, 1999. С. 329–361.

Cardullo R.L. Il linguaggio del simbolo in Proclo: Analisi filosofico-semantiche dei termini symbolon/eikōn/synthēma nel “Commentario alla Repubblica”. Catania: Università di Catania, 1985. 256 p.

Chlup R. Proclus: An introduction. Cambridge (NY): Cambridge University Press, 2012. 328 p.

Dillon J. Image, symbol, and analogy: Three basic concepts of Neoplatonic exegesis // The significance of Neoplatonism / Ed. by R. Baine Harris. Norfolk (VA): International Society for Neoplatonic Studies, 1975. P. 247–262. (Studies in Neoplatonism. Vol. 1)

Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria / Ed. E. Diehl. Vol. 1–3. Leipzig: Teubner, 1903–1906.

Proclus. Commentaire sur le “Timée” / Trad. et not. par A.-J. Festugière. Liv. 1–5. Paris: J. Vrin, 1966–1968.

Proclus. On Plato “Cratylus” / Ed. by H. Tarrant, trans. by B. M. Duvick. 2nd ed. L.; New Delhi; N. Y.; Sydney: Bloomsbury, 2014. 210 p.

Proclus. Commentary on Plato’s “Timaeus” / Ed. and trans. by H. Tarrant, D. Baltzly et al. Vol. 1–6. Cambridge (NY): Cambridge University Press, 2007–2017.

Rappe S. Reading Neoplatonism: Non-discursive thinking in the texts of Plotinus, Proclus, and Damascius. Cambridge (NY): Cambridge University Press, 2007. 266 p.

Shaw G. Theurgy and the soul: The Neoplatonism of Iamblichus. University Park (PA): The University of Pennsylvania State University Press, 1995. 268 p.

Sheppard A. Proclus as exegete // Interpreting Proclus: From Antiquity to the Renaissance / Ed. by S. Gersh. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. P. 57–79.

Sheppard A.D.R. Studies on the 5th and 6th Essays of Proclus’ “Commentary on the Republic”. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1980. 216 p.

Struck P.T. Birth of the symbol: Ancient readers at the limits of their texts. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2004. 316 p.

Trouillard J. L’activité onomastique selon Proclus // De Jamblique a Proclus / Éd. par H. Dörrie. Genève: Vandoeuvres, 1974. P. 239–251.

Trouillard J. Le symbolisme chez Proclus // Dialogues d’histoire ancienne. 1981. No. 7. P. 297–308.

On symbolism in Proclus’ Commentary on Plato’s *Timaeus**

Dmitry S. Kurdybaylo

Russian Christian Academy for the Humanities. 15 A Fontanka river emb., St. Petersburg, 191011, Russian Federation; e-mail: theoreo@yandex.ru

Many recent studies propose that *symbolon* and *synthēma* are synonymous in the writings of Proclus. However, his Commentary to Plato’s *Timaeus* contains statements that disprove this opinion. The goal of this paper is to establish the meaning of both terms using the contexts of their actual usage, a textual analysis and a historical and philosophical reconstruction. The author argues that in the writings of Proclus, it is possible to distinguish two types of symbols: the ontological and the exegetical. The ontological symbol (*symbolon*) is strongly connected to *synthēma*, which appears to be its semantic kernel and formative principle. Together, they establish the sympathetic relations bridging different levels of the ontological hierarchy. Each one of Proclean intelligible gods appears as a cause that produces a chain of consequences, i. e. a series of the god’s emanations. Each essence at a lower ontological level is such a consequence, and therefore it carries a *synthēma* as a trace of its first cause. A *synthēma* provides an essence with an ability to discover its own identity against the ontological hierarchy and then allows it to cognize its first cause. This cognition, in turn, becomes the initial point of the ascent (*epistrophē*) to the intelligible cause. A symbol, as opposed to *synthēma*, is able to receive energies, or ‘illumination’ of the corresponding gods, which thereafter elevate the subject to a higher ontological level. An exegetical symbol differs from an ontological one by not

* The present study has been completed at Russian Christian Academy for the Humanities (St. Petersburg) with the financial support of Russian Science Foundation, project 17–78–10061 “The Problem of Symbol and Sacralization of Political Power in the Public Conscience: a Historical and Philosophical Analysis”.

being related to *synthēmata*, causative chains and particular gods. It is suggested that the exegetic type of Proclean symbolism is related to an older commentary tradition, which goes back to Iamblichus.

Keywords: Proclus, the *Timaeus*, Neoplatonic commentary, symbol, *synthēma*, *logos*, image, theurgy, ontology, myth

For citation: Kurdybaylo, D. S. “O simvolizme v kommentarii Prokla k ‘Timeyu’ Platona” [On symbolism in Proclus’ Commentary on Plato’s *Timaeus*], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2019, Vol. 12, No. 2, pp. 144–159. (In Russian)

References

Benveniste, É. “Semanticheskie problemy rekonstruktsii” [Semantic problems of reconstruction], trans. by I. V. Barysheva, in: E. Benveniste, *Obshchaya lingvistika* [General linguistics]. Moscow: Progress Publ., 1974, pp. 331–349. (In Russian)

Cardullo, R. L. *Il linguaggio del simbolo in Proclo: Analisi filosofico-semantica dei termini symbolon/eikôn/synthēma nel ‘Commentario alla Repubblica’*. Catania: Università di Catania, 1985. 256 pp.

Chlup, R. *Proclus: An introduction*. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 2012, 328 pp.

Diehl, E. (ed.) *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*, 3 Vols. Leipzig: Teubner, 1903–1906.

Dillon, J. “Image, symbol, and analogy: Three basic concepts of Neoplatonic exegesis”, *The significance of Neoplatonism*, ed. by R. Baine Harris. Norfolk, VA: International Society for Neoplatonic Studies, 1975, pp. 247–262. (Studies in Neoplatonism, Vol. 1)

Festugière, A.-J. (tr.) *Proclus, Commentaire sur le “Timée”*, liv. 1–5. Paris: J. Vrin, 1966–1968.

Losev, A. F. *Istoriya antichnoi estetiki* [History of Ancient aesthetics], Vol. 7, Pt. 2. Khar'kov: Folio Publ.; Moscow: AST Publ., 2000. 544 pp. (In Russian)

Mesyats, S. V. (tr.) *Prokl Diadokh. Kommentarii k ‘Timeyu’* [Proclus Diadochus: Commentary on Plato’s ‘Timaeus’], Book 1. Moscow: Yuriy Shichalin’s Museum Graeco-Latinum Publ., 2012. 376 pp. (In Russian)

Petroff, V. V. “‘Real’nyi’ simvol v neoplatonizme i v khristianskoi traditsii (v Areopagitskom korpuse i u Karla Ranera)” [The ‘real’ symbol in Neoplatonism and in the Christian tradition (in the Corpus Areopagiticum and in Karl Rahner)], *Vestnik PSTGU*, 2010, No. 3(31), pp. 36–52. (In Russian)

Petroff, V. V. “Simvol i svyashchennodeistvie v pozdnem neoplatonizme i v Areopagitskom korpuse” [Symbol and the sacred action in the later Neoplatonism and the Corpus Areopagiticum], *Πλατωνικά ζητήματα. Issledovaniya po istorii platonizma* [Platōnika zētēmata. Studies in the history of Platonism], ed. by V. V. Petroff. Moscow: Krug Publ., 2013, pp. 264–308. (In Russian)

Petroff, V. V. “Σύμβολα i συνθήματα v teurgicheskom neoplatonizme Yamvlikha i Prokla” [Σύμβολα and συνθήματα in the theurgical Neoplatonism of Iamblichus and Proclus], *Πλατωνικά ζητήματα. Issledovaniya po istorii platonizma* [Platōnika zētēmata. Studies in the history of Platonism], ed. by V. V. Petroff. Moscow: Krug Publ., 2013, pp. 210–225. (In Russian)

Petrov, A. V. *Fenomen teurgii: Vzaimodeistvie yazycheskoi filosofii i religioznoi praktiki v ellinistichsko-rimskii period* [The phaenomenon of theurgy: Relationships between pagan philosophy and religious practice during Hellenistic Roman period]. St. Petersburg: RKhGI Publ.; SPbGU Publ., 2003. 415 pp. (In Russian)

Rappe, S. *Reading Neoplatonism: Non-discursive thinking in the texts of Plotinus, Proclus, and Damascius*. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 2007. 266 pp.

Shaw, G. *Theurgy and the soul: The Neoplatonism of Iamblichus*. University Park, PA: The University of Pennsylvania State University Press, 1995. 268 pp.

Sheppard, A. “Proclus as exegete”, *Interpreting Proclus: From Antiquity to the Renaissance*, ed. by S. Gersh. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, pp. 57–79.

Sheppard, A. D. R. *Studies on the 5th and 6th Essays of Proclus' 'Commentary on the Republic'*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1980. 216 pp.

Struck, P. T. *Birth of the symbol: Ancient readers at the limits of their texts*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2004. 316 pp.

Takho-Godi, A. A. "Termin 'simvol' v drevnegrecheskoi literature" [The term 'symbol' in the Ancient Greek literature], in: A. A. Takho-Godi & A. F. Losev, *Grecheskaya kul'tura v mifakh, simvolakh i terminakh* [Greek culture in myths, symbols and terms]. St. Petersburg: Aleteiya Publ., 1999, pp. 329–361. (In Russian)

Tarrant, H. (ed.) & Duvick, B. M. (tr.) *Proclus. On Plato 'Cratylus'*, 2nd ed. London; New Delhi; N. Y.; Sydney: Bloomsbury, 2014. 210 pp.

Tarrant, H., Baltzly, D. et al. (tr., ed.) *Proclus: Commentary on Plato's 'Timaeus'*, 6 Vols. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 2007–2017.

Trouillard, J. "L'activité onomastique selon Proclus", *De Jamblique a Proclus*, éd. par H. Dörrie. Genève: Vandoeuvres, 1974, pp. 239–251.

Trouillard, J. "Le symbolisme chez Proclus", *Dialogues d'histoire ancienne*, 1981, No. 7, pp. 297–308.