

КЛАССИЧЕСКАЯ
ФИЛОСОФСКАЯ
МЫСЛЬ

ДОСОКРАТИКИ



ДОЭЛЕАТОВСКИЙ И ЭЛЕАТОВСКИЙ ПЕРИОДЫ

Минск
ХАРВЕСТ
1999

УДК 14
ББК 87.3
Д 70

Серия основана в 1998 году

Перевод с древнегреческого А. Маковельского

Охраняется законом об авторском праве. Воспроизведение всей книги или любой ее части запрещается без письменного разрешения издателя. Любые попытки нарушения закона будут преследоваться в судебном порядке.

Д 70 **Досократики.** — Мн.: Харвест, 1999. — 784 с.
(Классическая философская мысль).

ISBN 985-433-806-1.

В предлагаемой книге читатель найдет первоисточники по древнейшему периоду греческой философии и сводку результатов монографических исследований, посвященных той же области истории мысли.

В досократическую эпоху наука и философия составляли одно нераздельное целое, поэтому здесь приводятся не только собственно философские учения о принципах всего сущего, но также описывается картина зарождающейся европейской науки во всей ее широте.

УДК 14
ББК 87.3

ISBN 985-433-806-1

© Оформление. Харвест, 1999

ЧАСТЬ I

ДОЭЛЕАТОВСКИЙ ПЕРИОД

I. ФАЛЕС

«Честь открыть великолепное шествие родоначальников европейской науки принадлежит Фалесу. К этому имени большинство историков приурочивают *начало европейской научной и философской мысли* и возводят (как, например, Целлер, Швеплер и др.) эту традицию к Аристотелю. Однако последняя ссылка неправильна, так как Аристотель (см: А 12) называет Фалеса не просто родоначальником философии, но лишь «начинателем» такой философии, которая принимает только один материальный принцип. Притом эта Аристотелевская характеристика философии Фалеса и построенное на ней обвинение Фалеса в том, что он оставил без внимания движущий принцип, несправедливы. Верно лишь то, что Фалес не отделял движущий принцип от материального, т. е. не выставлял особогò движущего принципа, отдельного от материальной основы вещей. Но если ссылку на Аристотеля и следует признать неудачной, то нельзя отрицать, что взгляд, видящий в Фалесе основателя философии, имел представителей в древности. Таково, например, было мнение Цицерона, следующие слова которого сохранил нам Лактанций (Inst. div. 1. III, с. 16): «Когда впервые появились философы? Фалес, думаю, был

первым». (*Quando philosophi esse coeperunt? Thales, ut opinor, primus.*) Но, с другой стороны, как свидетельствует цитата из Феофраста у Симплиция (см. В 1), в древности существовало также мнение, что у Фалеса был ряд предшественников. В новое время начинать историю философии с Фалеса впервые стал Тидеман (*D. Tiedemann. Geist der spekulativen Philosophie, 7 Bde, 1791—1797*).

Эволюционная точка зрения, в противоположность катастрофическому пониманию истории, не знает в историческом процессе резких граней и перерывов. Лишь условно известный момент можно отметить, как начало нового исторического явления. С этой точки зрения следует искать зачатки греческой философии задолго до Фалеса в доисторическом прошлом, но если бы мы захотели назвать имя, которое вполне заслуженно могло бы признаваться первым оригинальным мыслителем-философом, то нам пришлось бы обойти и Фалеса и назвать его преемника — Анаксимандра. Как показали исследования, роль Фалеса заключалась скорее в перенесении знаний с Востока на греческую почву, что послужило лишь стимулом к пробуждению философской мысли в Греции. В строгом же смысле слова возглавляет историю философской мысли Анаксимандр Милетский. Фалес — ближайший предшественник философии, имя же основателя греческой науки и философии более всего приличествует Анаксимандру. «Это первый свободный полет эллинской мысли», — говорит Таннери (стр. 84 р. п.). — Анаксимандр — истинный глава ионийской школы, Фалес в сущности только возбудил умственное движение, только заронил искру... Не придумав и не открыв ничего нового, Фалес все же дал толчок дремавшей эллинской мысли (стр. 58—59 р. п.).

Любопытно, что уже Диоген Лаэртций выводил ионийских философов от Анаксимандра (прооет. § 13: *Φιλοσοφίας δὲ δύο γεγόνασι ἀρχαὶ ἢ τε ἀπὸ Ἀναξίμανδρου καὶ ἢ ἀπὸ Πυθαγόρου*).

Время жизни Фалеса, по Дильсу, 624—547 г. до Р. Хр., акме (расцвет сил) 585 г., дата славы 582 г., предсказанное им солнечное затмение 28 мая 585 г. По Таннери, время жизни Фалеса 637—558 г., акме 597 г., дата славы 586 г., предсказанное им солнечное затмение 30 сентября 610 г.

Первая тема греческой философии — проблема бытия, первые греческие философы ищут вечную основу всего существующего, но так как всю действительность они понимают материально, то их онтология есть натурфилософия («физика», или «физиология», по терминологии Аристотеля). Но, помимо этой ограниченности кругозора, которому открыта лишь часть действительности, их мышление связано и в методологическом отношении: оно оперирует не понятиями, а представлениями, и стоит в наивно-непосредственном отношении к своему объекту, догматически устремляется на познание объектов, не исследуя средств познания. Что касается их объяснения космоса, то наибольший интерес они проявляют к «верхним» частям мира, т. е. наибольшее внимание уделяют небесным и метеорологическим явлениям (кроме небесных тел, их мысль особенно привлекают такие явления, как облака, радуга, свет и т. п.), причем можно отметить ту особенность, что астрономия и метеорология у них образуют одно целое, так как нет еще истинного представления о месте земли среди небесных тел. Что касается их приема объяснения, то у них находим не объяснение явлений из общих оснований, но только сведение явлений к их первым основаниям.

Значение Фалеса, по взгляду древних: Фалес — «первый мудрец», по Диогену Лаэртию¹; «первый философ», по Цицерону, Плутарху и Страбону; «первый натурфилософ», по Диогену Лаэртию, Юстину Мученику и Евсевию; «основатель философии, принимающей одно материальное начало вещей», по Аристотелю; первый геометр у греков, по Апулею и Диогену Лаэртию; первый астроном у греков, по Эвдему, Диогену Лаэртию и Минуцию Феликсу; первый физик — по Диогену Лаэртию, Плинию, Лактанцию и Тертуллиану (princeps physicorum).

Заслуги, которые приписывали Фалесу историки в новое время, можно резюмировать так: Фалес — родоначальник европейской науки, он перенес с Востока в Грецию богатый запас эмпирических наблюдений и на основании этого обширного собрания фактов создал *первые в истории мысли* научно-теоретические построения. В частности, он — первый математик и создатель научной геометрии (преобразовал египетское искусство измерения в дедуктивную геометрию, покоящуюся на общих основаниях), астроном (предсказал полное солнечное затмение; открыл, что из всех созвездий наиболее точно север определяется Малой Медведицей, и т. д.), метеоролог (удачное предсказание урожая оливок), физик (ряд объяснений физических явлений). Как философ, он глава милетской школы и отец греческой философии². И несмотря на это разнообразие и многочислен-

¹ *πρῶτος σοφός*, т. е. sapientium sapientissimus, мудрейший из мудрецов.

² Auctor et quasi philosophiae Graecae parens (F. Decker. De Thalete Milesio, 1865, стр. 6 — рекомендуем читателям эту обстоятельную, отличающуюся трезвым суждением, монографию о Фалесе).

ность его научных открытий, его деятельность не ограничивалась научно-теоретической областью, он также практический деятель с обширной сферой интересов: он — путешественник, купец (торгует солью), инженер, политик и государственный деятель. Наконец, известны его краткие изречения — практические советы морального характера.

Однако, не боясь упрека в гиперкритике, можно признать вышеприведенную характеристику деятельности Фалеса преувеличенной. Необходимо учесть развитие легенд, окружающих имена семи мудрецов, а также установившийся в древней доксографии обычай приписывать учения, возникшие вообще в ионийской школе, «Фалесу и его последователям», т. е. прямо возводить их к Фалесу (об этом см. J. Burnet, стр. 41). При скупости достоверных сведений о Фалесе обоснованная оценка его будет гораздо более скромной и его деятельность сведется к перенесению знаний с Востока и, *может быть*, к постановке первой философской проблемы. С полной достоверностью ему можно приписать только одно философское положение: все возникло из воды. Все другие сообщения о нем, в том числе и Аристотелевские, основаны на догадках.

Милетская философия, в преддверии которой стоит Фалес, сделала первый решительный шаг от Мифа к Логосу («vom Mythos zum Logos»). В чем же заключался этот шаг? По мнению одних, в изменении *темы*, по мнению других, в изменении *метода*. Так, по J. Burnet'у величие Фалеса заключалось в том, что он первый поставил вопрос: «Из чего состоит мир? Какова первичная форма материи?» Действительный прогресс, совершенный в области мысли милетскими учеными, В. видит в том, что они оставили безнадежный труд описы-

вать, что было тогда, когда ничего не было, а вместо этого поставили вопрос, что такое теперь представляют собой в действительности все вещи. Таким образом, по его мнению, прогресс — в перемене темы (космогонической на космологическую).

Напротив, другие полагают, что тема осталась старой, изменился лишь метод разработки ее. Быть может, дальше всех в этом направлении идет кн. С. Трубецкой, по которому *вся философия греков есть лишь раскрытие их религиозного мировоззрения*. Он, таким образом, в сущности отрицает оригинальное содержание греческой философии. По его мнению, даже высший момент в развитии греческой философской мысли, философия Платона и Аристотеля, является «лишь наиболее отвлеченным, научным выражением их основных верований» («Метафизика в древней Греции», стр. 132). Антиподом русского князя в данном вопросе является известный исследователь греческой религии Группе, который, напротив, полагает, что задачей греческой философии было освобождение идей, принесенных с Востока, от их религиозной оболочки. По мнению и того и другого, философия греков отправляется от их религиозного мировоззрения и заимствует оттуда свое содержание, но, по мнению Группе, она очищает идеи, заключающиеся там, от религиозного элемента, а по мнению кн. С. Трубецкого, она проясняет эти религиозные верования. Другой знаток греческой религии Роде (E. Rohde) совершенно обособлял греческую философию от религии. По его учению, греческая философия есть такое истолкование мира, в котором дух совершенно освобождается от мифических представлений и религиозной точки зрения на мир. Миф и теология занимались историей мировых событий, в которых они видели ряд от-

дельных актов богов, философы же видели повсюду только вечные силы и неизменные законы их. Оба потока — религиозный и философский — текли в особых руслах, рядом друг возле друга, не приходя в интимную связь между собой, не вступая и в столкновение. И это происходило оттого, что религия и философия, расходясь в своих учениях, как будто говорили на различные темы: разное высказывалось о разном.

Мы отметили мнение, по которому в греческой философии, по крайней мере, на первых порах ее развития, тема старая, содержание не ново. Новое, внесенное философией, есть метод. Так, Бруккер и Теннеман говорят, что Фалес первый из греков стал *рассудочно* исследовать *старый вопрос о происхождении мира*. Также Дильс, который прямо говорит, что содержание философии Фалеса не ново, видит заслугу Фалеса в методе, по которому возникновение мира и явления природы объясняются строго физически и сводятся к единому принципу. Дж. Грот и Целлер видят шаг вперед в замене личных причин, действующих по произволу, безличными причинами, действующими закономерно. Вундт говорит о древнейшем периоде греческой философии, что все это «космологическая поэзия, отличающаяся от мифологических произведений старших космологов и теологов лишь тем, что движение мира вытекает уже не из воли и судеб человекоподобных богов, а сама природа несет в себе свои законы». Кинкель прогресс по сравнению с мифом видит в том, что начинают рассматривать мир, как целое, как замкнутое в себе единство. Во введении единого принципа, в провозглашении мысли «все едино» видит также Ницше заслугу Фалеса, делающую его первым греческим философом.

Основное положение Фалеса: вода есть начало всего. Нам неизвестно в точности, какой смысл заключен в этом положении. Прежде всего идет ли здесь речь о возникновении во времени или в вечной основе всего существующего? Говорит ли Фалес, что все возникло из воды (учение, которое в 16 веке повторил Парацельс), или он указывает в воде постоянное начало, неизменно лежащее в основе изменчивых разнообразных форм природы? Далее, эта первая стихия есть ли вода, как одно из веществ природы, или под водой здесь разумеется всякая жидкость (т. е. первичным признается известное состояние материи), или, наконец, вода здесь есть объективированное качество: влажность? Так расходятся взгляды ученых в истолковании положения Фалеса «вода есть начало всего», в котором, таким образом, и субъект и предикат двусмысленны для нас.

Признавая началом всего вещество, Фалес, как и все первые греческие философы до Левкиппа, отнюдь не материалист, он, по признанию большинства историков, гилозоист или гилопсихист (он признает оживленность или одушевленность материи).

Впрочем, по мнению J. Burnet'a, Фалес не достиг еще стадии гилозоистической, его точка зрения анимизм, а не гилозоизм.

В заключение коснемся проблемы происхождения выше приведенной философы Фалеса. Некоторые ученые искали источник происхождения эллинской философии вне Греции на Востоке. Восточное происхождение греческой философии признавали Röth, Gladisch, Willmann, Mabillean, Teichmüller, Tannery и др. Эд. Целлер показал несостоятельность этого взгляда и доказал автохтонный характер греческой философии. Как говорит

Группе, теперь не может быть речи о непосредственном возникновении греческих философов из восточной мудрости. На самом деле, было лишь косвенное влияние через греческую религию. С Востока в Грецию были перенесены религиозные идеи, облеченные в мифическую форму, они вошли в греческую религию, и лишь оттуда воспользовалась ими философия.

Другие видели источники греческих философов в традициях и примитивных верованиях греков (источник — «древние теологи» по Аристотелю). В частности, что касается Фалеса, указывали на влияние ранних космогонических учений об Океане и Фетиде (Платон *Тезет* 181 В, Аристотель, Брандис).

Займствовано ли положение Фалеса с Востока или у греческой традиции, и в том и в другом случае оно не вносит в историю мысли ничего существенно нового. Один автор 18 века развивает эту мысль следующим образом (*Acta philosophorum*, XIV Stück, 1723, стр. 175—178): что касается общего мировоззрения, то Фалес держался взглядов, обычных среди его соотечественников. Положение «вода есть начало мира» не было впервые высказано Фалесом, оно было общим мнением сограждан Фалеса, которое они унаследовали от своих предков. «Это — отнюдь не философское мнение Фалеса, но древняя традиция». Оно было всеобщим мнением: так, Гомер говорит во многих местах, что вода начало всех вещей; также в Египте, в Финикии, в Индии встречается то же учение. Фалес мог эту традицию заимствовать у своих соотечественников, или взять ее у Гомера, или вывезти с Востока.

Но, может быть, Фалес впервые привел научные аргументы в защиту положения, которое само по

себе не представляло ничего нового? Такие аргументы, действительно, приводит Аристотель (см. А 12), но, во-первых, сам Аристотель приписывает Фалесу предположительно («вероятно») и, во-вторых, эти аргументы — физиологического характера, между тем как биологические вопросы стали занимать греческую мысль значительно позже.

Если, действительно, Фалес установил свое положение на основании эмпирических наблюдений и размышлений над фактами, то наиболее вероятно ход его мыслей представлен у J. Burnet'a: из всех известных нам вещей вода принимает наиболее разнообразные формы (твердое, жидкое и газообразное состояние ее). Фалес мог думать, что он видит перед своими глазами мировой процесс, идущий от воды и возвращающийся к воде. Испарения питают небесный огонь, огонь солнца и светил (таково было общепринятое в то время мнение), вода возвращается обратно в дожде, чтобы перейти в землю (последний взгляд вытекал из знакомства с Нилом и с реками Малой Азии, которые приносят необычайно обильные отложения); наконец, и земля обращается в воду (идея, вытекавшая из наблюдений росы, ночных туманов и подземных ключей).

Некоторые указывают, что в основе учения Фалеса могли также лежать геогностические наблюдения (имеются в виду морские раковины в горах).

Указывали также и на то, что город и страна, где жил Фалес, были приморскими; глаза невольно обращались к морю, по сравнению с которым земля должна была казаться незначительной. Таким образом, здесь указывается не рассудочная, а чувственная причина основоположения Фалеса.

В заключение можно еще упомянуть попытку отыскать источник учения Фалеса в географичес-

ких представлениях того времени, сделанную проф. М. Остроумовым, которому принадлежит единственная у нас в России статья о Фалесе («Вера и Разум», 1887 г., стр. 529—556).

Итак, возможно указать ряд причин, которые могли привести Фалеса к его основоположению: влияние Востока, древние греческие теогонии с их учением об Океане, значение воды, как стихии его родины — приморского города Милета, наблюдения над физическими явлениями, указанные J. Burnet'ом, геогностические наблюдения, географические представления того времени, биологические наблюдения (значение влаги для жизни растений и животных), наконец, общие соображения относительно свойств жидких тел (их бесконечная подвижность и изменчивость) или свойств воды (три состояния ее, образ пребывающей текучести и т. д.).

По преданию (недостоверному), Фалес оставил несколько сочинений: философское сочинение «О началах», по крайней мере, в двух книгах; «Морскую астрологию», написанную стихами; два прозаических сочинения: «О солнцестоянии» и «О равноденствии»; одно четверостишие, ряд афористических изречений и два письма (к Ферекиду и к Солону). Хотя Сенека, Плутарх и Гален знают сочинение Фалеса «О началах» (Сенека прямо говорит, что он учение Фалеса черпал из его философской книги), но мы не можем признать эту книгу подлинным сочинением Фалеса, так как из слов Аристотеля о Фалесе («вероятно» А 12, «как говорят» А 14, «как помнят о нем» А 22) ясно, что у него не было сочинения Фалеса, а было лишь изложение учения Фалеса (*ἀπομνημονεύματα* о Фалесе).

А. Жизнь и учение

1. *Диоген Лаэций* I 22—44. (22) Как передают Геродот, Дурис и Демокрит, Фалес был сын Эксамия и Клеобулины и происходил из финикийского рода Фелидов — самого знатного во всем потомстве Кадма и Агенора. И, как сообщает также Платон, он принадлежал к числу семи мудрецов. Как говорит Димитрий Фалерский в «Списке архонтов», Фалес был назван первым мудрецом в тот год, когда в Афинах был архонтом Дамасия [582], при котором были названы мудрецами известные семь. Принят же в число граждан Фалес был в Милете, куда он прибыл с Нейлеем, изгнанным из Финикии. Впрочем, по свидетельству большинства, он был природный милетец и знатного рода.

(23) Кроме государственных дел, он занимался исследованием природы. И, согласно некоторым, он не оставил никакого сочинения. Дело в том, что приписываемая ему «Морская астрология» принадлежит, как говорят, самосцу Фоке. Каллимах же знает, что он открыл Малую Медведицу, о чем сообщает в «Ямбах» так:

«Говорили, что он указал созвездие Повозки, руководствуясь которым плавают финикияне».

По словам же других, он написал всего два сочинения: «О солнцестоянии» и «О равноденствии», признав все остальное непостижимым. Некоторые же полагают, что он первый наблюдал за движением светил и первый предсказал солнечные затмения и солнцестояния, — так говорит Эвдем в своей «Истории астрономии». Вследствие этого ему удивляются Ксенофан и Геродот. Подтверждают это своим свидетельством также Гераклит и Демокрит.

(24) А как говорят некоторые, — в том числе поэт Херил, — он же первый сказал, что души бессмертны. Также, согласно некоторым, он первым открыл годовое движение солнца и первый сказал, что величина солнца составляет одну семьсот двадцатую часть круга, проходимого солнцем, и что точно так же величина луны относится к величине круга, проходимого ею. Он же первый сказал, что тридцатый день есть последний день месяца. Равным образом он первый, как сообщают некоторые, стал рассуждать о природе.

Аристотель же и Гиппий говорят, что он приписывал душу и неодушевленным предметам, заключая по магниту и янтарю. Памфил передает, что, научившись у египтян геометрии, он первый вписал в круг прямоугольный треугольник и принес в жертву быка.

(25) Другие же — в том числе хронограф Аполлодор — рассказывают это о Пифагоре. (Последний весьма значительно подвинул вперед исследования тех объектов, открытие которых Каллимах в «Ямбах» приписывает фригийцу Эвфорбу, как, например, кривые линии, треугольники и все, что относится к геометрическому умозрению.) Кажется, что и в государственных делах Фалес давал самые лучшие советы. По крайней мере, когда Крез обратился к милетцам за помощью, он воспротивился. Так как Кир победил, то это спасло город. Впрочем, сам он, как сообщает Гераклит Пантийский, говорит, что вел жизнь одинокую и частную.

(26) Некоторые же говорят, что он был женат и имел сына Кибисфа. По другим же, он остался холостым, усыновил же сына сестры. И когда его спросили, почему он не производит детей, он ответил: «Вследствие любви к детям». Также передают, что, когда мать убеждала его вступить в брак,

он говорил: «еще рано»; затем, когда состарился, то на настояния матери отвечал: «уже поздно». Иероним же Родосский сообщает во второй книге «Разных записок», что Фалес, желая показать, как легко разбогатеть, заарендовал маслобойню, так как предвидел будущий урожай маслины, и собрал весьма много денег.

(27) Началом же всего он признал воду и утверждал, что мир одушевлен и полон демонов. Говорят, что он открыл времена года и разделил год на 365 дней.

Никто его не учил; только, будучи в Египте, он имел общение со жрецами. Иероним же говорит, что он измерил пирамиды, наблюдая тень их в тот час, когда наша тень имеет равную с нами величину. Как сообщает Миний, он был современником милетского тирана Фразибула. Известна история с треножником, который был найден рыбаками и был отослан милетским народом мудрецам.

(28) А именно рассказывают, что некие иониские юноши купили у милетских рыбаков улов. Когда же был извлечен треножник, то возник спор, продолжавшийся до тех пор, пока милетцы не отправили послов в Дельфы. И бог дал такой ответ:

«Сын Милета, ты вопрошаешь Феба относительно треножника? Кто выше всех мудростью, тому я присуждаю треножник». Итак, отдают его Фалесу; он передает другому, другой третьему, пока очередь не дошла до Солона. Последний же сказал, что по мудрости выше всех бог, и отослал треножник в Дельфы.

Об этом же Каллимах в «Ямбах» сообщает иначе, причем его рассказ заимствован у милетца Меандрия. А именно, некий аркадянин Бафиклей оставил после себя кубок и приказал «отдать его наилучшему из мудрецов».

Кубок был отдан Фалесу и, обойдя всех, вновь вернулся к Фалесу.

(29) Тогда последний отослал его Аполлону Дидимейскому со следующими, согласно Каллимаху, словами:

«Фалес отдает меня царю Нейлеева народа, получив меня дважды в качестве награды за отличие».

А не в стихах так: «Милетец Фалес, сын Эксамия, Аполлону Дельфийскому приносит кубок, дважды получив его от греков в качестве награды за отличие». Сын же Бафикла, обносивший кубок, назывался Фирион, как сообщают Элевсис в сочинении «Об Ахиллесе» и Алексон Миндийский в девятом из своих «Сказаний».

Эвдокс же Книдский и Эванф Милетский передают, что один из друзей Креза получил от царя золотую чашу с тем, чтобы отдать ее мудрейшему из эллинов. Он отдал ее Фалесу и, обойдя всех мудрецов, она дошла до Хилона.

(30) Последний вопрошает Аполлона Пифийского, кто мудрее его. Тот отвечает, что мудрее его Мизон, о котором мы скажем впоследствии. (Его ставят в списке мудрецов вместо Клеобула те, кто следует Эвдоксу, Платон же помещает его вместо Периандра.) Именно о нем Аполлон Пифийский сказал следующее: «Я говорю, что в Хене есть некто Мизон Этейский, который мудрее тебя».

Обратился же с вопросом Анахарсис. Платоник же Диаммах и Клеарх говорят, что кубок Крез отослал Питтаку и вышеуказанным образом он обошел всех.

Андрон же в «Треножнике» говорит, что аргивяне назначили треножник в качестве награды мудрейшему из греков. Он был присужден спартанцу Аристодему, который уступил его Хилону.

(31) Аристодема упоминает также Алкей следующим образом:

«Так, говорят, некогда Аристодем в Спарте сказал весьма меткое слово: деньги — человек, а неимущий ни один не хорош».

Некоторые же передают, что Периандром была послана нагруженная лодка милетскому тирану Фразибулу. Около Косского моря она потерпела крушение, и позже какими-то рыбаками был найден треножник. Фанодик же сообщает, что треножник был найден около Афинского моря и, принесенный в город во время народного собрания, был послан Бианту.

(32) А почему, мы скажем в главе, посвященной Бианту. Другие говорят, что треножник был сделан Гефестом и что Бог подарил его Пелопсу в день свадьбы последнего. Затем он перешел к Менелая и, будучи вместе с Еленой похищен Александром, был брошен в Косское море по приказанию Лакены, сказавшей, что он будет объектом состязания. Спустя некоторое время, когда некие лебедяне купили здесь улов, то был вытасчен и треножник. Споря с рыбаками, они отправились в Кос; и так как не пришли ни к какому решению, то перенесли дело в Милет, который был их метрополией. Милетцы же, не достигши цели переговорами через послов, начинают войну с косцами. И когда много падало с обеих сторон, выходит ответ оракула: отдать треножник мудрейшему. И обе стороны сошлись на Фалесе.

(33) Последний же, по истечении некоторого времени, отдает его Аполлону Дидимейскому. Итак, косцам оракул ответил следующим образом:

«Не раньше прекратится вражда меропов и ионян,

Чем золотой треножник, который Гефест бросил в море,

Из города вы вышлите, и он ступит в дом мужа,

Который знает настоящее, будущее и прошедшее». Милетцам же:

«Сын Милета, ты вопрошаешь Феба о треножнике?» и так далее, как было сказано выше.

Гермипп же в «Жизнеописаниях» относит к нему то, что некоторые говорят о Сократе. По его словам, Фалес говорил, что он благодарит Судьбу за следующие три вещи: во-первых, за то, что он родился человеком, а не животным; во-вторых, что он мужчина, а не женщина; и в-третьих, за то, что он эллин, а не варвар.

(34) Рассказывают о нем, что, выйдя из дому в сопровождении старухи, чтобы наблюдать звезды, он упал в яму; и когда он заплакал, старуха сказала ему: «Не будучи в состоянии видеть то, что у тебя под ногами, ты, Фалес, думаешь познать то, что на небе?» Знает, что он занимался астрономией, и Тимон, который хвалит его в «Силлах», говоря:

«Таков из числа семи мудрецов Фалес, мудрый астроном».

Лобон же Аргивский говорит, что написанное Фалесом простирается до двухсот стихов и что на изображении его было написано следующее:

«Этого Фалеса воспитал Милет Ионийский и провозгласил его первым по мудрости из всех астрономов».

(35) Из стихотворений следующее приписывается ему:

«Многословие вовсе не есть признак мудрого мнения:

Мудро отыскивай что-нибудь одно,

Старательно выбирай что-нибудь одно.

Так ты свяжешь бесконечные речи ботливых мужей».

Также приписывают ему следующие изречения: «Старше всего существующего бог, ибо он не

рожден». «Прекраснее всего мир, ибо он есть произведение бога». «Больше всего пространство; ибо оно все содержит в себе». «Быстрее всего ум, ибо он оберегает все». «Сильнее всего необходимость, ибо она имеет власть над всем». «Мудрее всего время, ибо оно открывает все». «Ничем, — говорил он, смерть не отличается от жизни». «Почему в таком случае ты не умираешь?» — спросил его кто-то. «Потому, — ответил он, — что совершенно безразлично (жить или умереть)».

(36) Спросившему его, что явилось раньше, ночь или день, он ответил: «Ночь одним днем раньше». Некто спросил его, может ли укрыться от богов человек, совершающий несправедливость. «Не скроется, — ответил он, — от богов даже намерение». На вопрос прелюбодея, поклялся ли он не прелюбодействовать, Фалес сказал: «Нарушение клятвы не хуже прелюбодеяния». На вопрос «Что трудно?» он ответил: «Познать самого себя». — «А что легко?» — «Дать совет другому». — «Что самое приятное?» — «Иметь удачу». — «Что есть божество?» — «То, что не имеет ни начала, ни конца». — «Что удивительно было бы увидеть?» — «Старика тирана», — ответил он. «Каким образом легче всего переносить несчастье?» — «Если испытывающий несчастье будет видеть, что враги его еще более несчастны». — «Каким образом нам прожить наилучше и наисправедливее?» — «Если мы сами не будем делать того, что порицаем в других».

(37) «Кто счастлив?» «Тот, кто здоров телом, одарен душевными способностями и чьи природные дарования хорошо воспитываются». Фалес велит одинаково помнить друзей присутствующих и отсутствующих. Прекрасно красоваться не наружностью, но своими занятиями. «Не богачей дурными средствами, — говорит он, — и пусть молва не

изменяет твоего отношения к тем, кто тебе доверился». «Какие услуги ты оказал своим родителям, — говорит он, — точно таких же ожидай и сам от своих детей». Он сказал, что разлив Нила происходит вследствие того, что течение его задерживается противными пассатными ветрами.

Аполлодор же в «Хронике» говорит¹, что он родился в первый год тридцать пятой [девятой?] олимпиады [640].

(38) Умер же он 78 лет (или, как говорит Сосикрат, 90 лет). Дело в том, что он умер в 58 олимпиаду [548—545] и был современником Креза, которому он обещал устроить без моста переправу через Галис, отведя его течение [546].

Как сообщает Дмитрий Магнес в «Омонимах», было еще пять других лиц, носивших имя Фалеса: оратор Каллатианский, следовавший дурным образцам; живописец Сикионский, человек прекрасных дарований; третий, живший раньше их всех, во времена Гезиода, Гомера и Ликурга; четвертый, о котором упоминает Дурис в сочинении «О живописи»; пятый, более молодой и малоизвестный, которого упоминает Дионисий в «Критиках».

(39) Мудрец же Фалес скончался в то время, когда смотрел гимнастическое состязание, от жары, жажды и бессилия, будучи уже престарелым. И на памятнике его написано:

«Взирайте на эту, действительно малую могилу весьма мудрого Фалеса (слава же его достигает небес)».

¹ Следующее место у Диогена Лаэртция, заключающее хронологические данные (37—38), представляет большие трудности. Неизвестно, как должно поделить сообщение между Сосикратом и Аполлодором, а также как исправить, без сомнения, испорченные числа. См. Jacoby, *Apollodors Chronik*, стр. 175—176. Мы оставляем редакцию Дильса без изменений.

Имеется и у нас в первой из «Надписей», или в «Написанном в различных размерах», следующая надпись, относящаяся к нему:

«Некогда смотревшего гимнастическое состязание мудреца Фалеса ты, о солнце Зевс, похитил из ристалища. Я восхваляю тебя за то, что увел его ближе к небу, ибо, в самом деле, старик уже не мог более с земли видеть звезды».

(40) Фалесу принадлежит изречение: «Познай самого себя», о котором Антисфен в «Диалогах» говорит, что оно принадлежит Фемоною и что его присвбил себе Хилон.

(42) Передают, что Фалесу принадлежат следующие письма (к Ферекиду и к Солону — подложные).

2. *Свиды* [42—47]. Фалес, сын Эксамия и Клеобулины, милетец, по Геродоту же финикийнин, родился раньше Креза в 35 олимпиаду [640—637], по Флегонту же он был известен уже в 7 олимпиаду [752—749]. Он написал в стихах о небесных явлениях, о равноденствии и многое другое. Умер же он в преклонном возрасте в то время, когда смотрел гимнастическое состязание, будучи сжат голодом и обессилен вследствие жажды.

Он первый получил прозвище мудреца и первый сказал, что душа бессмертна, и первый постиг умом затмения и равноденствия. Изречений его весьма много, в том числе общеизвестное: «познай самого себя». Ибо изречение «поруха приносит вред» принадлежит скорее Хилону, который приписывает себе как это изречение, так и изречение: «ничего слишком».

Фалес, философ, занимавшийся исследованиями природы, при Дарии (!) предсказал солнечное затмение.

3. *Схолиш к «Государству» 600 А Платона.* Фалес, сын Эксамия, милетец, по Геродоту же финикийнин. Он первый был назван мудрецом. Ибо он открыл, что затмение солнца происходит вследствие того, что его заслоняет луна, а также он первый из эллинов познал Малую Медведицу и солнцестояние, рассуждал и о величине солнца и о природе его, и учил, что и неодушевленные предметы каким-то образом имеют душу, как видно по магниту и янтарию. Началом же стихий он признал воду. Он говорил, что мир одушевлен и полон демонов. Учителями его были египетские жрецы. Ему принадлежит изречение: «познай самого себя». Скончался же он одиноким стариком в то время, когда смотрел гимнастическое состязание, обессилев вследствие жары.

3 а. *Каллимах «Ямбы».* Фирион, сын аркадянина Бафикла, имеет поручение передать мудрейшему кубок, оставленный его отцом:

«Он отплыл в Милет. Ибо победил Фалес, который и в других отношениях был проворен умом и, как говорили, открыл созвездие Повозки, руководствуясь которым, плавают финикийяне. Аркадянин застал старика при благоприятных предзнаменованиях в храме Дидимейца в то время, когда тот чистил цикutoю землю и чертил геометрическую фигуру, что открыл фригиец Эвфорб, который первый из людей начертил треугольники, даже и неравносторонние, и также круг, и научил людей поститься. Но люди не послушались его, правда, не все, но те, которыми владел иной демон. Итак, к Фалесу со следующими словами обратился сын Бафикла: «Прими от меня эту вещь, которая вся из золота. Мой отец перед смертью приказал отдать ее тому, кто из вас, семи мудрецов, наилучший, и я даю ее тебе, как знак отличия». Фалес же, потерши

палкою землю¹ и взявшись за бороду² другою рукою, сказал: «Подарка я не возьму, ты же, если свято чтить слова отца... Биант...»

4. *Геродот* I 170. Еще раньше поражения Ионии был дан полезный совет милетцем Фалесом, по происхождению финикиянином. Он посоветовал ионянам учредить один общий совет на Теосе (ибо Теос есть середина Ионии), причем прочие города, продолжая существовать по-прежнему, считались бы за деревенские общины. *Срв.* I 146. С ними [с ионянами, которые основывали колонии] смешались минии орхоменские и кадмеяне.

5. *Геродот* I 74 (Война между Алиаттой и Киаксарой). Передают, что у них война велась с равным успехом для обеих сторон и, когда на шестом году войны возникло сражение, вдруг во время битвы день превратился в ночь [солнечное затмение 28 мая 585 года]. Эту перемену дня ионянам предсказал Фалес Милетский, заранее определил тот год, в который, действительно, и случилось это затмение³.

Климент Strom. I 65 р. 354 р. Эвдем в «Истории астрономии» говорит, что Фалес предсказал солнечное затмение, случившееся во время сражения мидян и лидийцев в царствование Киаксары, отца Астиага, у мидян, и Алиатты, отца Креза, у лидийцев... Это было приблизительно в 50 олимпиаду [580—77]; (последнее известие) мы заимствуем (у Татиана 41, где говорится) о возрасте семи мудрецов. Ибо самый старший из них — Фалес жил около 50 олимпиады.

¹ Фалес стирает палкою фигуры, начерченные им на земле, чтобы уничтожить эти знаки своей *σοφία*.

² Этот жест еще и в настоящее время служит в Греции признаком смущения.

³ Таким образом, по Геродоту, Фалес предсказал *только год* затмения.

Евсевий Chron. а) *Syns.* Фалес Милетский предсказал полное солнечное затмение. *Arm.* Во втором году 49 олимпиады [583]; в) В 50 олимпиаду [580—77] *Кирилл с. Jul.* I р. 13 е. с) (*Hieron.*). Во время сражения Алиатты с Астиагом случилось солнечное затмение, предсказанное Фалесом, в 1432 г. от Авраама [585 г. до Р. Хр.].

Цицерон de div. I 49. 112. Говорят, что он первый предсказал солнечное затмение, которое случилось в царствование Астиага.

Плиний N. H. II 53. У греков же раньше всех открыл [причину затмения] Фалес Милетский. В четвертом году 48 олимпиады [585—4 г. до Р. Хр.] он предсказал солнечное затмение, которое произошло при царе Алиатте в 170 году по основании Рима.

6. *Геродот I 75 (пер. Ф. Миценко)*. Когда Крез подошел к реке Галису, отсюда, как я думаю, он перевел свое войско по лежавшим там мостам, а по рассказу, весьма распространенному у эллинов, перевел войско Фалес Милетский. Дело происходило будто бы так: когда Крез был в затруднении, как ему перевести войско через реку, так как теперешних мостов тогда еще не было, то присутствовавший в лагере Фалес устроил так, что река, протекавшая до того времени с левой стороны войска, потекла теперь с правой. Сделал он это следующим образом: выше лагеря велел выкопать глубокий ров, имеющий вид полумесяца, чтобы река, отведенная в этом месте от своего старого русла в канаву, обтекла лагерь с задней стороны и, обошедши стоянку, снова возвращалась бы в первоначальное русло. Действительно, когда река таким образом разделилась, она тотчас сделалась переходимою с обеих сторон.

7. *Евсевий Chron.* а) у *Кирилла с. Jul.* I р. 12. Передают, что в 35 олимпиаду [640—37] родился Фалес

Милетский, первый философ, занимавшийся изучением природы; продлилась же жизнь его, как говорят, до 58 олимпиады [548—5]; б) *Иероним*. В первом году 35 олимпиады [640] (*Арм.*: во втором году 35 олимпиады [639]) Фалес Милетский, сын Эксамия, первый философ, занимавшийся изучением природы, становится известным [*ошибочно вместо* рождается]. Он жил, говорят, до 58 олимпиады.

Абулфараджи р. 33 Рососке: Кирилл в своей книге, в которой он отвечает Юлиану, сообщает... что Фалес жил на 28 лет раньше начала царствования Набонассара. Порфирий же говорит, что Фалес процветал 123 [23?] годами позже Набонассара (589—6?).

8. *Избранные рассказы Paris*: в 6 год царствования Гиския [около 10 олимпиады — 740 г.]... в это время умер в Тенедосе Фалес Милетский и открылась Сивилла Эретрийская. *Chron. pasch.* 214, 20 *Bekk*: в 5 год царствования Гиския (3 год 10 олимпиады, 738 г.)... в этот год умер философ Фалес Милетский в Тенедосе.

9. *Платон Theaet.* 174 a: Подобным же образом и Фалес, о Феодоре, занимался астрономией и, заглядевшись вверх, упал в колодезь. Увидев это, некая остроумная и шутливая фракиянка служанка, как говорят, сказала, что он желает узнать то, что на небе, а того не замечает, что перед ним и у него под ногами.

10. *Аристотель Pol. A 11. 1259 a 6* (*пер. С. Жебелева*). Все это послужит на пользу тем, кто относится со вниманием к искусству наживать состояние. К числу такого рода рассказов принадлежит, например, и рассказ о Фалесе Милетском. Этот рассказ включает в себе своего рода наблюдение, касающееся искусства наживать состояние, и его

приписывают Фалесу, принимая во внимание его известную мудрость, но на самом деле наблюдение это можно рассматривать и с общей точки зрения. Когда Фалеса попрекали его бедностью, так как-де занятия философией никакого барыша не приносят, то, рассказывают, Фалес, предвидя, на основании астрономических данных, богатый урожай оливок, еще до истечения зимы, раздал накопленную им небольшую сумму денег в задаток владельцам всех маслобоек в Милете и на Хиосе; маслобойни Фалес законтрактовал дешево, так как никто с ним не конкурировал. Когда наступило время сбора оливок, начался одновременно внезапный спрос со стороны многих лиц на маслобойни. Фалес стал тогда отдавать на откуп законтрактованные им маслобойни за ту цену, за какую желал. Набрав таким путем много денег, Фалес доказал тем самым, что и философам, при желании, разбогатеть не трудно, только не это дело составляет предмет их интересов.

11. *Прокл in Eucl.* 65, 3 [Эвдем «История геометрии»]. Итак, подобно тому как у финикийян вследствие торговых сношений возникло точное знание чисел, точно так же у египтян по вышеуказанной причине было положено начало геометрии. Фалес же, побывав в Египте, впервые перенес в Элладу эту науку и сам многое открыл, а также многому научил своих учеников, причем одним он преподавал в более отвлеченной форме, другим в более чувственной.

Плутарх Sol. 2. Говорят, что и Фалес, и математик Гиппократ занимались торговлей, и целью путешествия Платона в Египет была продажа масла. *De Is. et Osir.* 34. Думают, что и Гомер, подобно Фалесу, научившись у египтян, считал воду началом и источником всего.

Иосиф с. Ар. I 2. Однако, все единодушно согласны, что те, которые первые у греков философствовали о небесных и божественных явлениях, как-то Ферекид Сирский, Пифагор и Фалес, были учениками египтян и халдеев. Они написали немного, и это, кажется, является у греков самым древним из всего написанного, причем существует сомнение, ими ли написаны эти сочинения.

Аэций de plac. I 3, 1 (Dox. 276): Он занимался философией в Египте и прибыл в Милет уже стариком.

Ямвлих u. Pyth. 12. [Фалес] уговорил Пифагора отправиться в Египет и особенно завязать сношения со жрецами Мемфиса и Диосполиса. Ибо у них он и сам приобрел все то, за что получил в народе славу мудреца.

11 a. Himer. 30. На Олимпийских играх воспевал славу Гиерона под аккомпанемент лиры Пиндар; Анакреонт же воспевал счастливого Поликрата, устраивающего жертвоприношение богине самосцев; и Алкей в песнях прославлял Фалеса, когда и Лесбос праздник...

УЧЕНИЕ

12. Аристотель Metaphys. A 3. 983 b 6. Большинство самых ранних философов держалось того взгляда, что принципами всего являются исключительно материальные начала. А именно, то, из чего все сущее состоит, из чего оно первоначально возникает и во что оно в конце концов разрешается, та сущность (субстанция), которая, оставаясь сама неизменной, изменяется в своих

свойствах (акциденциях), это, говорят они, есть стихия (элемент) и начало (принцип) сущего. И поэтому они думают, что ничто не возникает и ничто не уничтожается, так как такая сущность (всего) пребывает всегда... (17). Ведь необходимо должно быть некоторое естество, — одно или несколько, — из которого возникают прочие вещи, тогда как само оно сохраняется. Относительно того, сколько таких начал и что они собой представляют, конечно, мнения расходятся. Начинатель (первый представитель, основатель) такой философии Фалес считает началом воду (вследствие чего он также учил, что земля находится на воде). Вероятно, мнение это он составил на основании наблюдения, что все существа питаются влажной пищей и что даже самая теплота возникает из влаги и сохраняется (а начало всего есть то, из чего каждая вещь возникает). Кроме указанной причины, вероятно, привело его к этому мнению также наблюдение того факта, что семена всех вещей по своей природе влажны; вода же есть начало природы влажных вещей. Некоторые же полагают, что того же мнения о природе держались уже те жившие задолго до нашего времени древнейшие мыслители, которые первые стали размышлять о божественных вещах. Дело в том, что они представляли Океан и Тетиду виновниками возникновения мира, и воду, которую они, как поэты, называют Стиксом, сделали тем, чем клянутся боги. А ведь наиболее чтится самое древнее, клянутся же тем, что наиболее чтится.

Тот же отрывок в переводе кн. С. Трубецкого. Что касается древнейших философов, то большинство из них признавало материальные начала за единственные начала всех вещей. То, из чего состоит все сущее, из чего оно происходит впервые, и во

что оно конечным образом разрешается, что пребывает как неизменная сущность в изменении своих состояний, — это они признают элементарной основой (стихией), это считают началом всего существующего. И поэтому они полагают, что ничто не происходит и ничто не уничтожается, так как одно и то же естество пребывает вечно... (17) Но должно быть одно или несколько естеств, из которых происходит все остальное, между тем как самое естество (т. е. самая сущность) пребывает. Что же касается до количества и вида подобных начал, то не все говорят одно и то же. Фалес, основатель такого рода философии, признает за начало воду (почему он утверждал и то, что земля держится на воде). Вероятно, он пришел к такому предположению, видя, что пища всех существ влажная и что самая теплота возникает из влаги и ею живет (а то, из чего все происходит, и есть начало всего). Это привело Фалеса к его предположению, а также и то обстоятельство, что сперма всех животных имеет влажную природу; вода же есть начало влажного естества. Иные полагают, что и те, которые жили в глубокой древности, задолго до современного поколения и впервые предались богословию, — были того же мнения о природе вещей. Ибо они изобразили Океан и Тетиду праотцами всего происшедшего и клятвой богов почитали воду — так называемые стигийские воды поэтов: то, чем клянутся, есть самое почитаемое, а наиболее почитаемое есть то, что всего старше.

То же в переводе Розанова — Перлова. Из первых философов большинство думало, что только в виде материи бывают начала всего. Именно, из чего состоят все существа, откуда первоначально происходят они и во что в конце концов погибая превращаются, причем сущность хотя остается, но

изменяется в своих проявлениях, это самое они считают началом всего сущего. И поэтому-то они думают, что ничего не рождается и не погибает, так как такая природа постоянно сохраняется... Ибо должна быть или одна какая-нибудь природа, или больше одной, из которой рождается все остальное, причем она сохраняется. Однако, на счет числа и вида подобного начала не все согласны. Фалес, по крайней мере, родоначальник такого рода философии, утверждает, что это — вода (поэтому он объяснял, что и земля находится на воде), извлекая свое мнение из наблюдения, что пища всего живого влажна и самое тепло из этого происходит и этим поддерживается (собственно «живет»), а из чего происходит (все), то и есть начало всего; так вот почему он принял это мнение, а также и потому, что семена всего имеют влажную природу, а вода есть основа природы влажного. А иные полагают, что такого же мнения держались о природе и в самой глубокой древности люди, жившие далеко раньше теперешнего поколения и впервые начавшие размышлять о божестве. Именно они Океана и Тифиду сделали родоначальниками всего происшедшего и свидетелем клятвы богов представляли воду — это так называемый самими поэтами Стикс. Почетнее же всего то, что древнее всего, а то, чем клянутся, всего почетнее.

13. *Симплиций Phys. 23, 21* [*«Мнения физиков» Феофраста, fr. 1 Dox. 475, 1*]. Из принимающих единое движущееся начало, — их-то собственно и называет Аристотель физиками, — иные признают его ограниченным. Такого мнения держались, например, милетец Фалес, сын Эксамия, и Гиппон, который, кажется, был притом безбожником. Они учили, что начало есть вода, и пришли к этому учению, отправляясь от чувственной видимости. А

именно, теплота поддерживается влагой, умирающее сохнет, семена всех существ влажны и всякая пища содержит в себе сок. А из чего каждая вещь состоит, то служит также ее естественной пищей. Вода же есть начало влажной природы и всеобщее связующее начало. Вследствие этого они приняли, что вода есть начало всех вещей, и объявили, что земля лежит на воде. 458, 23. Принимавшие за основу одну какую-либо стихию считали ее бесконечной, как, например, Фалес воду¹.

13 а. *Азгий I 17, 1 (D. 315)*. Фалес и его последователи: смеси элементов при изменении последних образуют тесные соединения.

13 б. *Азгий II 1, 2 (D. 327)*. Фалес и его последователи: космос един.

13 с. *Азгий II 12, 1 (D. 340)*. Фалес и Пифагор со своими последователями учат, что вся небесная сфера разделена на пять кругов, которые они называют зонами (поясами). Из них один называется арктическим и постоянно видимым², второй — летним тропическим, третий равноденственным, четвертый — зимним тропическим, пятый — антарктическим и невидимым. А так называемый зодиак наискось пересекается тремя средними кругами, касаясь их трех. Меридиан же пересекает все круги в прямом направлении от севера в противоположную сторону.

14. *Аристотель de caelo B 13. 294a 28*. Другие же полагают, что (земля) лежит на воде. Ибо мы имеем весьма древнее учение, которое, как гово-

¹ Таким образом, в свидетельствах Симплиция о Фалесе заключается противоречие.

² Арктический пояс есть пояс постоянно видимых звезд, антарктический пояс невидимых звезд, остальные суть пояса восходящих и заходящих звезд. Эти пояса изменяются в зависимости от географической широты.

рят, высказал Фалес Милетский, что земля пребывает, вследствие того, что она плавает, подобно дереву или чему-нибудь другому в этом роде (ведь из всего этого ничто по своей природе не покоится на воздухе, но на поверхности воды остается неподвижным), как будто бы о воде, держащей землю, не приходится сказать то же самое, что и о земле.

Симплиций de cael 522, 14. Он приводит мнение Фалеса Милетского, говорившего, что земля носится на воде, подобно тому, как дерево или что-нибудь другое из того, что по своей природе плавает на воде. Аристотель возражает против этого мнения, которое господствовало, вероятно, скорее вследствие того, что у египтян так говорится в форме мифа, и отсюда, может быть, и Фалес принес это учение.

15. Сенека Nat. Quaest. III 14. Мнение Фалеса нелепо. Ибо он утверждает, что земля поддерживается водою, плавает наподобие судна и вследствие подвижности воды носится в разные стороны, когда происходит, как выражаются, землетрясение. Следовательно, нет ничего удивительного, что в изобилии имеется жидкость для изливания рек, так как весь мир находится в жидкости.

Аэций III 11, 1 (D. 377). Последователи Фалеса: земля лежит посередине.

16. Геродот II 20 (взгляды греков на разлив Нила). По другому объяснению, пассатные ветры являются причиной разлива реки, так как они мешают Нилу изливаться в море.

Аэций IV 1, 1 (пер. Г. Церетели). Фалес полагает, что пассаты, дуя по направлению к Египту, вздымают воды Нила, так как вода в устьях не имеет выхода по причине набегающего моря.

17. Деркиллид ap. Theon. Astr. 198, 14. Эвдем в «Истории астрономии» повествует, что Энопид

первый открыл косое положение зодиака и круг большого года, Фалес же открыл затмение солнца и чередование солнцестояний, указав, что последнее всегда бывает неравномерным¹.

17 а. *Аэций* (пер. Г. Церетели) II 13, 1 (D. 341). Фалес: светила землистого состава, но воспламенены. 20, 9 (D. 349). Фалес (думал, что) солнце землистого состава. 24, 1 (D. 353). Фалес первый сказал, что солнце затмевается, когда луна, по природе своей землистая, проходит через него по прямой линии; тогда ее отражение получается на диске, словно в зеркале.

17 b. — II 21, 5 (D. 358). Фалес первый сказал, что луна заимствует свой свет от солнца.

18. *Плиний* N.H. XVIII 213. По учению Гезиода (дело в том, что существует также Астрология, носящая его имя), утренний закат семизвездия Вергилий бывает при окончании осеннего равноденствия, по Фалесу же — на 25-ый день после равноденствия.

19. *Анулей Flor.* 18. Фалес Милетский, бесспорно, наиболее замечательный из вышеупомянутых семи мудрецов (ибо он первый основатель геометрии у греков, известнейший исследователь природы и весьма опытный наблюдатель звезд), малыми средствами открыл величайшие вещи: круговое обращение времен, дуновение ветров, движение звезд, чудесные звуки грома, косые пути звезд, годовые возвращения солнца, возрастание нарождающейся луны, уменьшение луны на ущерб, и равным образом указал, что заслоняет луну при

¹ Здесь имеется в виду неравномерное распределение в году солнцестояний и равноденствий, то есть неравенство в продолжительности четырех астрономических времен года, которые получаются от деления последнего солнцестояниями и равноденствиями.

затмении ее. Он же, будучи уже весьма глубоким стариком, выдумал превосходное рассуждение о солнце, а именно о том, во сколько раз круг, который пробегается солнцем, больше величины самого солнца. Что касается меня, то я не только изучил это рассуждение, но и проверил его на опыте. Рассказывают, что, сделав это открытие, Фалес тотчас сообщил его Мандраиту [Мандролиту] Приененскому. Последний, придя в восторг от нового, неожиданного знания, спросил Фалеса, какую награду он желал бы получить за такое научное открытие. «Для меня будет достаточной наградой, — сказал мудрый Фалес, — если того, чему ты от меня научился, когда станешь сообщать это другим, не припишешь себе, но объявишь, что это открытие принадлежит мне более, чем кому-либо другому».

20. *Прокл in Eucl. 157? 10 (из Эвдема)*. Итак, как говорят, известный Фалес первый открыл, что круг делится диаметром пополам. 250, 20. Итак, древнему Фалесу за открытие этой и многих других теорем подобает благодарность. Ибо, как говорят, он первый познал и высказал, что во всяком равнобедренном треугольнике углы у основания равны, причем, пользуясь более древними выражениями, он равные углы называл «одинаковыми»¹. 299, 1. Итак, эта теорема гласит, что вертикальные углы, образующиеся при пересечении двух прямых, равны, открыта же эта теорема была, как говорит Эвдем, впервые Фалесом. 352, 14. Эвдем же в «Истории геометрии» возводит к Фалесу эту теорему [равенство треугольников, если у

¹ Из этих слов как будто следует, что в руках Прокла или Эвдема было математическое сочинение Фалеса.

них равны одна сторона и два прилежащих к нему угла], ибо он говорит, что и теперь необходимо пользоваться тем же самым способом определения расстояния кораблей в море, каким пользовался Фалес.

21. *Плиний N. H. XXXVI 82*: Фалес Милетский нашел способ измерять высоту их [т. е. пирамид], а именно измеряя тень в тот час, когда она бывает равна своему телу.

Плутарх соп. VII. Поставив палку на конце тени, образуемой пирамидой, так что от солнечного света образовалось два треугольника, он показал, что отношение между величиною пирамиды и палки такое же, какое было между тенью пирамиды и тенью палки.

22. *Аристотель de anima A 5. 411 a 7* (пер. В. Снегирева). Некоторые говорят, что душа есть составная часть всего, и Фалес, может быть, выходя из этого воззрения, думал, что вселенная наполнена богами.

Срв. Платон «Законы» X 899 B (пер. В. Оболенского). Что скажем мы о всех светилах, о луне, о годах, месяцах и всех временах, как не то же слово, что душа или души — причина всего этого, украшены всеми доблестями; что мы назовем их божествами, в телах ли они живут, как животные, и украшают все небо, или как бы то ни было. И кто соглашается на сие, тот станет ли отрицать, что все исполнено Божества?

Аристотель de anima A 2. 405 a 19. Из того, что рассказывают в воспоминаниях о Фалесе, кажется, что и он также считал душу некоторым движущим началом, если только в самом деле он говорил, что магнит имеет душу именно потому, что он приводит в движение железо.

То же в переводе кн. С. Трубецкого. По-видимому, и Фалес, как помнят о нем, принимал душу за движущее начало (за начало движения), ибо он признал душу в магните, потому что магнит движет железо.

То же в переводе В. Снегирева. Кажется, и Фалес, как свидетельствует предание, признавал душу движущимся началом, так как утверждал, что магнит имеет душу, потому что им приводится в движение железо.

23.¹ *Аэций I 7, 11 (D. 301).* Фалес: бог есть разум мира, вселенная же одушевлена и вместе с тем полна демонов; божественная сила пронизывает даже первичную влажность, являясь ее движущим началом.

Цицерон d. Deor. N. 10, 15. Ибо Фалес Милетский, который первый исследовал такие вопросы, сказал, что вода есть начало вещей, а бог — тот разум, который все образовал из воды.

Изречения Фалеса см. выше у Диогена Лаэртция §§35—37 и ниже в отделе 73 а.

Менее ценную и более позднюю доксографию см. у Г. Церетели, который дает большее число свидетельств Аэция о Фалесе, а также свидетельства Ипполита, Эпифания, Гермия, Проба и бл. Августина.

¹ Свидетельства, приведенные под этим номером, делают Фалеса дуалистом, сближая его с Анаксагором. Ложность их доказал уже abbé v. Canaye, трактат которого «О философии Фалеса», помещенный в «Mémoires de littérature» t. X, появился в 1778 г. в нем. переводе («Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte» I Bd.) Фалес отнюдь не дуалист и не материалист, но гилозоист.

В. МНИМЫЕ ФРАГМЕНТЫ

Морская астрология¹

1. *См. Диоген I 23. Свиды (A 2). Симплиций Phys. 23, 29.* Согласно преданию, Фалес первый у греков сочинил исследование о природе. Хотя, как полагает Феофраст, у него был ряд предшественников, однако, он, весьма выдлившись среди них, как бы затмил всех своих предшественников. Как говорят, он не оставил ни одного письменного сочинения, за исключением так называемой «Морской астрологии».

Плутарх Pyth. or. 18. 402 e. Вначале философы излагали свои положения и учения в стихах, как-то Орфей, Гезиод, Парменид, Ксенофан, Эмпедокл и Фалес... Астрологию весьма прославили последователи Аристарха, Тимохара, Аристилла и Гиппарха, писавшие прозою, тогда как раньше писали в стихах Эвдокс, Гезиод и Фалес, — если только в самом деле Фалес написал, как кажется, приписываемую ему «Астрологию».

2. *Schol. Arat. 172 p. 369, 24.* Фалес сказал, что есть два созвездия Гиад, одно — северное, другое — южное.

«О началах»

(по крайней мере, две или три книги²)

3. *Гален in Hipp. de hum. 1, 1.* Итак, хотя Фалес сказал, что все произошло из воды, однако он прини-

¹ Говорится о древнеионийской книге, заключавшей в себе каталог звезд и указания относительно способа определять расстояния кораблей в море. Ее приписывали и Фалесу, и Фоке Самосскому. Авторство последнего более вероятно.

² Это подложное сочинение, как можно заключить по стилю, появилось едва ли раньше начала нашей эры.

мает и это положение [т. е. что стихии переходят одна в другую]. Но лучше привести его собственные слова из второй книги его сочинения «О началах», гласящие так: «Весьма известны четыре стихии, из которых мы считаем первичной воду, и, следовательно, в известном смысле мы признаем только одну стихию. Упомянутые четыре стихии смешиваются между собой для соединения, уплотнения и связывания земных вещей. А каким образом, это уже изложено нами в первой книге».

«О солнцестоянии»

«О равноденствии»

4. *Диоген I 23*. Согласно же некоторым, он написал всего два сочинения: «О солнцестоянии» и «О равноденствии», признав все остальное не постижимым.

2. АНАКСИМАНДР

Анаксимандр родился в 610 г. до Р. Хр. (ол. 42, 3). В 546 г. (ол. 58, 2), когда ему было 64 года, вышло в свет его философское сочинение, которое впоследствии было известно под заглавием: «О природе» (древнейший способ оглавления сочинения заключался в том, что приводились первые слова, которыми начиналось сочинение).

Философское сочинение Анаксимандра имели в руках Аристотель, Феофраст и еще хронограф Аполлотор, живший во второй половине второго столетия до Р. Хр. Но уже Симплиций (VI в. по Р. Хр.) не имел его. До нас из этого сочинения дошел

только один фрагмент (см. 9). Это сочинение было *первым философским произведением* у греков, а может быть, и вообще первым прозаическим сочинением у них¹.

Если Стэнли (Th. Stanleius), устанавливая «философскую эру» (aeram philosophicam), считает началом ее год, в который было дано прозвище мудрецов Фалесу и другим, если кн. С. Трубецкой считает 28 мая 585 г. — день солнечного затмения, предсказанного Фалесом, — «официальным днем рождения греческой науки», то мы бы считали более справедливым подчеркнуть 546 г. — *год выхода в свет первого философского сочинения у греков*.

Место, которое занимает Анаксимандр в истории мысли, может быть охарактеризовано следующими двумя формулами. Во-первых, Анаксимандр может быть назван *творцом первой системы философии*². Во-вторых, ему принадлежит в истории человеческой мысли «первая попытка вполне естественного мирообъяснения, основанного на механическом принципе» (Форлендер), и поэтому «Анаксимандр может быть назван *истинным творцом греческой, а вместе с тем и всей европейской науки о природе*». (Т. Гомперц, стр. 44, курсив наш).

Источники еще более благоприятствуют высокой оценке Анаксимандра, они позволяют приписать Анаксимандру не только создание первой

¹ То есть оно не имело размера, однако отличалось напыщенностью и торжественностью выражений. По характеристике, данной Ницше, Анаксимандр был прообразом Эмпедокла и говорил столь же торжественно, как и одевался.

² «С гораздо большим правом, чем Фалес, может быть назван отцом систематической философии Анаксимандр Милетский» (Штейнгарт в статье об ионийской школе, помещенной в Ersch u. Grubers Allg. Encycl., Sect. II, B. 22, стр. 461).

философской системы, но даже первую постановку философской проблемы. А именно, согласно древнейшим свидетельствам¹, Анаксимандр первый пришел к мысли о чем-то, неизменно лежащем в основе всех вещей. Отсюда естественно вывести следствие, что утверждение Фалеса о воде, как начале всех вещей, в котором, по выражению одного историка философии, заключалось «все содержание Фалесовой мудрости», имело лишь космогоническое значение (все произошло из воды), но отнюдь не заключало в себе положения: вода есть неизменная основа всех вещей.

В таком виде представляется положение вещей, если строго держаться источников. Однако ничего существенного нельзя возразить против гипотезы, которая, принимая во внимание сравнительно высокий уровень умозрения Анаксимандра, полагает, что он имел ряд неизвестных нам предшественников, в числе которых и Фалес сыграл видную роль.

На основании детального филологического анализа свидетельств, Нойгойзер следующим образом восстанавливает ход рассуждений Анаксимандра. Анаксимандр отправляется от мысли о высшем начале всех вещей, которое, по его мнению, необходимо должно существовать. Исследуя, что оно такое, он первый приходит к убеждению, что начало вещей тождественно с τὸ ἀποχέμενον (субстратом), то есть с тем, что лежит в основе всех вещей. Оно их из себя порождает, всегда содержит их в себе и объемлет со всех сторон. Затем он за-

¹ Тонкий филологический анализ которых дает Нойгойзер (J. Neuhäuser. «De Anaximandri Milesii natura infinita», 1879 и «Anaximander Milesius», 1883; последнее сочинение является самым обширным из всех исследований об Анаксимандре — 428 стр. In quarto).

дается вопросом, каким должно быть такое высшее начало вещей, и приходит к убеждению, что таковым может быть только «апейрон» (беспредельное). Мысль, руководившая Анаксимандром при обозначении первоначала словом «беспредельное», лучше всего передана в «Стромата» Плуларха (10): «беспредельное есть *всяческая причина* всякого рождения и уничтожения».

Что такое представляет собой Анаксимандрово первоначало «апейрон» — это вопрос, который уже в древности решался различно. В новое время он породил целую литературу, которая получила специальное название «Анаксимандрова вопроса».¹

По нашему мнению, ответ лежит в самом названии первоначала «беспредельным». «Беспредельность» первоначала Анаксимандр понимает прежде всего в смысле неисчерпаемости его творческой силы, создающей миры². Эта неистощимость первоначала в образовании вещей влечет за собою его другие свойства, и прежде всего его «неограниченность» качественную и количественную. Первоначально есть первичная материя, еще не дифференцированная и потому качественно неопределенная. В недрах его царит равновесие противоположностей. Эта качественная неопределенность и безразличие противоположностей есть второе основное свойство первоначала.

¹ «Анаксимандровский вопрос» точно так же, как еще более знаменитый «Платоновский вопрос», впервые поднял Шлейермахер («Ueber Anaximandros», 1811).

² Штрюмпель, Зейдель, Тейхмюллер и Таннери полагают, что термин «беспредельное» указывает прежде всего на качественную неопределенность; Нойгойзер, Целлер и Бернет (J. Burnet) относят его прежде всего к пространственной бесконечности; Наторп — к пространственно-временной бесконечности.

чала (первое — неисчерпаемость его творческой силы). Третье основное свойство его — количественная беспредельность (бесконечность по объему и по массе вещества. «Апейрон» Анаксимандра есть *тело*, обладающее *бесконечным протяжением*; оно «*объемлет*» (в телесном смысле) все вещи, окружает их со всех сторон и заключает в себе. В-четвертых, оно бесконечно во времени (т. е. вечно). Оно не возникло, не погибнет, и не только вечно, но и неизменно («не старится»). Таким образом, первоначало Анаксимандра беспредельно по неистощимости творческой силы, по отсутствию качественной определенности, по массе вещества и по объему, бесконечно в пространстве и во времени. «Апейрон» означает беспредельность (отсутствие границ) во всех мыслимых отношениях. Анаксимандр стремится к понятию беспредельного в положительном смысле, т. е. к понятию абсолютного. И он соединяет¹ и в своем «апейрон» следующие понятия: качественную неопределенность, неограниченность количественную, пространственную неизмеримость, неисчерпаемость творческой силы, вечность и неизменность и даже вездесущие. Апейрон есть нечто большее, чем первовещество, из которого все возникло, так как оно является неизменным, пребывающим началом, «которое все объемлет и всем правит». Оно есть источник бытия и жизни вселенной. По замыслу автора, апейрон есть «абсолютное»; однако, на самом деле, оно не совпадает с последним понятием, поскольку остается материальным, космическим бытием.

¹ F. Michelis. De Anaximandri infinito disputatio, 1874, а также N. Hartmann. Platos Logik des Seins, 1909, стр. 14—17.

«Беспредельное» — едино. Оно есть материя, но не мертвое вещество, а живое, одушевленное тело. Таким образом, известный Аристотелевский упрек несправедлив и по отношению к Анаксимандру: он влагает движущий принцип в самую материю, а не опускает его без внимания.

Обычно насчитывают четыре главных решения «Анаксимандрова вопроса».¹

Первое решение: апейрон Анаксимандра есть механическая смесь (*μίγμα*) всех вещей. Анаксимандр лишь преобразовал мифологическое представление Хаоса (подобно тому, как Фалес исходил от мифологического образа Океана). В древности бл. Августин и Ириней полагали, что апейрон Анаксимандра есть не что иное, как «мигма». В новое время главный представитель этого взгляда Риттер. Сюда же могут быть отнесены Бюсенг², Тейхмюллер, Ор. Новицкий, С. Гюгоцкий и др.

Однако с этим пониманием трудно примирить единство и простоту Анаксимандрова первовещества. Если такую смесь и можно еще представить как единую, однородную массу, то уж прямо невозможно представить ее себе как живое целое, как органическое единство.

Второе решение: апейрон Анаксимандра есть нечто среднее между элементами, нечто междустихийное (*τὸ μετὰξυ*). В качестве «среднего», принимавшегося за первовещество, Аристотель упоминает 1) среднее между водой и воздухом, 2) среднее между огнем и воздухом и 3) среднее между огнем и водой. Все эти три формулы нашли себе пред-

¹ Историческое развитие этого вопроса с подробным указанием литературы см. у Lütze. Ueber das *ἀπειρον* Anaximanders, 1878.

² Büsgen. Ueb. das *ἀπειρον* Anaximanders, 1867.

ставителей в понимании теории первовещества Анаксимандра. В древности Александр Афродизский, Фемистий и Асклепий принимали начало Анаксимандра за среднее между водою и воздухом. В новое время Тидеман, Буле, Крут, Марбах, Гайм, Керн, Лютце, арх. Гавриил и другие понимают начало Анаксимандра как телесное, чувственно воспринимаемое, однородное вещество, среднее между водою и воздухом. К этой же категории можно отнести и Таннери, по которому апейрон Анаксимандра есть газообразная материя, насыщенная водяными парами. Если исходить из того, что Анаксимандр — ученик Фалеса и учитель Анаксимена, то, в самом деле, напрашивается положение, что его апейрон есть вещество, среднее между водою и воздухом. Однако в исторической реконструкции действительности такие априорные построения имеют мало цены.

Утверждение, что апейрон Анаксимандра есть вещество, среднее между огнем и воздухом, мы находим у А. Галича, М. Каринского, кн. С. Трубецкого в его «Истории древней философии» и др. М. Каринский, которому принадлежит единственное русское специальное исследование об Анаксимандре,¹ различает в древних свидетельствах простое среднее начало, промежуточное между водой и воздухом, которое он приписывает Архелаю, и составное среднее начало, промежуточное между огнем и воздухом, которое, по его мнению, следует приписывать Анаксимандру.

К представителям теории «метаксю» принадлежит также Нойгойзер. И по его мнению, апейрон

¹ М. Каринский. Бесконечное Анаксимандра. 1890 (Журнал Мин. Нар. Просв. 1890 №№ 4—6 и отд. отт. Рецензии Э. Радлова в Р. Об. 1890, № 9 и А. Введенского в Вопросы фил. и псих., кн. 9).

Анаксимандра есть простое тело, имеющее свои чувственные качества. А именно, оно есть «среднее» между двумя «первыми противоположностями». Таковыми первичными противоположностями у Анаксимандра являются: 1) природа теплая, огненная и светлая и 2) природа холодная, влажная и темная.

Главным образом против понимания первовещества Анаксимандра как «среднего» между элементами, была направлена полемика Шлейермахера, и после нее число сторонников этого понимания значительно редет.

Третье решение: апейрон Анаксимандра есть будущая Платоно-Аристотелевская материя (*ύλη*), которая включает в себе все вещи с их бесконечными свойствами потенциально (не в действительности, но только в возможности). В древности так понимал начало Анаксимандра Плутарх, в новое время abbe de Caneau, Герbart и его школа (апейрон — «чистое вещество», по определению Штрюмпеля), Крише, Брандис, Рейнгольд, Боймкер, Кинкель, Наторп и др. Наторп принимает этот взгляд на апейрон, как на «гноле», с оговоркой, что у Анаксимандра только зерно той мысли, которая получила вполне определенную формулу лишь у Аристотеля. Это понимание Анаксимандрова первоначала, сближающее его с Платоно-Аристотелевской материей, страдает тем существенным недостатком, что упускает из виду основной мотив Анаксимандровой теории первовещества: Анаксимандр стремится к понятию «беспредельного» в положительном смысле, между тем как Платоно-Аристотелевская концепция материи (*ύλη*) включает в себе прямо противоположный мотив.

В значительной степени к этому же пониманию первоначала Анаксимандра примыкает и Шлей-

ермахер, по которому апейрон есть бескачественная материя, недоступная чувственному восприятию. Но Шлейермахер отчетливо подчеркивает телесность Анаксимандрова первоначала, между тем как Платоно-Аристотелевская материя бес-телесна.

J. Burnet тоже считает апейрон Анаксимандра концепцией, родственной Аристотелевской материи, но в то же время подчеркивает и существенные различия между ними. Апейрон Анаксимандра *телесно и доступно чувственному восприятию*, хотя и есть некоторый *prior* по отношению ко всем противоположностям, образующим наш чувственный мир.

Четвертое решение: Анаксимандр вовсе не определяет качественно своего начала, его апейрон есть нечто совершенно неопределенное (*φύσις ἀόριστος*). Такого взгляда держались в древности Феофраст, Цицерон, Гален, Секст Эмпирик, Диоген Лаэртский, Порфирий, Евсевий, Феодорит и др.; в новое время Бруккер, Виндельбанд, Форлендер, Целлер и др. По мнению Целлера, Анаксимандр просто выставлял положение, что раньше всех отдельных вещей было бесконечное вещество, не высказываясь более определенно о качестве его.

Таковы четыре главных решения «Анаксимандрова вопроса» (из них последнее едва ли даже может быть названо «решением», это скорее отказ от всякого решения). Каждое из них ссылается на Аристотеля, каждое имело представителей уже в древности и каждое считает в своих рядах выдающихся современных историков философии. Вина такого расхождения взглядов лежит прежде всего на Аристотеле, на его неясных, сбивчивых сообщениях об Анаксимандре.

Были и другие, уже явно несостоятельные решения «Анаксимандрова вопроса». Так, Röth говорит,

что апейрон Анаксимандра есть не что иное, как вода; автор статьи в «Acta phil» XIV St. 1723 и Ф. Генцкений говорят, что оно есть воздух; Диккинсон отождествляет это начало с атомами и т. д. Были также попытки эклектического решения, которые в различных пониманиях Анаксимандра перво-вещества находили часть истины (Теннеман, Дюринг и др.).

Критика различных решений нашей проблемы должна исходить прежде всего из вопроса, не применяются ли к учению Анаксимандра понятия более позднего времени. При таком исследовании уже свидетельства Аристотеля подвергнутся радикальной чистке. Необходимо помнить, что у Анаксимандра еще не осознана противоположность между механизмом и динамизмом, что проблема единого и многого впервые была поставлена элейцами, что Анаксимандру чуждо было Аристотелевское различие актуального и потенциального, что еще не было вполне отчетливо выработано понятие вещи и ее качества, чтобы можно было отрицать последнее у первой, что Анаксимандр еще не знал четырех элементов, а потому и не мог говорить о среднем между ними. Скорее, Анаксимандрова «теория элементов» заключалась в том, что он противопоставлял теплое холодному, считая их первичными качествами-вещами (эти два понятия у него еще не дифференцированы). Конечно, вполне законной была бы постановка таких вопросов: как лучше всех перевести учение Анаксимандра на язык теории четырех элементов, или как выразить его учение в терминах Аристотелевской системы, или куда отнести это учение с точки зрения эпохи, в которую уже явилась противоположность между механическим и динамическим воззрениями на природу, и других подобных во-

просов, если бы при этом всегда сознавали, что к данному учению прилагаются чуждые ему точки зрения и понятия. Итак, ни одно из четырех главных решений Анаксимандрова вопроса («мигма», «метаксю», «гюле» и «фюсис аористос») не кажется нам вполне удовлетворительным. По нашему мнению, основная тенденция, руководившая Анаксимандром в его теории первоначала, заключалась в том, чтобы вырваться из круга ограниченных качеств-вещей к «беспредельному».

Прежде чем расстаться с Анаксимандровой теорией первовещества, мы должны остановиться еще на одном вопросе: каким образом из «беспредельного» возникают все вещи? Апейрон «выделяет» их из своих недр. «Выделение» есть чисто внутренний процесс, происходящий в самом первовеществе, которое при этом само остается неизменным. Этот процесс, посредством которого конечное выходит из «беспредельного», мы вместе с Кинкелем¹ склонны понимать как явление пространственно-временного и качественного определения). Этот процесс у Анаксимандра не определяется ни как качественное изменение первовещества, ни как его пространственное движение². Однако большинство историков философии отождествляют его с пространственным движением, которое они признают беспорядочным, Тейхмюллер идет же еще дальше, принимая вечное *вращательное* движение Анаксимандрова первоначала. Этот взгляд Тейхмюллера стоит в связи с данным у него совер-

¹ W. Kinkel. *Gesch. der Phil.* I Bd. 1906, стр. 57.

² «Вечное движение», о котором говорят доксографы, есть скорее Аристотелевское выражение для «выделения» и имеет в виду лишь противопоставить Анаксимандрово учение элеатам, вовсе отрицавшим всякий процесс во вселенной. См. J. Burnet, стр. 62 и Neuhäuser. *An. M.*, стр. 282.

шенно новым пониманием «беспредельного» Анаксимандра, по которому оно есть не что иное, как мировой шар, вращающийся, подобно колесу, вокруг своей оси. К Тейхмюллеру примкнул Таннери, который также отождествляет вечное движение «беспредельного» с суточным вращением неба. К сожалению, эти остроумные гипотезы лишены всякого исторического базиса.

Все, что выделяется из первовещества, по истечении определенного срока времени, возвращается обратно в матерное лоно его. Все конечное, индивидуальное, вышедшее из всеобщего «беспредельного», вновь поглощается им. В единственном дошедшем до нас фрагменте Анаксимандра этой мысли придается этическая окраска: возвращение всего в беспредельное определяется как наказание за вину. По вопросу, в чем заключается вина индивидуального существования, мнения историков расходятся¹, и это находится в зависимости прежде всего от разночтения рукописей². Наиболее распространенным является такое толкование: самостоятельное индивидуальное существование, как таковое, есть несправедливость по отношению к «беспредельному», и за эту вину обособившиеся вещи платят смертью. Так, по интерпретации кн. С. Трубецкого³, «все рожденное, возникшее, все обособившееся от всеобщей родовой стихии виновно в силу самого своего отделения и

¹ Специально исследуют этот вопрос G. Spicker. *De dicto quodam Anaximandri philosophi*, 1883 и Th. Ziegler. *Ein Wort von An.* (Arch. f. G. d. Ph. I, 1888, стр. 16—27).

² А именно от того, принимается ли та рукопись, в которой стоит слово: *ἀλλήλοις*, или та, в которой оно отсутствует.

³ В его «Мет. в др. Греции»; в Истории же древн. филос. он примыкает к другому взгляду. Вообще образ Анаксимандра в этих двух сочинениях князя весьма различен.

все умрет, все вернется в нее». По Шлейермахеру, за радость своего бытия каждая вещь платит смертью. По этому взгляду, все индивидуальное заключает несправедливость в самом своем существовании. Но ведь причина существования отдельных вещей — в беспредельном. Это — *его* вина.

Если индивидуальные вещи несут наказание не за то, что они сами сделали, но за самое свое существование, то они скорее искупают вину первоначала, заключающуюся в вечно живущем, никогда не умолкающем в нем стремлении порождать все новые вещи. Эту сторону отчасти уже замечает Нойгойзер, по которому возникновение индивидуальных вещей есть взаимная несправедливость первовещества по отношению к выделяемым им вещам и последних по отношению к первовеществу, от которого они обособляются. Первоначало виновно в том, что оно их из себя выпустило, вещи же — в том, что они выделились из первоначального единства. Обоюдная вина должна быть искуплена обеими сторонами: наказание вещей заключается в том, что они возвращаются в первоначальное единство, наказание первоначала — в том, что оно их в себя обратно принимает. Религиозно-метафизическое истолкование фрагментов Анаксимандра дает также Тейхмюллер, по мнению которого Анаксимандр изображал все мировое развитие как божественную трагедию в духе патрипассианизма.

Другая группа историков философии держится того взгляда, что во фрагменте Анаксимандра речь идет о несправедливости и вине отдельных вещей в отношении друг друга (*ἀλλήλοις*). У большинства их смысл фрагмента не религиозно-метафизический, и даже не моральный, но чисто космический, и самые слова «несправедливость»,

«вина», «наказание» они склонны понимать как поэтические метафоры. Так, Spicker передает смысл фрагмента следующим образом: все вещи возвращаются, согласно лежащей в их природе необходимости, в то, из чего они возникли, так что постоянно происходит уравнивание противоположностей. По J. Burnet'у, Анаксимандр в своем учении о первоэlementе исходит из противоположности и борьбы между вещами. Преобладание какой-либо вещи было бы несправедливостью. Справедливость требует равновесия между всеми противоположностями. По Риттеру, несправедливость выделения элементов из беспредельного заключается в неравномерном распределении разнородных элементов (одни элементы как бы обижены на других). По Вуск'у, несправедливость индивидуального бытия состоит в возвышении одной части над другой. По Швеглеру, существование, жизнь и деятельность самостоятельных конечных вещей есть нарушение покойного, гармонического совместного существования вещей в первооснове и состоит в их взаимной вражде. Также, по мнению Целлера, в фрагменте говорится о взаимной несправедливости вещей относительно друг друга.

Совершенно особую позицию занимает Циглер, который полагает, что все вещи несут наказание за человеческую несправедливость. Таким образом, по его истолкованию, вся природа несет наказание за вину людей. Понимая фрагмент в чисто моральном смысле, Циглер отсюда выводит следствие, что Анаксимандр первый из досократиков связал метафизическое умозрение с этической рефлексией. Мы предпочли бы следовать лучшей рукописной традиции, принятой Г. Дильсом, которая сохраняет слово «*ἀλλήλοις*», но в то же время думаем, что религиозно-метафизический

смысл более соответствует общему духу учения Анаксимандра, чем космический и чисто моральный. И поэтому мы истолковываем смысл фрагмента следующим образом: индивидуальные вещи за свое нечестие получают наказание и возмездие друг от друга¹. Для Анаксимандра чувственный мир есть мир противоположностей, которые уничтожают друг друга. Так, прежде всего уничтожают взаимно друг друга первичные элементы — «холодное» и «теплое», также «светлое» и «темное», «огненное» и «влажное» и т.д. (для Анаксимандра каждое качество есть *eo ipso* вещь). Животные пожирают друг друга. Исчезнувшая подобным образом вещь (причем всякое изменение качества рассматривается, как исчезновение некоторой вещи) не уничтожилась совершенно, но и не перешла в другую чувственную вещь. Она вернулась в вездесущее первоначало, которое взамен ее выделило из своих недр другую вещь — качество. Таким образом «ἀλλήλοις» указывает лишь на способ наказания, а не на основание вины, которую Анаксимандр видел скорее в индивидуальной обособленности вещи как от первоначала, так и от остальных вещей, следствием чего является также взаимная вражда всех вещей между собою и их нечестие по отношению к божественному первоначалу.

Никогда не прекращающийся процесс «выделения» и «поглощения» всего составляет жизнь вселенной, которую Анаксимандр представляет себе как громадное животное (ζῷον). Точно так же разные части вселенной: отдельные миры, свети-

¹ По гречески «быть наказываемым кем-либо» одинаково хорошо передается *δίχην δίδοναι πνί* и *ὑπό πνοῦς*. Таким образом наше понимание уклоняется от Г. Дильса, по которому *ἀλλήλοις* есть *dativus commodi*.

ла и т. д., суть животные (так, наше небо он называет огненной птицей).

Таковы основные философские воззрения Анаксимандра. Заслуги его в области отдельных наук сводятся к следующему.

В математике Анаксимандр не сделал никаких новых открытий, ему приписывают лишь систематизацию всех положений геометрии, установленных до него (первый «очерк геометрии»).

В космологии следует отметить его учение о бесчисленных мирах. В противоположность тем историкам (Целлер, Тейхмюллер, Таннери), которые видят здесь указание на бесконечный ряд миров, следующих друг за другом во времени (причем в каждый момент существует лишь один мир), мы полагаем, что здесь речь идет о бесконечном числе одновременно сосуществующих миров, обособленных друг от друга¹. Так именно понимали учение Анаксимандра в древности (Симплиций, Августин и др.), а из новейших историков держатся этого взгляда Busgen, Nenhäuser, J. Burnet и др.

В астрономии к Анаксимандру восходят зачатки пифагорейской теории сфер. Он учил, что три огненных кольца² окружают землю, занимающую центральное место в нашем мире: солнечное кольцо, отстоящее наидальше от земли, лунное, расположенное посередине, и звездное, самое близкое к земле³. Эти кольца покрыты воздушны-

¹ Это, конечно, не исключает мысли о бесконечной периодической смене отдельных миров, возникающих и разрушающихся, которую также находим у Анаксимандра.

² По мнению Брандиса и Целлера, это — не круги (как думают другие историки), но цилиндры, похожие на колеса.

³ Анаксимандр располагает их по силе света, полагая, что наиболее светлое, как самый чистый огонь, должно находиться наидальше от земли и наближе к периферии нашего мира.

ми оболочками, скрывающими заключающийся в них огонь. Но в кольцах есть круглые отверстия, через которые вырывается заключенный в них огонь; эти потоки огня и суть видимые нами солнце, луна и звезды. Солнечные и лунные затмения, а равным образом фазы луны объясняются временной закупоркой этих отверстий. Анаксимандр вычисляет диаметры небесных колец, расстояния светил, их величину и движение. По мнению Дильса¹, все эти числовые вычисления идут из религиозно-поэтической мистики чисел, так что здесь научные мотивы причудливым образом переплетаются с религиозно-мифологическими представлениями.

У Анаксимандра мы находим первый набросок теории сфер, по которой вокруг земли, как центра мира, вращаются небесные сферы, унося с собой находящиеся на них светила². Эту геоцентрическую теорию сфер, господствовавшую в древности и в средние века, мы привыкли рассматривать, как тормоз движения научной мысли, имея в виду явившуюся на смену ей гелиоцентрическую теорию. Однако я попрошу читателя отрешиться здесь от этой предвзятой оценки и судить о ней по тому расстоянию, которое отделяет ее от предшествовавших ей астрономических представлений. Анаксимандру же пришлось отправляться от сле-

¹ Н. Diels. *Ueb. Anaximanders Kosmos* (Arch. f. G. d. Ph. X, 1897, стр. 232 и след.)

² По мнению Sartorius'a (*Die Entwicklung der Astronomie bei den Griechen bis Anaxagoras und Empedocles*, 1883, стр. 29), Анаксимандр приписывал солнечному кольцу одновременно два рода движения: 1) вокруг мирового центра — земли с востока на запад и 2) ежегодное движение вокруг своего центра, благодаря чему солнце, находящееся на периферии солнечного кольца, уклоняется то к северу, то к югу от экватора (для объяснения солнцестояний).

дующей картины мира, господствовавшей до него¹. Земля — плоский диск; вокруг нее течет Океан, представляющий по своей форме замкнутый в себе круг относительно малой ширины. Над землею — небо, которое имеет форму полушария. Радиус небесного полушария равен радиусу земли (поэтому эфиопы, живущие на крайнем востоке и западе, черны от близости солнца). Небо — неподвижно, светила же на нем вращаются: они поднимаются из Океана, проходят по небу и опять погружаются в воды Океана.

Если мы сравним астрономическую теорию Анаксимандра с теми представлениями, от которых ему пришлось отпавляться, то такая *историческая* оценка ее, думаем, будет высокой.

Кроме ряда других астрономических открытий (из которых особенно замечательно его представление о больших размерах небесных светил), Анаксимандру принадлежит также попытка дать объяснение метеорологических явлений: ветра, дождя, молнии и грома. По преданию, он предсказал землетрясение в Лакедемоне.

Ему же приписывают введение в Греции гномона (инструмент, служивший для определения полдня и солнцестояния) и солнечных часов. Равным образом он первый составил модель небесной сферы.

Важные заслуги имеет Анаксимандр и в области географии. Ему принадлежит первая географическая карта, которая представляла собой изображение всей поверхности земли согласно тогдашним

¹ См. Sartorius I. с стр. 14 и след., Таннери, стр. 78. Гомер, Гезиод и Фалес одинаково разделяют это миропредставление. Все различие между ними в том, что, по Гомеру и Гезиоду, под землею Тартар, между тем как Фалес думал, что земля держится на воде.

представлениям о ней. На основании этого труда Анаксимандра полстолетие спустя написал Гекатей первое сочинение по географии. По мнению Анаксимандра, земля — сплюснутый шар или цилиндр, высота которого равна трети основания (по форме она похожа на барабан). Земля неподвижно висит в центре мира вследствие того, что она одинаково отстоит от всех концов мира. Таким образом, Анаксимандр впервые высказал мысль, что земля, окруженная со всех сторон воздухом, свободно висит, не имея никакой опоры. Он уже знает, что в мире нет абсолютного верха и низа.

Наконец, весьма крупным явлением в истории мысли является космогония Анаксимандра¹. У него мы находим чисто естественное объяснение образования всего нашего мироздания, и таким образом, его космогония является первой предшественницей Канто-Лапласовой гипотезы. В учении же о происхождении человека Анаксимандр является предшественником Дарвина. Первые животные, по его учению, возникли из воды и были покрыты чешуей. Позже некоторые из них, переселившись на землю, преобразовались соответственно новым условиям жизни. И род людей возник из другого вида животных, доказательством чего, по Анаксимандру, является продолжительное детство человека, в течение которого он является беспомощным. По преданию, Анаксимандр запрещал употреблять в пищу рыбу, так как рыба есть наш прародитель.

Кроме философского сочинения «О природе», Анаксимандру приписывали несколько сочинений по астрономии.

¹ Она подробно излагается у Нойгойзера, Тейхмюллера и Таннери.

1. *Диоген Лаэртский II 1—2 (1)*. Анаксимандр Милетский, сын Праксиады. Он говорил¹, что начало и элемент (стихия) есть Беспредельное², не определяя его ни как воздух, ни как воду, ни как что-либо другое. Он учил, что части изменяются, целое же остается неизменным. Земля покоится посередине, занимая центр мира, и по форме шарообразна. (Луна имеет заимствованный свет, а именно свет ее от солнца³, солнце же не меньше земли и есть чистейший огонь.)

(Как сообщает Фаворин в своей «Истории разных вещей», он первый открыл гномон⁴, указывающий солнцестояния и равноденствия, и установил его в Лакедемонe на плоскости, схватывающей тень, а также соорудил солнечные часы.)

(2) Равным образом он первый начертил поверхность земли и моря, а также соорудил (небесную) сферу (глобус).

Он составил краткое изложение своих положений, которое, вероятно, имел в руках еще Аполлодор Афинский. А именно, последний говорит в своей «Хронике», что Анаксимандру во втором году 58 олимпиады [547—546] было 64 года⁵ и что вскоре после этого он скончался (время же расцвета

¹ Начало (до скобок) представляет собой поверхностный эксцерпт из Феофраста.

² Так как в русском языке нет члена, то для обозначения отличия «беспредельного», как принципа (*τὸ ἀπειρον*), от сходного прилагательного, мы будем писать его с большой буквы.

³ Это учение Анаксагора о свете луны ошибочно приписано Лаэртием Анаксимандру.

⁴ Гномон — вертикальный стержень, устанавливавшийся на горизонтальной плоскости.

⁵ В сочинении Анаксимандра были даны автобиографические сведения, которыми воспользовался Аполлодор.

его сил совершенно совпало с тиранией Поликрата Самосского¹).

(Рассказывают, что однажды дети посмеялись над его пением, он же, узнав об этом, сказал: «Итак, ради детей мы должны петь лучше»².)

Был еще другой Анаксимандр — историк, тоже милетец, писавший на ионийском диалекте.

2. *Свида*. Анаксимандр, сын Праксиады, милетский философ, родственник, ученик и преемник Фалеса. Он первый открыл равноденствие, солнцестояние и солнечные часы, и первый высказал положение, что земля лежит в самом центре. Он также ввел гномон и дал общий очерк всей геометрии. Он написал сочинения: «О природе», «Карта земли», «О неподвижных звездах», «Глобус» и некоторые другие.

3. *Элий V. Н. III 17*. Анаксимандр руководил выселением из Милета в Аполлонию [на Понте].

4. *Евсевий Р. Е. X 14. 11*. Учеником же Фалеса является Анаксимандр, сын Праксиады, по происхождению тоже милетец. Он первый соорудил гномоны, служащие для определения солнцестояний, времен, часов и равноденствий.

Срв. Геродот II 109 (пер. Ф. Мищенко). Что касается солнечных часов, солнечного показателя и деления дня на двенадцать частей, то все это эллины заимствовали от вавилонян.

5. *Плиний N. Н. II 31*. По преданию, Анаксимандр Милетский первый в 58-ю олимпиаду [548—545] постиг наклонность зодиака и таким образом положил первое основание познанию его, затем Клеострат открыл знаки зодиака, и именно преж-

¹ По Г. Дильсу, последнее сообщение следует отнести к Пифагору.

² Этот анекдот Дильс считает вымыслом.

де всего знаки Овна и Стрельца, самую же (небесную) сферу открыл значительно раньше Атлас.

5а. *Цицерон de div. I 50, 112*. Физик Анаксимандр убедил лакедемонян покинуть свои дома и город и расположиться в поле ввиду скорого наступления землетрясения. Это было то самое землетрясение, когда и город весь разрушился, и с горы Тайгета была сорвана вершина наподобие кормы.

б. *Агафемер I 1 (из Эратосфена)*. Анаксимандр Милетский, ученик Фалеса, первый дерзнул начертить землю на доске, а после него Гекатей Милетский, много странствовавший муж, выполнил, то же самое с величайшей тщательностью, так что его работа вызвала (общее) удивление.

Страбон I p. 7. Эратосфен говорит, что первыми после Гомера (географами) были следующие два лица: Анаксимандр, приятель и согражданин Фалеса, и Гекатей Милетский. А именно, Анаксимандр издал первую географическую карту, Гекатей же оставил после себя сочинение (по географии), принадлежность которого ему удостоверяется из другого его сочинения.

7. *Фемистий or. 36 p. 317*. Из тех эллинов, которых мы знаем, он первый дерзнул издать письменное сочинение о природе.

8. *Диоген VII 70*. Диодор Эфесский пишет об Анаксимандре, что ему подражал [Эмпедокл], изукрашивая (свое сочинение) высокопарными туманными выражениями и нося великолепную одежду.

9. *Симплиций phys. 24, 13 (из Феофраста «Мнения физиков» fr. 2 Dox. 476)*. Из учивших, что (начало) — единое движущееся бесконечное, Анаксимандр Милетский, сын Праксиады, преемник и ученик Фалеса, высказал (положение), что началом (принципом) и стихией (элементом) сущего

является Беспредельное, первый введя такое название начала¹. Он говорит, что начало не есть ни вода и вообще ни одно из так называемых стихий (элементов), но некоторая иная беспредельная природа, из которой возникают все небеса и все миры в них. «А из чего возникают все вещи, в то же самое они и разрешаются согласно необходимости. Ибо они 'за свою нечестивость несут наказание и получают возмездие друг от друга в установленное время», — так говорит он в чересчур поэтических выражениях. Очевидно, заметив, что четыре стихии превращаются одна в другую, он не счел возможным признать какую-либо одну из них лежащей в основе других, но принял (в качестве субстрата) нечто от них отличное. По его же учению, возникновение вещей происходит не от качественного изменения стихии (элемента), но вследствие того, что выделяются противоположности по причине вечного движения. Поэтому-то и Аристотель поставил его рядом с последователями Анаксагора. 150. 24. Противоположности же суть теплое и холодное, сухое и влажное и проч.

Срв. Аристотель phys. A 4. 187 a 20. Иные полагают, что из единого выделяются заключающиеся в нем противоположности. Так говорит Анаксимандр и все, кто признает единое и многое, как, например, Эмпедокл и Анаксагор. Ибо и по их мнению, из смеси выделяется (все) остальное.

В приведенном нами отрывке Симплиция сохранился фрагмент Анаксимандра со всеми особенностями его стиля. Симплиций лишь придал ему форму косвенной речи. Приводим здесь два других русских перевода фрагмента.

¹ Большинство неправильно переводят это место: «первый введя слово *начало*».

*Пер. кн. С. Трубецкого*¹: «В те начала, из которых все вещи имеют свое происхождение, в те самые они и уничтожаются по необходимости, в наказание и искупление, какое они платят друг другу за неправду, по определенному порядку времени».

Пер. Г. Церетели. От этого (начала) все вещи получают рождение и согласно необходимости уничтожение, ибо в определенное время они претерпевают наказание и (несут) возмездие за взаимную несправедливость.

9а. Симплиций Phys. 154, 14. И Феофраст сближает Анаксагора с Анаксимандром и так истолковывает учение Анаксагора, что выходит, будто последний мог говорить о субстрате, как об единой природе. А именно, он пишет в «Истории физики» следующее:

«Итак, при таком истолковании его (Анаксагора) учения, он, можно было бы подумать, считает материальные причины бесконечными (по числу), как сказано выше, а причину движения и рождения — единой. Но если принять, что смесь всех вещей есть единая природа, неопределенная по виду и по величине, — а это, по-видимому, он и хочет сказать, — то придется приписать ему два начала: природу беспредельного и ум, и таким образом, окажется, что он материальные стихии представляет совершенно так, как и Анаксимандр».

10. [Плутарх] Стромата 2 (D. 579; из Феофраста). После него [Фалеса] Анаксимандр, друг Фалеса, утверждал, что в Безраздельном заключается всяческая причина возникновения и уничтожения.

¹ По мнению кн. С. Трубецкого, отдельные вещи возвращаются к своим элементам и лишь последние поглощаются беспредельным.

Из него-то, говорит он, выделились небеса и вообще все миры, число которых бесконечно. Он объявил, что все они погибают по истечении весьма значительного времени после своего возникновения, причем с бесконечных времен происходит круговращение их всех. Он также утверждал, что земля по своей форме есть цилиндр и что высота ее равна одной трети ее ширины. Равным образом он говорил, что при возникновении нашего мира из вечного (начала) выделилось детородное начало¹ теплого и холодного, и образовавшаяся из него некоторая огненная сфера облекла воздух, окружающий землю, подобно как кора облекает дерево. Когда огненная сфера порвалась и замкнулась в несколько колец, возникли солнце, луна и звезды. Еще говорил он, что первоначально человек произошел от животных другого вида, так как прочие животные скоро начинают самостоятельно добывать себе пищу, человек же один только нуждается в продолжительном кормлении грудью. Вследствие этого первый человек, будучи таковым, никак не мог бы выжить.

11. *Интолит Ref. I 6, 1—7 (D. 599)*. (1) Итак, у Фалеса был ученик Анаксимандр. Анаксимандр — сын Праксиады, милетец. Он признал началом сущего некую природу Беспредельного, из которой возникают небеса и находящиеся в них миры. Эта природа вечна и неизменна (нестареющая) и объемлет все миры. Время же, по его учению, относится к области ограниченного рождения, существования и уничтожения. (2) Итак, он сказал, что начало и стихия сущего есть беспредельное, первый дав название началу. Кроме того он гово-

¹ Может быть, подлинное выражение самого Анаксимандра.

рил о существовании вечного движения, в котором происходит возникновение небес. (3) Земля же парит в воздухе, ничем не поддерживаемая, остается же на месте вследствие равного расстояния отовсюду. Форма же ее кривая, закругленная, подобная (отрезку) каменной колонны. По одной из ее плоскостей мы ходим, другая же находится на противоположной стороне. (4) Звезды же представляют собой огненный круг, отделившийся от мирового огня и окруженный воздухом. Но (в воздушной оболочке) имеются отдушины, какие-то трубкообразные [*т. е. узкие и длинные*] отверстия, по направлению вниз от которых и видны звезды. Вследствие этого при закупорке этих отдушин происходят затмения. (5) Луна же кажется то полной, то на ущербе, в зависимости от закрытия и открытия отверстий. Солнечный же круг в двадцать семь раз больше (земного в 19 раз¹) лунного, и солнце находится наивыше, (за ним луна²), и ниже всего круги неподвижных звезд (и планет³). (6) Животные же рождаются (из влаги), испаряемой солнцем. Человек же вначале был подобен другому животному, а именно, рыбе. (7) Ветры же возникают вследствие того, что тончайшие пары выделяются из воздуха и, скопившись, начинают двигаться; дожди же образуются из пара, испускаемого землей вверх к солнцу. Молнии же бывают, когда ветер, случайно натываясь, разрывает облака. Анаксимандр родился в третьем году 42-ой олимпиады [610].

12. *Гермий irris*. 10 (D. 653). Сograжданин его (Фалеса) Анаксимандр говорит, что вечное движе-

¹ В рукописях здесь пробел: отсутствуют слова, поставленные в скобках.

² Эти слова есть предположительная вставка Г. Дильса.

³ Тоже вставка.

ние есть более древнее начало, чем влага, и что благодаря ему одни вещи рождаются, другие уничтожаются.

13. Цицерон *Ac. pr. II* 37, 118. Ибо он (Анаксимандр) сказал, что есть бесконечная природа, в которой все рождается.

14. *Азгий de plac. I* 3, 3 (D. 277). Милетец Анаксимандр, сын Праксиады, говорит, что Беспредельное есть начало сущего. Ибо из него все рождается и в него все разрешается. Вот почему возникает и разрешается обратно в то, из чего возникает, бесконечное число миров. По крайней мере, он говорит, что (начало должно) быть беспредельным именно для того, чтобы источник рождения нисколько не иссякал. Недостаток учения Анаксимандра заключается в отсутствии у него определения, что такое Беспредельное, есть ли оно воздух, или вода, или какое-либо из других тел. Конечно, он ошибается, принимая материю и отвергая производящую причину. Ведь Беспредельное есть не что иное, как материя, материя же не может существовать в действительности (актуально), если не лежит в основе ее производящая причина.

Срв.¹ Аристотель *Phys. Г. 7. 207 b. 35*. Беспредельное есть материальная причина, потому что его бытие есть лишение², между тем, как субстрат (то, что лежит в основе), существующий сам по себе, есть вещь связная (непрерывная) и чувственно-воспринимаемая. Кажется, и все остальные пользовались Беспредельным как материей. Поэтому-то и нелепо признавать его объемлю-

¹ Приводимые здесь два отрывка из «Физики» Аристотеля представляют собой полемику против Анаксимандра.

² *στέρησις*, специальный Аристотелевский термин для обозначения отсутствия формы.

щим, а не объемлемым. 8. 208 а 8. Ведь для того, чтобы рождение не прекращалось, вовсе не необходимо, чтобы в действительности (актуально) существовало бесконечное, чувственно-воспринимаемое тело.

15. Аристотель *Phys. Г. 4. 203 b 6*. В самом деле, все либо само есть начало, либо (произошло) из начала, беспредельное же не имеет начала, ибо последнее было бы его предел¹. Притом же оно (беспредельное) не возникло и не уничтожимо, как если бы оно было некоторым началом. Ибо то, что возникло, необходимо должно иметь конец, и всякому уничтожению есть конец. Поэтому-то, как мы говорим, у него (беспредельного) нет начала, но оно само кажется началом остальных вещей. Оно объемлет все и всем правит², как говорят те, кто кроме Бесконечного не принимает иных причин, как например, ум [*Анаксагор*] или дружбу [*Эмпедокл*]. И оно есть божество, ибо оно бессмертно и неуничтожимо³, как говорит Анаксимандр и большинство физиологов. Доказательство же того, что существует нечто беспредельное, при обсуждении этого вопроса можно получить главным образом, исходя из (следующих) пяти (точек зрения): из (рассмотрения) времени (ибо оно бесконечно); из делимости величин (ибо математики

¹ В начале предложения слово *начало* употреблено в значении первопричины, в конце же оно имеет значение количественного начала. Уже древние заметили здесь у Аристотеля паралогизм. Нойгойзер полагает, что этот паралогизм будет устранен, если допустить, что слово *начало* здесь всюду употребляется в смысле субстрата (*τὸ ὑποκείμενον*), который объемлет возникшие из него вещи и поэтому превосходит их по величине.

² Может быть, это — выражение самого Анаксимандра.

³ Подлинные выражения Анаксимандра.

употребляют бесконечное деление); далее (можно прибегнуть к аргументу), что только в том случае не иссякнет возникновение и исчезновение, если есть беспредельное, из которого берется то, что возникает; четвертый аргумент: конечное всегда граничит с чем-нибудь, откуда с необходимостью вытекает, что нет вовсе конечной границы, раз всегда одна вещь должна обязательно ограничиваться другой. Самый же главный и сильный аргумент, который причиняет вообще затруднение всем, это то, что в мысли нет предела: (в ней) кажутся бесконечными и число, и математические величины, и пространство за небом. Если же пространство за небом беспредельно, то окажется, что и тело не имеет предела и миры бесконечны.

16. *Александр Metaph. 60, 8.* Он привел в своем исследовании и мнение Анаксимандра, который признал началом природу, среднюю между воздухом и огнем, или между воздухом и водой. Ибо говорится и то и другое.

Это — ложный вывод из некоторых мест Аристотеля (de caelo Г 3. 303 b 12. metaph. А 7. 988 а 30 и др.). Напротив, у Аристотеля противопоставляются две категории «физиков» phys. А 4. 187 а 12: Одни признали сущее, лежащее в основе, тело единым, считая его либо каким-нибудь из трех (элементов)¹, либо чем-то отличным от них, что плотнее огня и тоньше воздуха; остальные же вещи они выводят (из него) через сгущение и разрежение, превращая (таким образом единое) во многое... 20. По мнению же других, из единого выделяются заключающиеся в нем противопо-

¹ Вода, воздух и огонь признавались у разных мыслителей единым первоначалом, четвертый же элемент — земля в роли единого первоначала не выступает ни у кого.

ложности: так говорит Анаксимандр. 5. 204 b 22. Однако бесконечное тело не может быть ни единым и простым, ни чем-то сверхстихийным, из чего стихии (элементы) рождаются, как говорят некоторые [Анаксимандр], и вообще оно не может быть ничем. Дело в том, что некоторые считают беспредельное таковым (*т. е. сверхстихийным*), а не воздухом и водой, чтобы остальные элементы не разрушались принимаемым ими беспредельным. Ибо элементы взаимно противоположны, как, например, воздух холоден, вода влажна, огонь горяч. Если бы один из них был бесконечным, то остальные давно уже погибли бы. Но вот, говорят они, беспредельное, из которого (возникают) элементы есть нечто отличное (от каждого из них).

17. *Августин С. D. VIII 2*. Дело в том, что он (Анаксимандр) не (выводил все) из одной вещи, как Фалес из влаги, но полагал, что каждая вещь рождается из своих собственных начал. Эти начала отдельных вещей, по его убеждению, бесконечны, и они порождают бесчисленные миры и все, что только в последних возникает. И эти миры, по его мнению, то разрешаются, то вновь рождаются, причем каждый (из них) существует в течение возможного для него времени. И он также в этих делах ничего не уделяет божественному уму.

Симплиций de caelo 615, 13. Анаксимандр, согражданин и друг Фалеса ... он первый принял за основание беспредельное, чтобы иметь неиссякаемый источник для рождений. Равным образом он, как кажется, предположил, что число миров бесконечно и что каждый из миров (возникает) из этой беспредельной стихии.

Аэций I 7, 12 (D. 302). Анаксимандр объявил, что бесчисленные небеса суть боги.

Цицерон d. nat. d. I 10, 25. Мнение же Анаксимандра заключается в том, что есть рожденные боги, которые периодически возникают и исчезают, причем эти периоды продолжительны. Этими богами (по его мнению) являются бесчисленные миры. Но разве мы можем мыслить бога иначе, чем вечным?

Аэций II 1, 3 (D. 327). Анаксимандр, Анаксимен, Архелай, Ксенофан, Диоген, Левкипп, Демокрит, Эпикур (полагают, что) в беспредельном в каждом периоде мироздания¹ возникают и уничтожаются бесчисленные миры. *Ib. 8 (D. 329).* Из признавших миры бесчисленными Анаксимандр (полагает), что они отстоят друг от друга на равном расстоянии. *4, 6 (D. 331).* Анаксимандр... (признавал) мир тленным.

Симплиций phys. 1121, 5. Ибо те, кто предположил, что число миров бесконечно, как-то последователи Анаксимандра, Левкиппа, Демокрита и позже Эпикура, предположили, что они (миры) возникают и уничтожаются до бесконечности, причем всегда одни (миры) возникают, другие же уничтожаются, и движение, говорили они, вечно. Ибо без движения невозможно ни возникновение, ни уничтожение.

17a. Аэций II 11, 5 (D. 340)². По Анаксимандру, из смеси теплого и холодного (состоит небо).

18. Аэций II 13, 7 (D. 342). По Анаксимандру, (светила суть) сгустки воздуха, имеющие вид колес, наполненные огнем и извергающие часть пламени из своих отверстий. *15, 6 (D. 345).* Анаксимандр, Метродор Хиосский и Кратес (полагали, что) выше

¹ Дословно «во всяком круговращении».

² В весьма испорченном отрывке Ахилла Is. 5, представляющем параллель данному месту Аэция, сообщается, что Анаксимандр называл небо огненной птицей.

всего расположено солнце, за ним луна, под ними же неподвижные звёзды и планеты. 16, 5 (D. 345). Анаксимандр (полагает), что (светила) носятся колесами и сферами, на которых каждое (светило) находится¹.

19. *Симплиций de caelo* 471, 1. Итак, говорит он, это «пусть будет рассмотрено на основании учений, относящихся к науке о звездах. А именно, в последней излагаются (учения) о расположении планет, о величинах и расстояниях (их). Учение о величинах и расстояниях первый дал Анаксимандр, как говорит Эвдем, который установление порядка размещения (светил) приписывает первым пифагорейцам. Величины же и расстояния солнца и луны до сих пор узнаются из затмений, через наблюдение над началом затмения, и, вероятно, именно этот (способ) и открыл Анаксимандр. (Величины же и расстояния) Меркурия и Венеры (он, вероятно, узнал) из периодического приближения к тем (солнцу и луне) и удаления (от них).

20. *Плиний N. H. XVIII* 213. По учению Гезиода, утренний закат Вергилий бывает при окончании осеннего равноденствия, по Фалесу — на 25-ый день после равноденствия, и, по Анаксимандру, на 31-ый.

21. *Ахилл Is. 19 (из Посидония)*. Некоторые же, в том числе Анаксимандр, говорят, что оно (солнце) испускает свет, имея форму колеса. А именно, подобно тому как в колесе есть полая ступица и спицы, протянутые от последней к внешней окружности обода, так и солнце, испуская свет из углубления, распростирает лучи и издали кругом их освещает. Некоторые же (*скорее тот же самый Анакси-*

¹ Дословно «твёрдо (прочно) стоит» (математический термин у древних).

мандр) говорят, что оно (солнце) из полого и узкого места, как бы из трубки, испускает свет наподобие молнии¹.

Аэций II 20, 1 (D. 348). По Анаксимандру, (солнечный) круг в 28 раз больше земли; он подобен колесу колесницы и имеет полый обод, наполненный огнем. Этот обод выпускает по некоторой части через (находящееся в нем) отверстие (заключенный в нем) огонь, как бы струей молнии. И это-то и есть солнце.

То же в пер. Г. Церетели. Анаксимандр: солнечное кольцо в 28 раз больше земного; оно подобно колесничному колесу, причем имеет полый обод, наполненный огнем и в определенном месте выпускающий огонь через отверстие, подобное жерлу кузнечного меха.

21, 1 (D. 351). По Анаксимандру, солнце равно земле, а круг, из которого оно извергается и на котором оно носится кругом, в 27 раз больше земли.

24, 2 (D. 354). По Анаксимандру, (солнечное затмение бывает), когда закрывается отверстие извержения огня.

22. Аэций II 25, 1 (D. 355). По Анаксимандру, (лунный) круг в 19 раз больше земли. Он, как и солнечный круг, подобен (колесу) колесницы, имеющему полый обод, наполненный огнем. Как и тот, он лежит наискось и имеет одно извержение (огня), наподобие струи молнии². Затмения же происходят соответственно поворотам (этого) колеса. *28, 1 (D. 358)*. Анаксимандр, Ксенофан, Бероз (говорят, что) луна имеет собственный

¹ Г. Церетели переводит: «оно высылает лучи из полого и узкого места, как бы через трубку, подобную (жерлу) кузнечного меха».

² Г. Церетели переводит: «имеет одну отдушину, подобную горлышку кузнечного меха».

свет. 29, 1 (D. 359). (Лунное затмение бывает), когда отверстие на периферии колеса закрывается

23. *Аэций III 3, 1 (D. 367)*. О громовых ударах, молниях, перунах, бурях и грозах. По мнению Анаксимандра, все это происходит от ветра. А именно, когда ветер, будучи окружен густым облаком, с силою вырвется (оттуда) благодаря своей тонкости и легкости, тогда разрыв производит шум, а разделение облака, вследствие его черноты, производит блеск.

Сенека Nat. Qu. II 18. Анаксимандр все отнес к дуновению воздуха. Громовые удары, говорит он, представляют собой звук удара тучи. Почему же они бывают неодинаковой силы? Потому что и само дуновение воздуха бывает неодинаковой силы. Почему гром бывает при ясном небе? Так как в этом случае дующий воздух прорывается через густой (неподвижный) воздух, рассекая его. Но почему иногда гремит и при отсутствии молнии? Потому что более слабое дуновение воздуха не имело достаточной силы, чтобы вызвать пламя, но было достаточно сильно, чтобы произвести звук. Итак, что же такое представляет собой зарница? Это есть колебание выходящего и сталкивающегося воздуха, открывающее слабый огонь, который не выйдет. Что такое удар молнии? Это — быстрое движение очень твердого и плотного воздуха.

24. *Аэций III 7, 1 (D. 374)*. По Анаксимандру, ветер есть течение воздуха, которое происходит вследствие того, что от действия солнца самые легкие и самые влажные частицы воздуха приходят в движение или тают.

25. *Аэций III 10, 2 (D. 376)*. По Анаксимандру, земля подобна (куску) каменной колонны. Из плоскостей... (см. выше 11, 3).

26. *Аристотель de caelo B. 13, 295 b 10*. Некоторые же говорят, что (земля) пребывает (неподвижной) вследствие одинакового (расстояния). Так из древних (говорил) Анаксимандр. А именно, то, что находится посредине и занимает одинаковое положение относительно (всех) концов, то должно ничуть не более двигаться вверх, чем вниз или в стороны (вправо и влево). Но невозможно в одно и то же время совершать движения в противоположные стороны, откуда вытекает необходимость оставаться в неподвижном состоянии.

Феон Смирнский р. 198, 18 (из Эвдема). Анаксимандр же (говорил), что земля находится в воздухе. И она движется вокруг центра мира¹.

27. *Аристотель Meteor. B 1. 353 b 6*. Дело в том, что, по их мнению, все место вокруг земли занимает первичная влага: одна часть ее, высыхая от действия солнца, образует, превратившись в пар, дуновения ветров и повороты солнца и луны; другая же оставшаяся часть представляет собой море. Вследствие этого, по их мнению, (море), высыхая, уменьшается и в конце концов оно все станет некогда сушей.

Александр к этому месту б7, 3. А именно, одни из них говорят, что море есть остаток первичной влаги. Ибо (вначале) место вокруг земли было влажным, и затем некоторая часть влаги под действием солнца стала обращаться в пар и стали от нее возникать дуновения ветров и повороты солнца и луны, так как, по их мнению, также повороты последних происходят от этих паров и испарений, от которых они снабжаются этим (влагой), поворачивая около них (паров). А некоторая часть ее (влаги), оставшаяся в углублениях земли,

¹ Последняя фраза или ошибочна, или испорчена.

есть море. Вот почему (море) постоянно уменьшается, высыхая от действия солнца, и в конце концов станет некогда сушей. Этого мнения держались, как свидетельствует Феофраст (*«Мнения физиков» fr. 23 D. 494*), Анаксимандр и Диоген.

То же в пер. Г. Церетели. Одни из физиков говорят, что море — остаток первоначальной влаги, ибо когда пространство, окружающее землю, было влажно, верхние слои влаги испарялись под влиянием солнца, и из них произошли ветры, (которые вызвали) вращение солнца и луны, причем, когда эти (светила) совершали свое вращение как бы под напором паров и испарений, они постоянно при своем движении находили избыток (последних); некоторая же часть влаги, оставшаяся в углублениях, образовала собой море; поэтому-то оно постоянно уменьшается, иссушаемое солнцем, и наконец когда-нибудь совсем высохнет. Такого мнения придерживались, по словам Феофраста, Анаксимандр и Диоген.

Аэций III 16, 1 (D. 381). Анаксимандр говорит, что море есть остаток первичной влаги, большую часть которой высушил огонь, оставшуюся же часть он изменил посредством нагревания.

28. Аммиан XVII 7, 12 (Землетрясение, срв. 5 а). Анаксимандр говорит, что земля, ссыхаясь вследствие чрезмерной сухости, сильной жары или (размокая) после сильных дождей, дает довольно большие трещины, в которые сверху проникает бурный воздух в чрезмерном количестве, и (так) благодаря им будучи потрясена сильным ветром, она сдвигается со своих мест. По этой причине землетрясения приходятся или на жаркие времена, или на времена чрезмерного падения небесных вод. Вот потому-то древние поэты и теологи называли Нептуна, силу влажной субстанции, Зем-

леколебателем (Энносигеос) и Потрясателем земли (Сисихтон).

29. *Азций IV 3, 2 (D 387 not)*. Анаксимен, Анаксимандр¹, Анаксагор и Архелай сказали, что природа души воздухообразна.

30. *Азций V 19, 4 (D. 430)*. По учению Анаксимандра, первые животные возникли во влажном (месте) и были покрыты иглистой кожей; сделавшись же старше, они стали уходить на более сухое (место), и после того, как их кожа начала трескаться, они прожили еще короткое время. *То же в пер. Г. Церетели*. Анаксимандр говорит, что первые животные родились во влаге и были покрыты колючей чешуей; по достижении известного возраста они стали выходить на сушу и (там), когда начала лопаться чешуя, они в скором времени изменили свой образ жизни.

Цензорин 4, 7. Анаксимандр Милетский (говорит), что, по его мнению, из нагретого ила² произошли либо рыбы, либо животные, весьма похожие на рыб. В них-то образовались люди, которые оставались во чреве их в виде утробных зародышей до возмужалости. Тогда-то наконец, разорвав их, вышли (из них) мужчины и женщины, которые уже были в состоянии (сами) кормиться.

Плутарх Сутр. VIII 8. 4 р. 730 е. Потомки древнего Эллина приносят жертвы также прародителю Посейдону, держась, как и сирийцы, того мнения, что человек произошел из влажной субстанции. Вследствие этого также они чтят рыбу, как суще-

¹ Анаксимен здесь поставлен раньше Анаксимандра. Это нарушение хронологического порядка Дильс объясняет тем, что Феофраст поставил на первое место Анаксимена, как главного представителя учения о воздухе — первовеществе.

² Собственно «воды и земли».

ство) одного с людьми происхождения, вместе с ними выросшее, (и таким образом) философствуют лучше Анаксимандра. Ибо последний объявляет, что не в одних и тех же (существах) возникли рыбы и люди, но вначале люди родились и воспитались внутри рыб, подобно акулам¹, и когда стали в силах обходиться без чужой помощи, тогда вышли (из рыб) и заняли землю. Итак, подобно тому как огонь, по рассказу лица, вставившего брак Кеюка в творения Гезиода, стал истреблять землю, из которой он возгорелся и которая (таким образом) была его матерью и отцом, так Анаксимандр, объявив, что рыба есть общий отец и мать людей, запретил употреблять ее в пищу.

31. *Schol. Dionys. Thrac. p. 183, 1²*. Эфор во второй (книге) и другие говорят, что стихии (элементы) открыл Кадм, иные же (говорят), что он не открыл их, но перенес к нам открытие финикиян... Пифодор же... говорит, что (учение о) них перенес (к нам) Данай. Сообщения их подтверждаются свидетельствами милетских прозаиков Анаксимандра, Дионисия и Гекатея, которых ставит рядом и Аполлодор в «Каталоге кораблей».

¹ Имеется в виду народное поверие, по которому акулы отличаются особенной любовью к детям: они несут яйца, из которых вылупливаются детеныши; последних они проглатывают, носят и кормят в себе, затем изрыгают их. И это они повторяют несколько раз, пока, наконец, детеныши не окрепнут совершенно, живя внутри их.

² Это сообщение весьма сомнительной достоверности. Его скорее можно отнести к другому Анаксимандру, жившему позже. Или, может быть, здесь упоминается философ Анаксимандр в качестве первого эллинского прозаика и пинакографа (см. примечание Г. Дильса).

3. АНАКСИМЕН

Мы не имеем ни одной прочной хронологической даты, относящейся к жизни Анаксимена. В хронологических сообщениях о нем приводятся две даты: 1) 63 олимпиада (528—525 г.) и 2) взятие Сард. Но нельзя точно установить, к какому именно моменту жизни Анаксимена следует приурочить ту и другую дату. Так, 63 олимпиада принимается то как время рождения¹, то как акме², то как время смерти³ Анаксимена. Равным образом и «взятие Сард» относят то к рождению⁴, то к акме⁵, то к смерти⁶ Анаксимена. К этому присоединяется еще и то затруднение, что неизвестно, о каком взятии Сард здесь идет речь. Возможно, что имеется в виду взятие Сард Киром (546 г. по Сосикрату и 558 г. по Аполлодору). Возможно также, что здесь разумеется взятие Сард ионийцами в 499 г.

Наконец, предание дает нам еще одну дату: разрушение Милета персами (около 494 г.), которое заставило Анаксимена бежать из Милета искать убежища в Лакедемонии и Лампсаке.

Дильс и Целлер относят смерть Анаксимена к 525 г.

Анаксимен объявил первовеществом *воздух* (аэр). Он исходил при этом из учения Анаксимандра. Насколько близок он здесь к последнему, вид-

¹ Диоген Лаэртский со ссылкой на Аполлодора (по мнению Дильса, здесь текст испорчен).

² Таннери.

³ Аполлодор по Дильсу.

⁴ Свида.

⁵ Аполлодор по Дильсу.

⁶ Диоген Лаэртский.

но из того, что свой «аэр» он представляет бесконечным и качественно-неопределенным. Он находит конкретный образ, соответствующий той формуле, в которую Анаксимандр заключил свою концепцию первоначала. Чтобы уяснить себе это положение Анаксимена, необходимо принять во внимание, во-первых, что лишь позже пришли к понятию пустого пространства, и, во-вторых, что лишь у Эмпедокла воздух признается элементом, который не может переходить в другие элементы. Итак, для Анаксимена нет пустого пространства, все заполняет вездесущий воздух, который есть телесное вещество, живая материя. Сам по себе воздух неощутим; ощутимы лишь его проявления (его движения, его теплота и холод). Все вещи суть не что иное, как его проявления. Сам по себе воздух невидим и неосязаем, не тепел и не холоден, но он может быть и таким, и иным, *он может быть всем и есть все*.

Мы не можем согласиться с J. Burnet'ом и кн. С. Трубецким, по мнению которых воздух Анаксимена есть туман или вода в парообразном состоянии. С таким же правом можно сказать, что воздух Анаксимена есть земля или камни в газообразном состоянии, так как, по учению Анаксимена, облака, вода, земля и камин одинаково суть сгущенный воздух¹.

Причины, почему Анаксимен остановил свой выбор на воздухе, не сообщаются в наших источниках. Относительно этого мы имеем лишь догадки историков философии. По нашему мнению,

¹ Действительно, у Гомера «аэр» есть туман, в противоположность чистому светлomu воздуху «эфирu». Однако у Анаксимена, несомненно, значение слова «аэр» изменяется. См. Tannery. Une nouvelle hypothèse sur Anaximander (Arch. F. G. d Ph. VIII, 1895, стр. 443—448).

ближайшая причина лежала, с одной стороны, в стремлении найти эмпирический эквивалент «беспредельному» Анаксимандра, и, с другой стороны, в своеобразном представлении о воздухе, обусловленном как отсутствием понятия пустого пространства, так и представлением о взаимной проницаемости всех вещей (отсутствие представления о множественности несводимых друг на друга элементов). Указывались также следующие свойства воздуха, которые могли остановить на нем выбор Анаксимена: его наибольшая распространенность и бесконечное, по тогдашнему представлению, протяжение (для Анаксимена, по словам Т. Гомперца, «самая земля, огонь и вода являются только как бы островками, отовсюду окруженными вездесущим воздушным океаном, который кроме того заливает собой все пустые промежутки»); во-вторых, его наибольшая, по сравнению с другими формами материи, подвижность (по гилозоистическому взгляду Анаксимена, в первовеществе заложена причина как его собственного движения, так и движения и изменения всех вещей). Далее, к тому же выводу должны были привести Анаксимена наблюдения над дыханием, как источником жизни. Наконец, тот же ответ подсказала Анаксимену принимаемая им аналогия души с воздухом. Теория первовещества Анаксимена представляет значительный прогресс в том отношении, что здесь процесс образования всех вещей определяется точнее, как сгущение и разрежение первовещества. Этим сделан первый шаг к чисто количественному пониманию различия всех вещей и вместе с тем отчетливо выдвинута идея единства материи. Все в основе своей есть единая воздушная материя, все же различия между вещами зависят от сжатия и расширения ее.

Стягиваясь, уплотняясь, воздух образует ветры, облака, воду, землю и камни; растягиваясь, разряжаясь, он становится огнем. Весь мировой процесс состоит в сжатии и расширении первовещества, причем сжатие тождественно с охлаждением, а расширение с нагреванием. Так, и у Анаксимена те же самые две основные противоположности: теплое и холодное, что и у Анаксимандра. Вкратце Анаксименову теорию мира можно резюмировать так: первоэлемент — воздух, две основные протиположности — тепло и холод, семь основных форм материи: огонь, чистый воздух, ветер, облака, вода, земля и камни; все остальные вещи состоят из вышеупомянутых семи.

В признании воздуха первовеществом заслуживает быть особенно отмеченной одна сторона. Это — усилие приблизиться к духовному пониманию первовещества. Воздух, «наименее чувственная сила», тождествен для Анаксимена с материей души (эту мысль Анаксимен высказывает в единственном дошедшем до нас фрагменте). Анаксимен первый из философов обращает свой взор на душу и в ней ищет ключ для решения мировой загадки. Этот момент в философии Анаксимена особенно подчеркивает Зайдель¹, который называет философию Анаксимена составляющей эпоху в истории мысли (*epochienmachend*) и определяет ее, как «психический гилозоизм». По его мнению, принцип Анаксимена следует отнести не к материи, как это сделал Аристотель, но скорее к мирообразующей силе.

И, действительно, последний момент очень сильно выражен в учении Анаксимена и, пожалуй,

¹ R. Seydel. Der Fortschritt der Metaphysik innerhalb der Schule des ionischen Hylozoismus, 1860, стр. 33 и след.

преобладает над материальным моментом (но и последний, несомненно, присутствует).

Анаксимен проводит параллель между человеком и миром (между микрокосмом и макрокосмом). И мир дышит: жизнь его поддерживается глотками вдыхаемого им воздуха (взгляд, который у Анаксимена заимствовали пифагорейцы).

Что касается заслуг Анаксимена в области частных наук, то здесь прежде всего можно отметить его приверженность к фактам и отвращение к смелым гипотезам, а также введение им простого и ясного изложения научных проблем. Главная заслуга его в истории астрономии заключается в том, что он первый провел различие между планетами и неподвижными звездами. Он дает новый, более правильный порядок расположения светил: ближе всего к земле луна, затем солнце, далее планеты, и, наконец, неподвижные звезды (тот же самый порядок встречается позже у пифагорейцев). Существенным нововведением Анаксимена является также допущение у светил землистой части. Солнце и луна, по его мнению, имеют две стороны: темную и светлую; их огненный круг покоится на землистом. Затмения и лунные фазы объясняются тем, что к нам поворачивается темная сторона, между тем как светлая сторона (вся или часть ее) скрывается от нас. Историческое значение этой теории Анаксимена немаловажно: «представление о темных телах является необходимой ступенью к открытию истины» (Таннери). Таким образом астрономия Анаксимена в трех пунктах представляет прогресс по сравнению с учением Анаксимандра. Не столь удачны остальные астрономические нововведения Анаксимена. Первый допустив твердые небесные тела, он также первый принимает небесную твердь (это введенное Анак-

сименом представление о твердости небесного свода становится господствующим в астрономии до Коперника). Учение же о движении светил у него принимает такую форму. Хрустальный небесный свод вращается около занимающей центр мира земли, «как шапочка вокруг головы» (этим сравнением характеризуется направление движения). К небесному своду прикреплены «наподобие гвоздей» неподвижные звезды, которые вращаются вместе с ним. Напротив, солнце, луна и планеты парят в воздухе и их движение обуславливается давлением на них сгущенного воздуха. Светила не заходят под землю и, если солнце и другие светила скрываются, то лишь потому, что их закрывает возвышенность, находящаяся на севере земли. Светила тонки, как листья, и земля имеет форму тонкого круглого диска, окруженного со всех сторон воздухом¹.

Интересны также метеорологические учения Анаксимена, из которых некоторые, как говорит Т. Гомперц, «поражают нас своей близостью к истине, отчасти даже полной правильностью своею (в особенности объяснения снега и града)». Он дает учение о переменах погоды, о ветрах и облаках, о дожде, граде и снеге, о радуге, молнии, свечении моря и землетрясении.

Свои научные и философские взгляды Анаксимен изложил в сочинении, которое, по мнению J. Burnet'a, дожило «до времени литературной критики». Этим сочинением пользовался Феофраст, написавший специальную монографию об Анаксимене. Сочинение Анаксимена было напи-

¹ Выяснению астрономических учений Анаксимена посвящена статья М. Каринского: «Темное свидетельство Ипполита о философии Анаксимена» (Христианское чтение, 1881, №№ 9 и 10).

сано простым и ясным языком, весьма отличным от вычурной «прозы» Анаксимандра. Для пояснения своих положений Анаксимен, по-видимому, любил прибегать к сравнениям. Так, неподвижные звезды он сравнивает с гвоздями, планеты с листьями, вращение небесного свода с движением шапки вокруг головы, мир, как целое, с человеком, и т. д.

Три милетца (Фалес, Анаксимандр и Анаксимен) открывают историю европейской науки и философии. Вместе с Виндельбандом мы думаем, что милетская наука не ограничивалась деятельностью этих трех лиц: вероятно, они были лишь наиболее значительными среди других, имена которых не дошли до нас. Падение Милета в 494 году было вместе с тем концом первой главы истории эллинской науки. Философия Анаксимена заключила в себе результаты всей столетней работы первых милетских мыслителей, она была последним и самым совершенным плодом этого научного движения, и поэтому во мнении древности Анаксимен был самым крупным из милетских ученых.

А. Жизнь и учение

1. *Диоген II* 3. Анаксимен, сын Эвристата, милетец, был учеником Анаксимандра (некоторые же говорят, что он был также учеником Парменида). Он сказал, что начало есть воздух и беспредельное. Светила же (по его учению) в своем движении не уходят под землю, но они движутся вокруг земли.

Пользовался же он ионийской речью, простой и безыскусственной. Родился он, как сообщает

Аполлодор¹, около времени взятия Сард, умер же в 63 олимпиаду (528—5 г.).

Были еще два других лица, носивших имя Анаксимена, оба родом из Лампсака, один оратор, другой историк; последний был сыном сестры оратора, описавшего деяния Александра.

(Далее у Диогена Лаэртция приведены два подложных письма Анаксимена к Пифагору.)

2. *Свида*. Анаксимен, сын Эвристата, милетский философ, ученик и преемник милетца Анаксимандра; по словам же некоторых, (ученик) также и Парменида. Он родился в 55 олимпиаду² (560—557), во время взятия Сард, когда Кир персидский сверг Креза (546—5 г.).

3. *Евсевий Chron.* Физик Анаксимен был известен в четвертом году 55 олимпиады (557—6 г.) (в первом году 55 олимпиады вступил на престол Кир).

4. *Аристотель Metaphys. A 3. 984 a 5*. Анаксимен же и Диоген (учат), что воздух (был) раньше воды, и они считают его преимущественно перед всем (остальным) началом простых тел. *Срв. Азций 1 3, 4 (3 B 2)*.

5. *Симплиций Phys. 24, 26 (Феофраст Phys. Opin. fr. 2. D. 476)*. Милетец же Анаксимен, сын Эвристата, бывший другом Анаксимандра, говорит, согласно с ним, что природа, лежащая в основе (всего), едина и беспредельна, но, вопреки тому, признает ее не неопределенной, но определенной, ибо он называет ее воздухом. Она бывает различной по степени разрежения и уплотнения соответствен-

¹ В нашем тексте введена поправка Симсона-Дильса. На самом же деле у Диогена Лаэртция читаем так: «Он родился, как сообщает Аполлодор, в 63 ол. и умер около времени взятия Сард».

² По Дильсу, слова «в 55 олимпиаду» вставлены, может быть, из Евсевия.

но веществам (в основе которых она лежит). А именно, разряжаясь, она становится огнем; сгущаясь же, она становится ветром, затем облаком, сгущаясь же еще более, (делается) водой, затем землей, потом камнями, (все) же прочее (возникает) из этих (веществ). И он также признает вечным движение, вследствие которого происходит изменение (вещей).

22, 9. Следует знать, что иная (вещь) бесконечное и ограниченное по числу, которое было свойственно говорившим, что начал много, и иная (вещь) бесконечное или ограниченное по величине, которое... подходит и к Анаксимандру, и к Анаксимену, считавшим стихию единой, беспредельной по величине.

149, 32. Дело в том, что Феофраст в «Истории» говорит о разложении и сгущении только по поводу его одного (*Анаксимена*), но, очевидно, что разрежением и сгущением пользовались и другие.

6. *Плутарх Strom. 3 (D. 579)*. Как передают, Анаксимен сказал, что воздух есть начало всего и что он бесконечен по величине, но ограничен по своим качествам. Все (вещи) возникают сообразно некоторому сгущению его и, с другой стороны, разрежению. Движение же вечно. Он говорит, что от сжатия воздуха возникла сначала земля, очень плоская (по форме), вследствие чего она, естественно, и держится на воздухе. Солнце (же), луна и прочие светила возникли из земли. По крайней мере, солнце он считает землей, которая, вследствие быстрого движения достаточно сильно нагрившись, так накалилась.

7. *Интолит Ref. I 7 (D. 560)*. (I) Анаксимен, тоже милетец, сын Эвристата, сказал, что начало есть беспредельный воздух, так как он есть источник возникновения (всего), что существует, суще-

ствовало и будет существовать, (в том числе) и богов и божеств, остальные же (вещи) (возникают, по его учению) из того, что произошло от воздуха.

(2). Вид же воздуха таков. Если он (распределен) вполне равномерно, то он незаметен для зрения, делается же он ощутимым вследствие холода, тепла, влажности и движения. А в движении он находится всегда. Ибо, если бы он не двигался, то он не производил бы всех тех перемен, которые он производит¹.

(3). Дело в том, что, сгущаясь и разряжаясь, он кажется различным. А именно, когда он растянется, так что сделается более тонким, он становится огнем; с другой стороны, ветры суть сгущающийся воздух. Из воздуха же при его сжатии образуется облако, а при еще большем сгущении вода; уплотнившись еще более, (воздух становится) землей, и наиболее плотный воздух — (это) камни. Таким образом, самые высшие противоположности, в направлении которых (совершается) возникновение, суть тепло и холод.

(4) Земля же, будучи плоской, держится на воздухе, и точно так же солнце, луна и прочие огненные светила, вследствие (своей) плоской формы, держатся на воздухе.

(5) Возникли же светила из земли следующим образом: из последней поднимается влага, которая, разряжаясь, становится огнем, а из поднимающегося вверх огня образуются светила. Существуют также в области светил тела землистой природы, которые вращаются вместе (со светилами).

¹ Дильс поясняет: «Ибо все изменяется только вследствие движения». Гомперц же понимает данное место следующим образом: «Ибо он не переходил бы во все то, во что он переходит».

(6) Он говорит, что светила при своем движении не бывают под землею, как думали другие, но они движутся вокруг земли подобно тому, как около нашей головы вращается шапочка. Солнце скрывается не потому, что оно уходит под землю, но потому, что оно закрывается более высокими частями земли и так как расстояние его от нас увеличилось. Звёзды же не греют вследствие большого расстояния.

(7) Ветры же возникают, когда сгустившийся воздух вследствие толчка приходит в движение. Если же воздух соберется в еще большем количестве и еще более уплотнится, то возникают облака, и таким образом (воздух) переходит в воду. Град же образуется, когда замерзнет вода, падающая вниз из облаков, а снег, когда замерзнут сами облака, обильные водою.

(8) Молния же (бывает), когда силою ветров раздвигаются облака, ибо, когда они расходятся, появляется светлый огненный блеск. Радуга же возникает, когда солнечные лучи падают на сгущенный воздух. Землетрясение же (бывает), когда земля от теплоты и охлаждения подвергнется сильному изменению.

(9) Итак, вот чему (учил) Анаксимен. Акме же его пришлось приблизительно на первый год 58 олимпиады (548—7 г.).

8. *Гермий Irris*. 7 (D 653). Но лишь только я подумаю, что обладаю прочным учением, как уже Анаксимен громко возражает¹: «Послушай же, чему я учу. Все есть воздух. Сгущаясь и уплотняясь, он становится водой и землей, а разрежаясь и разжижаясь, он становится эфиром и огнем; возвратившись же к своей собственной природе, он —

¹ Это отнюдь не цитата из Анаксимена.

воздух, разрядившийся же и сгустившийся, он изменяется» (перестает быть чистым воздухом), говорит Анаксимен.

9. Цицерон *Acad. II* 37, 118 (после Анаксимандра) ученик его Анаксимен (говорил), что воздух бесконечен, а то, что из него возникает, конечно: возникает же (из него) земля, вода, огонь, а уж из них (образуется) все (остальное).

10. Цицерон *de nat. deor. I* 10, 26. Затем Анаксимен высказал учение, что воздух есть бог, что он возникает, что он безмерен и бесконечен и всегда находится в движении; как будто не имеющий никакой формы воздух может быть богом, между тем, как божеству-то в особенности подобает иметь не только какой-нибудь вид, но самый прекрасный образ; и как будто не все возникшее подлечит сметри. (*Следует 46 А 48*).

Августин *C. D. VIII* 2. Он (Анаксимандр) оставил (после себя) ученика и последователя Анаксимена, который все причины вещей свел к бесконечному воздуху, богов же он не отрицал и не обошел их молчанием. Однако он был того убеждения, что не ими (богами) создан воздух, но что они сами возникли из воздуха.

Аэций 17, 13 (*D. 302*). По Анаксимену, воздух (есть бог). Следует же под этими словами (его) разуместь силы, находящиеся в стихиях или в телах *Срв. II* 1, 3 (*см. 2, 17*).

11. Симплиций *Phys. 1121, 12*. Возникшим и подверженным гибели считают единый мир те, которые говорят, что, хотя мир всегда существует, однако, не всегда (он) один и тот же, но в разное время бывает иной (мир), существующий в течение некоторого периода времени, как (думали) Анаксимен, Гераклит, Диоген и позже приверженцы Стои (*см. выше 2, 17*).

12. *Аэций II 2, 4 (D. 329 b not.)* По мнению одних, мир вращается наподобие жернова, по мнению же других (*Анаксимандра, см. 2, 21*), наподобие колеса.

13. *Аэций II 11, 1 (D. 339)*. Анаксимен и Парменид (18 А 37) (говорят), что небо есть вращающийся круг, наидалее отстоящий от земли.

14. *Аэций II 13, 10 (D. 342)*. По Анаксимену, светила имеют огненную природу, но некоторые (из них) заключают в себе также и невидимые землистые тела, вращающиеся в месте с ними. *Там же 14, 3 (D. 344)*. По Анаксимену, звезды наподобие гвоздей воткнуты в хрустальный (небесный свод). Некоторые же (?) (говорят, что они суть) как бы нарисованные огненные листья.

16, 6 (D. 346). По Анаксимену, светила не уходят под землю, но вращаются около нее.

Аристотель Meteor. В 1. 354 a 28. Многие из древних метеорологов держались того убеждения, что солнце не (уходит) под землю, но носится вокруг земли и занимаемого ею места; скрывается же солнце из виду и наступает ночь (по их мнению) вследствие того, что северный полюс земли представляет собой возвышенность.

Аэций II 19. 1. 2 (D. 347). Платон (полагает), что жаркая и холодная погода зависит от восхода и заката звезд. Анаксимен же (думает), что погода несколько не зависит от звезд, но единственно от солнца.

14а. *Плиний II 186*. Таким-то образом, вследствие различного возрастания (солнечного) света, самый длинный день в Мерое, будучи (почти) равным ночи, включает в себе двенадцать часов и восемь частей часа, в Александрии же (самый длинный день имеет) 14 часов, в Италии 15, в Британии 17... (187) Этот счет (часов) по тени и так называемый гномон (солнечный показатель) изобрел Анаксимен Милетский, ученик вышеупо-

мянутого Анаксимандра, и он же первый показал в Лакедемонe горологий (солнечные часы), который называют сциотерикон (*ср.* 2, 1).

15. *Аэций II 20, 2 (D. 348)*. Анаксимен сказал, что солнце огненной (природы). 22, 1. (*D. 352*). По Анаксимену, солнце плоско, как лист. 23, 1. (*D. 352*). По Анаксимену, светила поворачиваются вследствие давления (на них) сгущенного воздуха, оказывающего сопротивление (их движению).

16. *Феон Смирнский. р. 198, 14 Hill*. Эвдем повествует в «Истории астрономии», что Энопид первый открыл... Анаксимен же (говорит), что луна имеет свет от солнца, и (объясняет), каким образом происходит лунное затмение.

Аэций II 25, 2 (D. 356). Анаксимен считал луну огненной.

17. *Аэций III 3, 2 (D. 368)* (*говорилось раньше об Анаксимандре, см. 2, 33*) Анаксимен (объясняет) эти явления совершенно так же, как он (Анаксимандр), прибавляя (аналогичное объяснение) свечения моря, которое блестит, когда (вода его) разделяется (ударами) весел.

То же в пер. Г. Церетели. Аниксимен сравнивал молнию с теми блестками, которыми рассыпаются морские волны под ударами весел.

4. 1 (*D. 370*). По Анаксимену, облака образуются, когда воздух уплотнится в значительной степени; когда же еще более (воздуха) соберется в одном месте, то выжимаются дожди; град же (бывает), когда вода при падении замерзнет, снег же, когда к влаге примешается немного воздуха¹.

18. *Аэций III 5, 10 (D. 373)*. По Анаксимену, радуга (бывает), когда солнечный свет падает на плот-

¹ У Аэция переставлены слова «град» и «снег». Дильс внес поправку на основании свидетельства Ипполита.

ное, толстое и черное облако, так как совокупность падающих па облако лучей не в состоянии пробиться через него.

Schol. Arat. p. 515, 27 М. (из Посидония). Анаксимен говорит, что радуга появляется, когда лучи солнца упадут на густой и плотный воздух. Вследствие этого (падения лучей) передняя часть его (воздуха) и кажется пурпуровой, так как она накаливается лучами солнца, между тем как другая часть (кажется) темной вследствие преобладания (в ней) влаги. И ночью, говорит он, бывает радуга, (порождаемая) луной, но (это бывает) не часто, так как полнолуние не есть постоянное явление и (так как) лунный свет слабее солнечного.

19. Гален in Hipp. de hum. III XVI 395 К (косвенное заимствование из Посидония). Анаксимен же полагает, что ветры возникают из воды и воздуха и что они стремительно несутся с какой-то неведомой быстротой и летят с величайшей скоростью, подобно птицам.

20. Аэций III 10, 3 (D. 377). По Анаксимену, земля имеет вид стола.

Аристотель de caelo B 13. 294 b 13. Анаксимен, Анаксагор и Демокрит говорят, что плоская форма есть причина того, что она (земля) пребывает (в неподвижности). Ибо она не рассекает лежащий под ней воздух, но замыкает его, что, как кажется, делают те из тел, которые имеют плоскую форму. Ибо эти (тела) не приходят в движение и под действием ветров вследствие сопротивления (которое они оказывают ветрам). То же самое делает и земля, благодаря своей плоской форме, говорят они, по отношению к воздуху, лежащему под ней. А он, не имея удобного места для перемещения, остается скопленным внизу, подобно тому как вода в клепсидрах.

Аэций III 15, 8 (D. 380). По Анаксимену, (земля) держится на воздухе благодаря (своей) плоской форме.

21. *Аристотель Meteor. B 7. 365 b 6.* Анаксимен же говорит, что земля, будучи орошаема дождем и высыхая, растрескивается и сотрясается, вследствие падения растрескивающихся по указанным причинам холмов. Вследствие этого и происходят землетрясения при засухах и, с другой стороны, при сильных дождях. Ибо при засухах, как сказано, земля, высыхая, трескается, и, когда она слишком сильно орошается водами, то проваливается.

22. *Гален in Hipp. d. nat. h. XV 25 K. (из Сабина).* Ведь я отнюдь не говорю, подобно Анаксимену, что человек есть воздух.

23. *Филопон de anima 9, 9.* Другие же (считают) душу воздушной, как Анаксимен и некоторые из стоиков.

В. ФРАГМЕНТЫ

1. *Плутарх de prim. frig. 7, 947 F.* Или, следуя мнению древнего Анаксимена, не станем приписывать сущности (субстанции) ни холода, ни теплоты, но (будем считать их) общими состояниями материи, возникающими при изменениях (ее). Ибо он говорит, что стягивающееся и сгущающееся (состояние) ее (материи) есть холод, а тонкое и расслабленное¹ (таково именно его буквальное выражение) — есть теплота. Поэтому справедливо говорят, что человек выпускает из (своих) уст и теплоту, и холод. А именно, дыхание при плотно сжатых губах охлаждает, между тем как дыхание, выходящее при широко от-

¹ Подлинное выражение Анаксимена.

крытых устах, делается теплым вследствие разреженности. Итак, это Аристотель считает его ошибкой. Дело в том, что при свободном положении губ выходит теплое дыхание из нас самих; если же мы подуем, сжавши губы, то (уже) не из нас (идет) воздух, но выгалькивается и выходит холодный воздух, (находившийся) перед (нашими) устами.

2. *Аэций* I 3, 4 (D. 278). Милетец Анаксимен, сын Эвристата, признал началом (всего) сущего воздух. Ибо из него все возникает и в него обратно разрешается. «Подобно тому, — говорит он, — как душа наша, будучи воздухом, сдерживает нас, так дыхание и воздух объемлет весь мир». Употребляет же (он слова:) воздух и дыхание, как синонимы. Но ошибается и он, полагая, что живые существа состоят из простого и однородного воздуха и дыхания. Ибо невозможно одну материю принять началом сущего, но должно предполагать и действующую причину. Подобно тому как серебра недостаточно для образования чаши, если нет деятеля, то есть серебряных дел мастера. То же (можно сказать) и относительно меди, дерева и прочей материи.

Подделка

3. *Олимпиодор de arte sacra lapidis philosophorum* с. 25¹. Анаксимен считает воздух единым движу-

¹ Tannery в статье «Un fragment d'Anaximène dans Olympiodore le chimiste» (Arch. f. G. d. Ph. I, стр. 314—321) допускает возможность подлинности фрагмента. Хотя во второй половине VI века по Р. Хр., когда жил Олимпиодор, сочинения Анаксимена уже не было, однако Олимпиодор мог воспользоваться в Александрийской библиотеке каким-либо сочинением, в котором была текстуально приведена цитата из Анаксимена. Дильс считает фрагмент подложным главным образом на основании его языкового материала.

щимся беспредельным началом всего сущего. А именно, он говорит так: «Воздух близок к бестелесному, и так как мы возникаем через его истечение, то он необходимо должен быть бесконечным и изобильным, так как он никогда не иссякает.

4. ПИФАГОР

Могущественное духовное движение древней Греции, связанное с именем полуполюгендарной личности Пифагора, представляло собой весьма сложное явление. Развиваясь на протяжении почти всей истории древней Греции, начиная с VI века до Р. Хр., пифагореизм заключил в себе ряд пластов, различных по времени возникновения. Мы различаем в пифагореизме прежде всего две стороны: практическую (известный «образ жизни») и теоретическую (определенную совокупность учений). Практическая сторона пифагореизма, несомненно, восходит к самому родоначальнику этого духовного движения — Пифагору; что же касается теоретической стороны, то лишь зачатки ее, и притом только с вероятностью, могут быть возведены к самому Пифагору¹.

Практическую сторону пифагореизма можно разложить на следующие элементы: собственно религиозный, нравственный, педагогический, политический. Первоначальное ядро пифагореизма — религиозное. Оно слагалось из архаического слоя, который по своему существу древнее

¹ Виндельбанд вовсе отрицает эту сторону деятельности Пифагора.

пифагореизма и был лишь усвоен последним, и некоторых нововведений, внесенных основателем пифагорейской религии. В последней мы находим прежде всего «оргии», или «мистерии», т. е. культ, состоявший из обрядов и очищений. В греческих мистериях самым важным считалось точное выполнение обрядов, в них на первом плане стояла внешняя обрядовая сторона; затем имелось в виду создать у участников мистерий известное душевное настроение; и лишь третье (последнее) место занимали верования, которые не становились догматами и в которых допускалась большая свобода (считалось допустимым любое объяснение обрядов). Обряды составляли как бы неподвижный полюс в свободно развивавшемся религиозном мировоззрении. И в основе пифагорейской религии лежал особый ритуал и целая система табу (религиозные предписания воздержания от мясной пищи, бобов, рыбы, шерстяной одежды и т. п.). Пифагор ввел свой обряд жертвоприношений и установил богослужение. Сверх того, он дал целый ряд правил поведения, в которых воскрешается примитивное «табу». Эти предписания назывались акусмата (*ἄχουσμα* собственно значит¹ «то, что ученик слышал от учителя», и таким образом уже в самом названии выдвигается та черта этих предписаний, которая наиболее существенна для примитивного табу, а именно совершенная необоснованность и немотивированность предписания, которое принимается к исполнению исключительно на основании веры в авторитет лица, высказывающего его). Эти правила характерны не только своей категорической, лишенной всякой мотивировки формой, но также и своим содержанием, которое на-

¹ См. Hölk. De acusmatis sive symbolis Pythagoricis, 1894.

правляется исключительно на внешние действия. Это — предписания вроде следующих: «когда встанешь с постели, сверни постельное белье и разгладь оставшиеся на нем следы твоего тела»; «обувь сперва должно надевать на правую ногу, мыть же следует сначала левую ногу»; «вынимая горшок из огня, не оставляй следа его на золе, но помешай золу» и т. д. Подобными предписаниями был опутан каждый шаг пифагорейца. Буквальный смысл является более древним значением этих предписаний. Позже на акусмата стали смотреть, как на символы (*σύμβολα*) или загадки (*αἰνίγματα*), и посредством искусственной интерпретации стали вкладывать в них иной смысл. Например, предписание «сердца не ешь» (воспреещение употреблять в пищу известную часть тела животных) истолковывали: «не должно мучить своего сердца печалью»; акусма: «не мочись, повернувшись лицом к солнцу» стала символом: «перед Богом поступай благоговейно»; акусма: «не ходи по дороге» сделалась символом: «не следуй мнению простого народа» и т. п. Акусматики — секта, которую можно назвать «старообрядцами» пифагореизма, наиболее верно хранила эти обрядовые традиции¹. Общий характер этих предписаний ясен, но какие именно из них составляли первоначальную часть пифагорейского устава, в точности нельзя установить. Так, по одним свидетельствам, Пифагор запрещал употреблять в пищу бобы; по другим же, Пифагор предпочитал бобы всякой другой пище вследствие их слабительного действия на желудок. Одни го-

¹ См. Th. Bergk Griechische Literaturgeschichte II Bd. 1883, стр. 433, сноска: «Акусматиками собственно назывались приверженцы пифагорейца Гиппаса... Эти акусматики, очевидно, представляют тип древней пифагорейской школы в самом чистом виде».

ворят, что Пифагор требовал полного воздержания от мясной пищи; по другим, он запрещал употреблять в пищу только мясо некоторых животных (рабочего вола и барана), или не позволял есть только некоторые части тел животных (матку, сердце и др.), или разрешал есть мясо только тех животных, которые приносятся в жертву богам, или, наконец, требовал воздержания от мясной пищи только в определенное время (так сказать, установил посты). Одни утверждают, что Пифагор запретил своим ученикам половые сношения с женщинами; по другим, он сам был женат и имел детей.

Итак, пифагорейский союз первоначально был по преимуществу религиозным учреждением, он имел свой культ, свои правила богослужения, свои предписания относительно пищи, одежды, очищения и т. д.; каждый шаг жизни его членов был подчинен строгим правилам. Основатель этой церкви — Пифагор является в глазах членов ее полубожественным существом, чудотворцем и прорицателем. Вера в чудеса, творимые Пифагором, есть один из древнейших элементов пифагореизма. Несправедливо некоторые историки относили этот религиозный элемент пифагореизма (магию и теургию) на счет неопифагорейцев и видели в нем влияние восточных идей на последние. На самом деле, как доказывает анализ источников, сообщения о чудесах Пифагора представляют собой самое древнее, что известно нам о нем. Таковы сообщения о Пифагоре, что он — сын Аполлона или Гермеса, что он имел золотое бедро, помнил о своем прежнем существовании, слышал гармонию сфер, спускался в Аид, имел общение с божественными существами и др. Таким образом, чудесный элемент в пифагореизме — один из древнейших, неопифагорейцы лишь вос-

кресили его, развив и еще более разукрасив легенду о Пифагоре в целях создать языческий противовес образу И. Христа.

Однако, не в вышеописанных чертах заключалось своеобразие пифагорейской религии. Из других греческих мистерий ее, как и орфику, выделяли особые представления о природе и судьбе души. Этот второй религиозный слой в пифагореизме восходит своими корнями к фракийскому культу Диониса. Круг представлений, пришедший от культа Диониса к орфикам и пифагорейцам, заключался в вере в самостоятельность души, в ее высшее сравнительно с телом назначение. Душа — существо божественной природы, которое заключается в теле в наказание за прегрешение. Воплощение души есть ее наказание, тело — ее темница. Смерть не дает освобождения от тела, так как душа необходимо переходит в другое тело (человека или животного); поэтому-то самоубийство бессмысленно, оно не ведет к цели. Высшая задача, которая ставится каждому, — освободить свою душу из телесной темницы, вывести ее из круговорота воплощений. Выход души из круга рождений дается «пифагорейским образом жизни». Все эти идеи: божественность души, независимость ее от тела и ее бессмертие, учение о переселении душ и об их выходе из круговорота воплощений — были введены в пифагорейскую религию самим Пифагором¹. По преданию, сам Пифагор сохранил воспоминание о прежних воплощениях своей души, а именно, цепь воплощений его души

¹ По Целлеру (*Die Philosophie der Griechen I*, стр. 325), учение о переселении душ и их бессмертии было единственным учением, которое связывалось с именем Пифагора в первое столетие после смерти.

была такой: сперва он был Эфалидом, сыном Гермеса, потом Эвфорбом, которого убил Менелай в троянской войне, далее Гермотимом, затем рыбаком Пирром и, наконец, Пифагором. Равным образом он помнил серии воплощений и других душ.

Итак, Пифагор учредил практически-религиозный институт (церковь) для обеспечения загробного блаженства душ. Цель пифагорейского союза — спасение души; оно достигается «пифагорейским образом жизни». Мы уже ознакомились, в чем состоял этот образ жизни. Однако пифагореизм не занимал бы в истории духовной культуры высокого места, если бы деятельность его ограничилась насаждением примитивных суеверных обрядов. В реставрации последних выразился вообще консервативный дух Пифагора с его превознесением всего древнего. Но Пифагор внес и этическую струю в свой религиозный институт. Смотря на земную жизнь, как на путь к очищению души, он облагораживает средства очищения. Не только точное соблюдение обрядов и правил воздержания, но и серьезная музыка аполлоновской лиры ведет душу к освобождению от телесных оков. Точно так же нравственное совершенствование и бескорыстное занятие наукой служат средствами очищения души. Самое учение о воздаянии по смерти приобретает этический характер. Вводится понятие о справедливости, как о воздаянии равным за равное. Что душа сделала другим в прежней своей жизни; то самое должна она испытать на себе в следующем новом воплощении. Соответственно тому, как была проведена прежняя жизнь, совершается новое воплощение. Некоторые историки особенно выдвигают этот этический характер пифагорейской религии. Так, по Целлеру, Пифагор прежде всего хотел с помощью религии

произвести реформу нравственной жизни. И по Виндельбанду, цель Пифагора — нравственное обновление общества, он выступает против нравственной распущенности. Однако насколько силен был этический элемент в первоначальном пифагореизме, это остается под знаком вопроса. По мере развития пифагореизма этот элемент усиливается, и сама ритуальная аскетика становится символической, прикрывающей этические предписания.

Какой же этический идеал вырос на почве пифагореизма? Подчинение индивида целому, уважение к традиционным обычаям, почитание богов, родителей, начальства, наставников и старших, умение подчиняться, самообладание, строгое отношение к своим обязанностям, доходящая до самопожертвования верность по отношению к друзьям, физическая выносливость, отвращение к чувственным наслаждениям, простота в одежде, умеренность в пище, а равным образом стремление к одухотворению жизни (к науке и искусству) и к гармоническому развитию физических и духовных сил — вот из каких элементов состоял идеал совершенного пифагорейца.

Для осуществления этого идеала пифагореизм воздвиг целую педагогическую систему. Главными средствами воспитания признавались гимнастика, музыка (лира и кифара) и науки (особенно математика). Был выработан также целый ряд приемов для воспитания характера. В союз принимали после строгого испытания дарований и характера, причем прибегали и к физиономике. От поступивших требовалось безусловное повиновение старшим, принятие на веру всех учений и продолжительное молчание. Лишь позже, по усвоении известных навыков мысли, допускалось самостоятельное

рассуждение. После долгой и серьезной подготовки становились полноправными членами союза. Порядок дня у членов союза был строго распределен до мельчайших подробностей. День пифагореец начинал размышлением: «что должно сегодня сделать?» и заканчивал самоиспытанием «в чем сегодня я погрешил? что сделал и чего не выполнил?» Пифагорейцы проводили время в совместных занятиях гимнастикой, музыкой и науками, в прогулках и беседах, в общих трапезах, пении и омовениях. Пифагорейцы составляли тесный кружок друзей. Это был «союз дружбы», культ которой столь процветал в древней Греции. Верность пифагорейцев в дружбе прославлялась в древности. Членами союза были как мужчины, так и женщины (Феано, жена Пифагора; Дейноно, жена Бронтина и др.). Хотя пифагорейцы и учили о превосходстве мужского начала над женским, однако женщины занимали в союзе высокое место и, по преданию, были даже главами союза. Пифагорейский союз отличался замкнутостью, обособленностью от непосвященных. Таким образом, пифагорейский союз был воспитательным институтом для выработки аристократии ума и характера. Общество, сплоченное такими религиозными и нравственными связями, представляло собой могущественное социальное явление. Оно выступило в качестве политической партии¹, деятельность которой может быть охарактеризована как реакция в аристократическом духе против демократии, с одной стороны, и против тирании, с другой. Политическим идеалом пифагорейцев была (как

¹ Неприемлемо мнение Крише, что вся цель пифагорейского союза была чисто политической и что все остальные стороны в нем подчинены этой цели.

выясняет Chaignet) аристократия ума и добродетели и слепое повиновение народной массы такому правительству. Но эта аристократия, по-видимому, не стояла в прямой связи с родовой аристократией. Равным образом политические и нравственные идеалы пифагорейцев не имеют никакого отношения к «дорическому мировоззрению». Со времени Бекка часто смотрели на Пифагора, как на представителя дорического мировоззрения, между тем как он был иониец и действовал в ахейских городах¹. Притом мы не находим в доризме некоторых самых существенных сторон пифагореизма, и прежде всего стремления к одухотворению жизни.

На почве такого практического института выросла пифагорейская философия. Связь между практической и теоретической сторонами пифагореизма заключалась (как указывают J. Barnet и Doring) в том, что в занятиях чистой наукой, не имеющей в виду никакой «земной» практической пользы, видели наилучшее средство очищения души и освобождения ее от «круга рождений». То, что называют пифагорейской философией, есть, на самом деле, целая совокупность разнородных учений, под этим термином объединены различные направления, имевшие разные предметы и способы исследования. Но при всем их разнообразии, их связывает не только общий мистикорегигиозный источник происхождения, но также общий дух, общие руководящие идеи, в направлении которых шли эти исследования.

Поэтому можно думать, что основные идеи, в духе которых развивались все пифагорейские

¹ Это представление о дорическом характере мировоззрения Пифагора разрушили Ed. Meyer и Ulr. v. Wilamowitz-Moellendorff.

учения, идут от самого Пифагора. На этом основании мы допускаем, что кроме «акусмата» у Пифагора были и «математа» (научные положения). Его мудрость состояла из тех и других («ex acusmatis et mathematicis»). Прежде всего мы назовем Пифагора великим математиком. Вера в религиозно-катартическое действие науки дала ему силу положить основание чистой математики. В арифметике пифагорейцев¹ основным (и, может быть, первоначальным) следует считать прежде всего деление чисел на четные, нечетные и четно-нечетное первичное число (единица). Этому тройному делению составляют параллель три вида чисел, открытых пифагорейцами: так называемые квадратные, прямоугольные и треугольные числа. Квадратные числа получаются через сложение нечетных: $1+3=4=2^2$; $1+3+5=9=3^2$; $1+3+5+7=16=4^2$ и т. д. Прямоугольные числа получаются через сложение четных: $2+4=6=2\times 3$; $2+4+6=12=3\times 4$ и т. д. Треугольные числа получаются через сложение по порядку четных

и нечетных чисел: $1+2+3+\dots+n=\frac{n(n+1)}{2}$. В пифа-

горейской школе рано было открыто также взаимоотношение квадратов чисел (учение о сумме квадратов чисел). Далее у них мы находим учение о средних величинах², т. е. о пропорциях и отношениях величин. Средними величинами в древности назывались группы таких трех величин, средняя из которых есть функция двух крайних. Насчитывали всего десять видов «средних величин». Из них три вида: так наз. арифметическое,

¹ Математические учения пифагорейцев см. особенно у Kinkel'a *Geschichte der Philosophie I*, 1906, стр. 104 и след.), также у Таннери и J. Barnet'a.

² Это учение идет, вероятно, от самого Пифагора.

геометрическое и гармоническое среднее вошли в современную математику под названием непрерывных пропорций (арифметическая непрерывная пропорция $a-c=cxb$, геометрическая $a:c=c:b$, и гармоническая $(a-b):(b-c)=a:c$; таким образом, среднее арифметическое двух величин равно

$\frac{a+b}{2}$, среднее геометрическое $\sqrt{ab}$ и среднее гар-

моническое $\frac{2ab}{a+b}$. Из пифагорейской же школы

вышла Пифагорова таблица умножения, вписанная в четырехугольник. Размышления над основами математического счета привели пифагорейцев к поклонению священной декаде. Все остальные числа суть для них простые повторения первых десяти. Декаду они отождествляли с четверкой, так как сумма первых четырех цифр равна 10. Священными числами считались по преимуществу *единица*, как первоначало чисел, *троица*, так как истинное единство представлялось им триединством, *четверица*, как заключающая в себе тайну декады, и, наконец, сама *десятка*. Впоследствии мистика чисел у пифагорейцев сильно развилась.

Переходя к пифагорейской геометрии, прежде всего отметим применение ими числа к пространству. Элементы пространства и геометрические фигуры они сводят к числам. Так, точка есть пространственная единица, линия — пространственное 2, поверхность 3, тело 4. К пифагорейским открытиям в геометрии принадлежит прежде всего так наз. Пифагорова теорема (в прямоугольном треугольнике квадрат гипотенузы равен сумме квадратов катетов). Другая теорема, открытая Пифагором, говорит о сумме углов в треугольнике

(=2*a*). Вообще содержание двух первых книг «Элементов Эвклида» — собственность пифагорейской школы. Сам Пифагор открыл несоизмеримость диагонали квадрата с его стороной¹. В стереометрии пифагорейцы первые открыли 5 правильных геометрических тел: куб, тетраэдр, октаэдр, икосаэдр и додекаэдр.

По Эвдему, Пифагор первый сделал геометрию подлинной наукой. И мы полагаем, что именно его, а не Фалеса, следует считать основателем дедуктивной геометрии. Впервые у Пифагора математика из практического искусства становится чистой наукой².

Наконец, Пифагор полагает начало математическому естествознанию. Он создает математическую акустику (а именно, тот отдел ее, который назывался каноникой или гармоникой, т. е. учение о музыкальных интервалах) и теоретическую астрономию (сферу, т. е. начала небесной механики). Он открывает математическую закономерность, с одной стороны, в музыке³, с другой, в обращении небесных светил и, исходя отсюда, постулирует существование такой же математической закономерности во всех явлениях. И не только физические и метафизические, но также социальные, этические и теологические понятия получают математическую окраску. «Все есть число» становится основоположением пифагорейского мировоззрения и универсальным методом их научных построений. Но так как поставленная ими

¹ Отсюда вышло учение об иррациональных величинах.

² Поэтому Н. Hankel (*Zur Geschichte d. Mathematik in Alterthum u. Mittelalter*, 1874, стр. 92) называет Пифагора «отцом математики».

³ А именно он открыл зависимость высоты тона от длины колеблющейся струны.

задача — выразить в форме математических законов не только всю действительность, но и содержание своих мифологических и теологических верований, а равным образом этических и социальных идеалов — была неразрешимой, то они прибегли к произвольной аналогии и игре числами и таким образом создали фантастическую числовую символику¹.

Древнейшая форма пифагорейской космологии, восходящая, вероятно, к самому Пифагору, примыкает самым тесным образом к учению — Анаксимена. Последний учил, что мир дышит, что в мир постоянно втекает воздушная масса из бесконечного пространства за миром. Беспредельный воздух Анаксимена тождествен для Пифагора с геометрическим пространством, но для создания мира, по его мнению, недостаточно этого единого «неограниченного» принципа, необходимо еще другое, «ограничивающее» начало. Таким является огонь. Жизнь мира заключается в том, что он вдыхает, втягивает в себя воздушную пустоту. Таким образом, пифагорейцы первые выдвинули понятие пустоты, и у них же впервые признается первоэлементом огонь (последнее — Аристотель приписывает пифагорейцу Гиппасу). Мироззрение пифагорейцев было дуалистическим²: основную противоположность образыва-

¹ Например, брак и богиня рождения Афродита выражаются числом 5, так как оно есть результат сложения первого женского (четного) числа (2) и первого мужского (нечетного) числа (3). Любовь и дружба выражаются числом 8, так как гармония свое высшее выражение находит в октаве.

² Согласно этому дуализму строится таблица противоположностей, состоящая из двух рядов: положительного и отрицательного. Это есть первая в истории мысли таблица категорий.

ли предел и беспредельное, или огонь и воздух (или свет и тьма). Высшим принципом являлось у них не безразличие противоположностей, как у Анаксимандра, но примирение противоположностей, т. е. гармония, или мера. Жизнь вселенной есть постоянное ограничивание неограниченного и познание есть определение неопределенного. Единство первичных противоположностей (границы и безграничного) есть гармония. Гармония не есть нечто субъективное, человеческое, напротив, это объективная сущность, высший мировой закон.

Таковы основы пифагорейской космологии. Сверх того, следует упомянуть, что пифагорейцы признавали множественность миров¹ и бесконечную повторяемость всех явлений. Все возвращается бесконечное число раз: все наши поступки и все обстоятельства нашей жизни до мельчайших подробностей повторятся в будущем бесчисленное число раз подобно тому, как и в прошлом они уже совершались бесконечное число раз. Из астрономических взглядов пифагорейцев отметим учение о шарообразности земли и связанную с этим теорию климатических поясов, учение о движении земли вокруг центрального мирового огня², учение о движении светил в шарообразных сферах, которые при движении издают звуки — «гармонию сфер», различение движения планет с запада на восток от их суточного движения с востока на запад. Все эти учения, вероятно, восходят к самому Пифагору.

¹ Так, один из древнейших пифагорейцев Петрон учил, что существует всего 183 мира.

² Таким образом, впервые у пифагорейцев астрономия перестает быть геоцентрической наукой и земля признается вращающейся.

Мы изложили те учения пифагорейцев, которые могут считаться наиболее древними, что касается основных принципов их метафизики, то у историков мы встречаем некоторое разногласие относительно первоначального характера их¹. По мнению одних, первоначальное пифагорейское мировоззрение исходило из арифметического созерцания числа (этот взгляд особенно отстаивает Целлер); по мнению других, исходный пункт пифагорейской философии был геометрический: размышление над пространственными отношениями (границами пространства и бесконечным пространством); по мнению третьих, первоначальная форма пифагорейской философии носит по преимуществу физический характер: она тесно примыкает к милетской философии Анаксимена и имеет основными принципами огонь и воздушную пустоту; наконец, встречается и теолого-метафизическое понимание первоначальных пифагорейских принципов. В дошедшей до нас форме пифагорейской философии эти четыре стороны: арифметическая, геометрическая, физическая и теологическая, как бы заключены одна в другую. Так, например, первоначало мира — единица, или монада, есть в то же время предел (ограничивающее начало пространства), центральный огонь и Мать богов. Оно, таким образом, предстает перед нами в четырех формах. И подобным же образом любое понятие у пифагорейцев занимает определенное место в каждой из четырех основных параллелей: арифметической, геометрической, физической и теологической. Поэтому-то у пифагорейцев, с одной стороны, числа

¹ Этому вопросу отведено много места в основной работе Целлера.

суть сущность всех вещей, с другой стороны, сами числа принимают пространственные образы, в-третьих, эти числа есть нечто вещественное, материальное, и, наконец, они — священные, божественны. Числа, как арифметические принципы, выражают закономерность, необходимость Логоса (разума), отличную от необходимости Судьбы. Числа, как геометрические принципы, уже не суть чистое количество, это — силы, образующие из неограниченного, беспредельного пространства определенные формы. Числа, как физические принципы, суть материальные вещества¹, в которых объективированы закономерность, порядок, гармония. И, наконец, числа, как теологические принципы, обладают таинственными, мистическими силами и суть божественные существа. Число, рассматриваемое со всех этих сторон вместе, есть сущность всего существующего, высшая объективная реальность. Числам принадлежит бо́льшая реальность, чем конкретным вещам, так как последние суть только проявление чисел, это — лишь внешняя сторона чисел, которая одна видна непосвященным, не постигающим внутренней сущности вещей. Числа суть одновременно и разумная, и мистическая, и материальная основа вещей.

Была ли какая-либо внутренняя связь между содержанием пифагорейской философии и пифагорейским образом жизни? Шлейермахер идет слишком далеко, признавая этический характер всего пифагорейского умозрения. Даже на пифагорейскую математику он смотрит, как на этичес-

¹ В первоначальном пифагореизме, несомненно, числа материальны, причем и у них, как и у милетских философов, сама материя мыслится живой, одушевленной: они так же стоят на гилозоистической точке зрения.

кую технику. Не только нельзя согласиться с мнением, будто вся пифагорейская философия есть по своему содержанию не что иное, как этика, но даже неприемлемо и мнение Целлера, который находит у пифагорейцев зачатки действительно научной, подлинно систематической этики. Правда, пифагорейцы делали попытки выразить в числах и этические понятия, но эти попытки не пошли дальше фантастической игры числами. Однако мы не согласны и с теми, кто утверждает, что научное мировоззрение пифагорейцев не стоит ни в какой связи с их жизнепониманием. Связующим звеном между ними был эстетический момент. Научные открытия пифагорейцев в области гармоник привели их к построению математической эстетики. Основным положением этой эстетики было убеждение, что известные числовые отношения суть основные условия всякой красоты, что сущность красоты покоится на внутренних числовых отношениях. Гармония стала у пифагорейцев математическим понятием. С другой стороны, все мировоззрение их приняло эстетический характер. Так, движение небесных светил становится в их глазах пляской светил вокруг мирового огня, сопровождаемой своеобразной музыкой (гармония сфер). Звезды пляшут и играют, танцы и музыка — их постоянное занятие. Вообще повсюду в природе господствует закономерность, гармония и красота. Такую же гармонию и красоту должно реализовать в жизни индивида и общества. И пифагорейский союз видит свою задачу в том, чтобы проводить в жизнь тот закон, ту меру, гармонию, красоту, которые он усмотрел в основе вселенной. Позже, когда развились односторонние решения мировой проблемы (Гераклит, с одной стороны, элеаты, с другой), пифагорейцы, по-

видимому, первые выступают с примиряющей попыткой. На основе своих принципов они стараются гармонически примирить односторонние философские направления. Таким образом, гармония противоположностей и здесь становится их высшей руководящей идеей.

Из практических дисциплин у пифагорейцев наиболее развивалась медицина, причем в качестве лечебного средства применялась ими и музыка.

Изложение пифагорейской философии представляет особые трудности: одни (нпр., Кинкель) дают общий обзор пифагореизма, рассматривая его как одно целое, но в этом случае совершенно игнорируется длинная эволюция пифагореизма и разнородность вошедших в него элементов; другие (нпр., Döring, J. Burnet) рассекают пифагореизм на его исторические слои, но подобное деление на фазы развития является всегда до известной степени произвольным, вследствие весьма неудовлетворительного состояния наших источников о пифагореизме.

Древнейший период пифагореизма мы назвали бы «доэлеатовским». Кроме самого Пифагора, к этому периоду относятся Гиппас, считавшийся главою акусматиков, Демокед, стоявший в центре медицинского кружка пифагорейцев, Керкопс, Петрон, Бротин, Каллифон, Пармиск и пифагорейские женщины: Феано, Дейноно и др.

Пифагор Самосский, сын Мнесарха, был младшим современником Анаксимена. Акме его, по Аполлодору, пришлось на ол. 62, 1 (531 г.). Около этого времени он переселился в Великую Грецию (нижнюю Италию) и основал в Кретоне союз. Умер он в Метапонте около 500 г. до Р. Хр. Об его жизни мы имеем очень мало достоверных сведений и очень много легенд. Из последних имеют

большую историческую ценность те, которыми было окружено имя Пифагора в первые века после его смерти. Главными источниками о Пифагоре служат «Жизнь Пифагора» Ямвлиха, «Биография Пифагора» Порфирия и Диоген Лаэртский. В них сохранились отрывки из сочинений учеников Аристотеля Аристоксена и Дикеарха. Эти отрывки и представляют наиболее ценную с исторической точки зрения часть содержания работ Ямвлиха, Порфирия и Диогена Лаэртского. Выдающийся анализ источников по истории пифагореизма дали Chr. Meiners¹, E. Rohde² и C. Cobet³.

Оставил ли Пифагор какое-нибудь сочинение, этот вопрос был предметом спора уже в древности. Между тем как другие решительно отрицают это, Диоген Лаэртский приводит заглавие трех его сочинений: о воспитании, о государстве, о природе, считая утверждение, что Пифагор ничего не писал, шуткой. Первый несомненный представитель пифагореизма в литературе — Филолай, старший современник Демокрита и Сократа.

Из персонажей древнейшего (дозлеатовского) пифагореизма наиболее выделяется Гиппас. По преданию, он принадлежал к пифагорейской школе, но был исключен из нее еще самим Пифагором за то, что разгласил учение о несоизмеримости диагонали и стороны квадрата (иррациональность этого отношения хранилась в тайне, как исключение, подрывающее учение о подчинении всего числам). Предание ставит ему в вину также то, что он приписал себе открытие правильного

¹ Chr. Meiners. Geschichte d. Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften in Griechenland und Rom. I, со стр. 273.

² Erw. Rohde. Rhein. Mus. B. 26, 27 и 35.

³ C. Cobet. Mnemosyne V, 1877.

додекаэдра и перешел на сторону политической партии, враждебной пифагорейцам. Гиппас считался главою акусматиков, и вышеприведенные рассказы о нем вышли от враждовавшей с акусматиками другой пифагорейской секты (так наз. математиков). Гиппас известен своим учением об огне, как о первоэлементе. Он говорил, что и души имеют огненную природу. Гиппасу приписывали сочинение: «Мистический логос», в котором он будто бы изложил в искаженной форме учение Пифагора.

Выступление пифагорейского союза в качестве политической партии и стремление его к захвату политической власти возбудили к нему ненависть народа. Незадолго до смерти Пифагора (около 500 г.) произошел первый разгром пифагорейской школы (это, по-видимому, и заставило Пифагора переехать в Метапонт). И позже не раз возобновлялась борьба великогреческой демократии с пифагорейским союзом и несколько раз пифагорейцы изгонялись из городов Великой Греции. Неизвестно, к какому времени относится наиболее сильный удар, нанесенный пифагорейцам, когда народ напал на школу и сжег здание с находившимися в нем пифагорейцами.

Свидетельства о Пифагоре Ксенофана (11 В 7), Гераклита (12 В 40 и 129), Эмпедокла (21 В 129) и Иона (25 В 4) см. под именами этих авторов.

1. *Геродот (пер. Ф. Мищенко) II 123.* Египтяне первые высказали учение, что душа человека бессмертна, что с разрушением тела она вселяется в другое животное, которое рождается в то же самое время; обошедши всех животных, земных, морских и пернатых, душа вселяется снова в нарождающееся тело человека; круговращение соверша-

ется в течение трех тысяч лет. Учение это излагали и некоторые эллины, как свое собственное, одни раньше, другие позже; имен их я не сообщаю, хотя и знаю. II 81. Однако, в шерстяных одеждах (у египтян) грешно входить в храм или хоронить покойников. В этом отношении обычаи египтян согласуются с орфическими и вакхическими обрядами, в сущности египетскими и пифагорейскими: посвященному в эти таинства грешно быть погребену в шерстяных одеждах. Об этом обычае, впрочем, существует священное сказание.

2. ——— IV 95. Как слышал я от эллинов, живущих по берегам Геллеспонта и Понта, этот самый Салмоксис был человеком, именно, рабом сына Мнесархова Пифагоры на Саме; потом он сделался свободным, приобрел большое состояние и вернулся снова на родину. Фракияне глуповаты и ведут жалкую жизнь, а Салмоксис познакомился с образом жизни ионян и с такими нравами, которые для фракиян были слишком утонченны, ибо он имел общение с эллинами и с мудрейшим из них, Пифагорою; на родине он устроил для себя зал, в котором радушно принимал знатнейших граждан и за обильными пиршествами учил гостей, что ни он сам, ни застольные товарищи его, ни потомки их, даже самые отдаленные, не умрут, но удалятся в такую страну, где будут жить вечно и будут пользоваться всеми благами. Поступая и проповедуя таким образом, он тем временем соорудил для себя подземное помещение. Когда оно было совсем готово, Салмоксис удалился из среды фракиян, низошел в подземелье и там прожил три года. Геты скучали и сожалели по нем, как по умершем; но на четвертый год он явился к фракиянам и таким способом внушил доверие к тому, что проповедовал. Вот что, говорили мне, сделал он.

Что касается меня, то я не отрицаю рассказов о нем и о подземном помещении его, но и не слишком доверяю им; полагаю во всяком случае, что Салмоксис этот жил за много лет до Пифагора.

3. *Диоген VIII* 8. И Аристоксен говорит, что весьма многие этические учения Пифагор заимствовал у дельфийской жрицы Фемистоклеи.

4. *Исократ Вис. 28*. Пифагор Самосский ... прибыв в Египет и сделавшись учеником тех (*египтян*), первый принес к эллинам и прочую философию и ревностнее остальных позаботился о том, что касается жертвоприношений и священных обрядов при жертвоприношении, полагая, что если за это ему не будет никакой пользы от богов, то, по крайней мере, у людей он этим весьма прославится. 29. Это с ним и случилось. Ибо настолько славою он превзошел остальных, что вся молодежь хотела быть его учениками и старшие предпочитали видеть своих детей в учении у него, нежели за занятиями домашними делами. И этому нельзя не верить. Ибо и теперь большим почтением пользуются те, которые выдают себя за его учеников, хотя они хранят молчание, нежели имеющие величайшую славу за свои речи.

5. *Диоген VIII* 56. Алкидам же в «Физике» говорит, что... он (*Эмпедокл*) был учеником Анаксагора и Пифагора и подражал святости жизни и важности вида одного (из них) и учению о природе другого.

Аристотель Rhet. B 23. 1398 b 9. И как (говорит) Алкидам, все почитают мудрецов. Так, паросцы чтити Архилоха, несмотря на его злоречивость... жители Италии (пришельца) Пифагора и жители Лампсака чужеземца Анаксагора похоронили и чтят (их) еще и ныне.

6. *Диоген IX* 38. Кажется, что Демокрит, говорит Фрасиль, был приверженцем пифагорейцев.

Впрочем, он помнит и самого Пифагора, которому выражает изумление в сочинении, носящем, имя последнего («Пифагор», *см. перечень сочинений Демокрита § 46. Срв. 55 А 33. В I 1*). По-видимому, он все заимствовал у него, так что, если бы не встречалось затруднений со стороны хронологии, можно было бы думать, что он был и его слушателем. Но, во всяком случае, как говорит его современник Главк Регинский, он слушал кого-нибудь из пифагорейцев.

Порфирий V. Р. 3. Дуррис же Самосский во второй книге «Летописей» записывает сына его (*Пифагора*) Аримнеста и говорит, что он был учителем Демокрита. Этот Аримнест, вернувшись из изгнания, пожертвовал храму Геры дар из меди, имевший около двух локтей в диаметре. На нем была сделана следующая надпись:

«Меня пожертвовал любезный сын Пифагора, сделавший много мудрых открытий в науках».

ба. Прокл in Eucl. 65 11 (из Эвдема; стоит после 1 А 11 срв. 79 В 12). После него (*Фалеса*) в качестве серьезно занимавшегося геометрией упоминается Мамерк, сын Стесихора, брат поэта... А после них Пифагор преобразовал геометрию, придал ей форму свободной науки, рассматривая ее принципы чисто абстрактным образом и исследуя теоремы с нематериальной, интеллектуальной точки зрения. Именно он нашел теорию иррациональных количеств и открыл конструкцию космических фигур.

7. Аристотель Metaph. А 5. 986 а 29. А именно, Алкмеон был юным во время старости Пифагора.

*Из книги Аристотеля «О пифагорейцах» исходит первый набросок легенды о Пифагоре. Эксицерпт у Аполлония *mir.* 6.* Живший после них (*Эпименида, Аристия, Гермотима, Абариса, Фере-*

кида) Пифагор, сын Мнесарха, сперва занимался науками и числами, впоследствии же, подражая Ферекиду, стал также и чудотворцем. А именно, когда в Метапонте при прибытии судна с грузом присутствовавшие молились из-за груза, чтобы оно пристало невредимым, бывший (при этом) Пифагор сказал: «Однако тело, ведущее это судно, предстанет перед вами мертвым». Другой же раз в Кавлонии, как передает Аристотель, (он предсказал появление белой медведицы. И тот же самый Аристотель), сообщая о нем в своем сочинении много (разных) других (историй), говорит также, что «в Тиррении жалившую ядовитую змею он умертвил своим укусом». Также он предсказал пифагорейцам случившееся (затем) восстание. По причине последнего он, не видимый никем, удалился в Метапонт и, когда он вместе с другими переходил через реку Кас, он услышал громкий сверхчеловеческий голос: «Здравствуй, Пифагор!» Бывшие (при этом) сильно испугались. Как-то он явился в один и тот же день и час и в Кротон и в Метапонт. Однажды, как рассказывает Аристотель, сидя в театре, он встал, причем его бедро показалось золотым всем сидевшим.

Элий V. Н. II 26. Аристотель говорит, что кротонцы называли Пифагора Аполлоном Гиперборейским. *IV 17.* Пифагор учил людей, что он произошел от семени более могущественного, чем семя смертной природы... И он напомнил кротонцу Милии, что Мидас, сын Гордия — фригиец, и погладил рукой белого орла, подождавшего его. *Ямвлих V. P. 31.* Рассказывает и Аристотель в сочинении «О пифагорейской философии», что пифагорейцами сохраняется в числе больших тайн некое следующее деление: (есть три вида) разумного животного — во-первых, бог, во-вторых, человек, и, в третьих, подобные Пифагору.

8. *Климент Ал. Strom. I 62.* Итак, Пифагор, сын Мнесарха, как говорит Гиппобот, был самосец; а как говорят Аристоксен в «Жизни Пифагора», Аристарх (Аристотель) и Феопомп, он был тирренец; а согласно Неанфу, он был сириец или тириец. Таким образом, по мнению большинства, Пифагор был родом варвар.

Диоген VIII 1. Как сообщает Аристоксен, он был тирренец с одного из островов, которые заняли афиняне, изгнав тирренцев (*остров Лемнос*).

Диоген I 118. Аристоксен в сочинении «О Пифагоре и его друзьях» говорит, что он (*Ферекид*) захворал и был похоронен Пифагором на Делосе.

Порфирий V. P. 9. Аристоксен говорит, что, когда ему исполнилось 40 лет и он видел, что тирания Поликрата слишком сильна, чтобы свободно-му человеку можно было доблестно переносить надзор и деспотизм, вследствие этого он отбыл в Италию.

Теологумены Арифметики (из Анатолия) p. 40 Ast. Пифагореец же Андрокид, написавший «О символах», а также пифагореец Эвбулид, Аристоксен, Гиппобот и Неанф, написавшие об (этом) муже, сказали, что душепереселения, случившиеся с ним, совершились в течение 216 лет. И вот после стольких лет вновь родился и стал Пифагор, как будто бы, совершив вначале круг, вновь возвратилась в прежнее положение относящаяся к рождению души игральная кость с очками на шести сторонах, которые, будучи одними и теми же, возвращаются в круговом движении вследствие шаровидности (игральной кости); подобным же образом через такой же промежуток времени он возродился и во второй раз. С этим также согласуется и то обстоятельство, что он имел душу Эвфорба в соответствующее время. А именно, известно, что как раз 154 года от-

деляют Троянские войны от физика Ксенофана и времен Анакреонта и Поликрата, а также от осады и разрушения ионийских (городов) Гарпагом Мидийским, спасаясь от которого бегством фокейцы населили Массилию. Дело в том, что Пифагор был современником всех этих (событий). Рассказывают, по крайней мере, что когда Камбиз завоевал Египет, то занимавшийся там у жрецов (Пифагор) был взят вместе с ними в плен и, очутившись в Вавилоне, был посвящен в религиозные таинства варваров. Дело в том, что Камбиз был современником тирании Поликрата, от которой Пифагор бежал в Египет. Таким образом, если (из общей суммы лет) дважды отнять время круговращения (то есть дважды 216 лет), то в остатке получается 82 года его жизни¹.

Диоген, VIII 4. Гераклид Понтийский сообщает, что он (*Пифагор*) рассказывал о себе следующее: будто некогда он был Эфалидом и считался сыном Гермеса. Гермес же предоставил ему выбрать себе, что он пожелает, за исключением бессмертия. И вот он попросил, чтобы при жизни и по смерти ему помнить события. Итак, при жизни он помнил все. Да, и по смерти сохранилась (у него) та же самая память. Спустя некоторое время он вошел в (тело) Эвфорба и был ранен Менелаем. И вот Эвфорб говорил, что он некогда был Эфалидом и что он получил от Гермеса в дар знание о круговращении души: как его душа совершила круг, сколько раз она переселялась в растения и животные и

¹ Счет здесь, по объяснению Laquet'a таков. Троянские войны отнесены к 1052 году. Два периода душепереселений и время жизни Пифагора $216+216+82=514$. Таким образом, смерть Пифагора отнесена к 538 году. Период душепереселений считает равным 207 годам Диоген Лаэртский и 462 годам Comm. Lucan. Bern. 289, 12 Us.

сколько она претерпела в Аиде, а также что переносят прочие души. (5). Когда же Эфорб умер, душа его перешла в Гермотима, который желая и сам убедиться, пришел в Бранхиды и, войдя в храм Аполлона, указал щит, который пожертвовал Менелай (а именно, он сказал, что тот пожертвовал Аполлону щит, когда отплывал из Трои). Этот щит тогда уже совершенно сгнил, оставалась только передняя сторона, сделанная из слоновой кости. Когда же Гермотим умер, родился Пирр, делосский рыбак. И опять он помнил все, как сперва он был Эфалидом, затем Эвфорбом, затем Гермотимом, затем Пирром. Когда же умер Пирр, родился Пифагор, и он помнил все рассказанное выше.

9. *Порфирий V.P.* 7. Сверх соблюдения такой святости, говорит Эвдокс в седьмой книге «Описания земли», он избегал всего, имеющего отношение к убийствам и убийцам, так что не только воздерживался от (убийства) живых существ, но даже никогда не подходил близко к поварам и охотникам.

Страбон XV 716 (из Онесикрита). По словам же (Калана), и Пифагор учил такому же (аскезу) и приказывал воздерживаться от живых существ и т. д.

Диоген VIII 20. Жертвоприношения же он совершал бескровные; другие же утверждают, что он приносил в жертву только петухов, нежных козлят-сосунцов¹ и редко баранов. Впрочем, Аристоксен (говорит), что он употребляет в пищу всех прочих животных, требуя лишь воздержания от (мяса) рабочего вола и барана.

Геллий IV 11, 1. С давних пор выросло и утвердилось ложное мнение, будто философ Пифагор не вкушал животной пищи, а также воздерживал-

¹ Собственно «сосущими молоко козлятами, так называемыми «нежными козляточками».

ся от того сорта бобов, который греки называют киамом. 2. Исходя из этого мнения, поэт Каллимах написал: «Воздерживаться во время еды от бобов, как приказывал Пифагор, и я также советую». 4. Но знаток музыки Аристоксен, муж весьма любивший древнюю литературу, ученик философа Аристотеля, говорит в своей книге о Пифагоре, что ни одними стручковыми плодами не пользовался Пифагор чаще, чем бобами, так как эта пища подводит слегка желудок и послабляет. 5. Я выписал приведенные ниже собственные слова Аристоксена: «Пифагор же из стручковых овощей более всего одобрял бобы; ибо они имеют слабительное действие и вызывают склонность к поносу. Вследствие этого он и употреблял преимущественно их». 6. Тот же Аристоксен сообщает, что он часто употреблял в пищу маленьких поросят и нежных козлят. 7. Это, кажется, он узнал от своего родственника пифагорейца Ксенофила и от некоторых других, по возрасту старших, которые (жили не столь долго спустя) после века Пифагора. 12. Аристотель же говорит, что пифагорейцы воздерживаются от маток, сердец, крапивы и от некоторых других вещей в этом роде, пользуются же (всем) остальным.

10. *Платон resp. X 600 A.* Однако, не рассказывают ли, что сам Гомер при жизни если не по поручению государства, то частным образом, руководил воспитанием некоторых (лиц), которые любили его за учение и передали последующим (поколениям) какой-то гомеровский образ жизни точно так же, как и сам Пифагор главным образом за это заслужил любовь? И позднейшие (приверженцы его) еще и теперь называя образ жизни пифагорейским, каким-то образом кажутся знаменитыми среди остальных.

Диоген VIII 45. Акме Пифагора пришлось на 60-ую олимпиаду (540—537); и школа его просуществовала еще в течение девяти или десяти поколений. 46. Ибо последними пифагорейцами, которых и Аристоксен видел, были Ксенофил Халкидский из Фракии, Фантон Флиунтский, Эхекрат, Диокл и Полимнест — тоже из Флиунта. Они были учениками тарентинцев Филолая и Эврита.

11. *Ипполит Ref. 1 2, 12. (D. 557).* Диодор же Эретрийский и знаток музыки Аристоксен говорят, что Пифагор прибыл к Зарате¹ Халдейскому.

12. *VIII 14.* И он (*Пифагор*) первый ввел у эллинов меры и веса, как говорит музыкант Аристоксен.

Порфирий V. P. 22. Имели с ним сношения, как говорит Аристоксен, левканийцы, мессапии, певкетии и римляне.

13. *Порфирий V. P. 4.* Тимей же рассказывает, что дочь Пифагора предводительствовала в Кротоне девицами, пока была девой, женами, когда стала женой. Дом же (ее) кротонцы обратили в храм Деметры, узкий же проход (к нему) называли Музеем.

Ямвлих V. P. 170. Женившись же, он так воспитал родившуюся у него дочь, которая впоследствии находилась в (супружеском сожительстве с кротонцем Меноном (Милоном), что, будучи девицей, она открывала шествие хора, став же женой, первая подходила к жертвенникам. Метапонтийцы же, помня Пифагора еще и после его смерти, обратили дом его в храм Деметры, узкий же проход (к нему сделали) Музеем.

Юстин 20, 4 (из Тимея). Пробыв двадцать лет в Кротоне, Пифагор переселился в Метапонт и там умер: и столь велико было преклонение перед ним, что из его дома сделали храм.

¹ Т.е. Заратустре, или Зороастру.

14. Диод. XII 9, 2 (Эфор?). Бывший же у них (сибаритов) демагог Телис, обвиняя самых влиятельных мужей, убедил сибаритов изгнать 500 самых богатых граждан и имущество их конфисковать. (3) Когда беглецы прибыли в Кротон и искали убежища на площади у алтарей, Телис отправил послов к кротонцам, предъявив последним требование или выдать беглецов, или принять (объявление) войны. (4) Было созвано народное собрание и предложен на обсуждение вопрос, следует ли выдать сибаритам просивших защиты или подвергнуться войне с более сильными (противниками). Сенат и народ находились в затруднении, и вначале мнение большинства из боязни войны склонялось к тому, чтобы выдать просивших о защите. Но когда затем философ Пифагор дал совет спасти просивших защиты, мнение переменялось и они приняли войну за спасение просивших защиты. (5) Когда же сибариты выступили против них войною в количестве 30 мириад (300000), то кротонцы выставили с своей стороны 10 мириад (100000) под предводительством атлета Милона, который вследствие своей необыкновенной телесной силы первый обратил в бегство стоявших в строю против него. (6) А именно, этот муж, бывший шесть раз олимпийским победителем¹ и обладавший силой, соответствовавшей природе его тела, отправился в сражение, как рассказывают, украшенный олимпийскими венками, одетый, подобно Гераклу, в львиную кожу и (вооруженный) дубиной. Как виновник победы, он стал пользоваться почетом у сограждан. (10, 1) Так как кротонцы вследствие гнева не пожелали никого щадить, но убивали всех отдавшихся в плен во время бегства, то они пере-

¹ Ол. 62 — 67 (532 — 512).

били бóльшую часть. Город же разграбили и сделали его совсем безлюдным.

Срв. Ямвлих V. P. 260. Они победили тридцать мириад около Тетраента (Траента).

15. *Диоген II 46.* С ним (Сократом), как говорит Аристотель в третьей книге «О поэтике», соперничал некий Антилох Лемносский и предвещатель Антифон, подобно тому как с Пифагором (соперничали) Килон и Онат.

16. *Ямвлих¹ V. P. 248.* Итак, все согласны, что Пифагор решил уехать, расходятся же мнения относительно места его отъезда в то время. Одни говорят, что Пифагор отправился к Ферекиду Сирийскому, а другие — в Метапонт. Причин же (этого) решения приводят несколько. Одной (из них) были так называемые килонцы, и эта причина заключалась в следующем. Кротонский муж Килон, первый среди (кротонских) граждан по знатности рода, славе и богатству, но по характеру свирепый насильник, беспокойный и жестокий, возымел сильное желание стать участником в пифагорейской жизни и, придя к самому Пифагору, бывшему (тогда) уже стариком, получил отказ по вышеуказанным причинам. (249) И вот после этого он сам и друзья его начали сильную борьбу против Пифагора и пифагорейцев, и настолько честолюбие самого Килона и его приверженцев было сильно и необузданно, что борьба продолжилась до (эпохи) последних пифагорейцев. Итак, по этой причине Пифагор отбыл в Метапонт и там, говорят, скончался. А так называемые килонцы продолжали быть во враждебном отношении к пифагорейцам и всячески проявляли свою ненависть

¹ Рассказ Ямвлиха заимствован, вероятно, у Аполлония, который использовал Аристоксена.

(к ним). Однако некоторое время калокагатия¹ пифагорейцев и предпочтение, оказываемое им городами, имели перевес, так что государственными делами правили они. Но, наконец, козни против них дошли до того, что, когда пифагорейцы заседали в Кротоне в доме Милона и совещались о государственных делах, (их противники) подожгли дом и сожгли (всех) пифагорейцев, за исключением двух: Архиппа и Лизиса. Последние, будучи самыми юными и самыми сильными, как-то пробились наружу. (250) Когда после этого события города не обратили никакого внимания на происшедший случай, пифагорейцы прекратили (свои) занятия. Случилось же это по двум причинам: вследствие небрежности городов (ибо они не обратили никакого внимания на столь великое несчастье) и вследствие гибели главных вожаков. А из двух спасшихся (пифагорейцев), которые оба были тарентинцами, Архипп удалился в Тарент, а Лизис, не пожелав переносить пренебрежительного отношения, отбыл в Элладу и жил в Ахайи Пелопоннесской, затем переселился в Фивы вследствие усердного старания, обнаруженного в чем-то (фиванцами). Его-то учеником был Эпаминонд, и он назвал Лизиса отцом. Так он и умер. (251) Остальные же пифагорейцы, собравшись в Регине, вместе проводили там время. По прошествии некоторого времени, когда политический строй ухудшился, они удалились из Италии, за исключением Архиппа Тарентинского. Самыми же ревностными (пифагорейцами) были флиунтийцы Фантон, Эхекрат, Полимнас и Диокл, а также Ксенофил, халкидиец из фракийских халкидейцев. Итак, хотя школа прекратила свое существо-

¹ Совершенство во всех отношениях.

вание, они сохранили первоначальные нравы и учения, пока благородно не погибли. Вот что рассказывает Аристоксен. Никомах же, будучи согласен с этим (рассказом) в остальных отношениях, за исключением (сообщения) об отъезде Пифагора, говорит, что последнее решение было принято и т. д.

Порфирий V. P. 56. Дикеарх и более добросовестные (писатели) говорят, что и Пифагор присутствовал при (этом) нападении (на пифагорейцев).

Полибий II 38, 10. Итак, (этот) образ мыслей и вышеупомянутая особенность государственного устройства и раньше были у ахейян... (39, 1) А именно, в Италии, тогда называвшейся Великой Грецией, в удобный момент сожгли дома, где происходили заседания пифагорейцев; (2) после этого наступило сильное политическое движение (что естественно, так как таким образом неожиданно погибли первые лица из каждого города); (3) вследствие этого расположенные в тех местах эллинские города наполнились кровопролитием, раздором и всякого рода беспорядками. (4) В это время из весьма многих частей Эллады пришли посольства с целью внести успокоение, и для прекращения бедствий у ахейян воспользовались их доверием.

СОЧИНЕНИЯ

17. *Филодем de piet. S. 66. 4 b 3 Gomp.* Некоторые утверждают, что, по крайней мере, самому Пифагору не принадлежит ничего из приписываемых ему (сочинений), за исключением (тех трех книг?).

Ямвлих V. P. 199 (вероятно, из Аристоксена). Удивительна также величаявая точность сохранения. Ибо в течение столь продолжительного периода времени никому, кажется, не попадались пифагорейские записки. (Так обстояло дело) до века Филолая, последний же впервые опубликовал те общеизвестные три книги, о которых рассказывают, будто их купил, по поручению Платона, Дион Сиракузский за сто мин, когда Филолай впал в крайнюю бедность. Дело в том, что Филолай сам принадлежал к пифагорейскому союзу и вследствие этого имел доступ к книгам.

18. Иосиф с. Ар. I 163. Итак (все) согласны, что нет ни одного его (Пифагорова) сочинения, но многие писали о нем, и из последних наиболее известен Гермипп (срв. 1 А 11 с. 9, 2).

Плутарх Alex. fort. I 4 p. 328. Ни Пифагор ничего не написал, ни Сократ, ни Аркезилай, ни Карнеад.

Гален de plac. Hipp. Et. Plat. 459 Mull. Посидоний же говорит, что и у Пифагора (*уже была Платоновская психология*), причем об этом он заключает из сочинений некоторых учеников Пифагора, так как до нас не сохранилось ни одного сочинения Пифагора.

19. Диоген VIII 6. Итак, некоторые (в шутку) говорят, что Пифагор не оставил ни одного сочинения. По крайней мере, физик Гераклит (*12 В 129*) вполне ясно говорит: «Пифагор, сын Мнесарха, подвизался в научном исследовании больше всех остальных людей. И выбрав для себя эти сочинения, он создал свою мудрость — многознайство и обман». Так, по словам его, Пифагор следующим образом говорит в начале своего сочинения о природе: «Нет, клянусь воздухом, которым я дышу; нет, клянусь водой, которую я пью; никогда я не буду порицаем за нижеследующую речь». На-

писал же Пифагор три сочинения: о воспитании, о государстве и о природе. (7) А то, что ходит под именем Пифагора, принадлежит пифагорейцу Лизису из Тарента, бежавшему в Фивы и бывшему учителем Эпаминонда. Гераклит же, сын Сарапиона, говорит в «Сокращении Сотиона», что он (Пифагор) написал также «О всем» в стихах и другое сочинении «Священное слово», которое начинается так: «О юноши, благоговейно в безмолвии внимайте всему, что следует ниже»; третье (его сочинение) «О душе», четвертое «О благочестии», пятое «Гелофалес, отец Эпихарма косского» (срв. 13 А 3. 8, шестое «Кротон» и другие). А «Мистическое слово», говорит он, принадлежит Гиппасу и написано с целью оклеветать Пифагора. Также многие сочинения, написанные кротонцем Астоном, были приписаны Пифагору.

ДРЕВНЕЙШИЕ ПИФАГОРЕЙЦЫ

5. КЕРКОПС

Цицерон de n. deor. I 38. 107. Аристотель сообщает, что поэта Орфея никогда не было, и известное Орфическое стихотворение, как передают, принадлежало какому-то пифагорейцу Керкопсу.

Климент Strom. I 131. Эпиген же в сочинении «О поэзии, (приписываемой) Орфею», говорит, что пифагорейцу Керкопсу принадлежат «Нис-

хождение в Аид» и «Священное слово» (*мнимые сочинения Пифагора см. 25 В 2*). «Покрывало» же и «Исследования о природе» — Бронтину.

Свида. Орфей. Говорят, что «Священные слова» в 24 песнях принадлежат фессалийцу Феогниту; другие же приписывают их пифагорейцу Керкопсу.

Диоген II 46. И Керкопс¹ при жизни Гезиода (соперничал с ним).

6. ПЕТРОН

Плутарх de. defect. Or. 22p. 422 В. Сто восемьдесят три мира расположены по схеме треугольника, каждая сторона которого включает шестьдесят миров. А из трех остальных (миров) каждый помещается на углу; находящиеся же рядом миры касаются друг друга, тихо вращаясь кругом, как бы в хороводе. *23 p. 422 D.* Его же изобличает число миров, принимаемое (мужем) из Гимеры, по имени Петроном. (Это число) — не египетское и не индийское, но дорическое из Сицилии. Книжечку его я не читал и не знаю, сохранилась ли она, но Гиппис Регинский, которого упоминает Фаний Эресийский, говорит, что таково мнение и учение Петрона, будто существует 183 мира, которые касаются друг друга по стихии, но что именно значит «касаться по стихии», этого он не разъясняет и не дает к этому никакого правдоподобного доказательства.

¹ Вероятно, здесь идет речь о другом Керкопсе.

7. БРОТИН¹

1. *Ямвлих V. P. 267 p. 189, 5 Nauck.* Метапонтинцы Бронтин и другие. P. 194, 2. Феано, жена метапонтинца Бротина. 132. Дейноно, жена Бронтина, одного из пифагорейцев, была мудрой и выдающейся душевными дарованиями (женщиной). Ей принадлежит прекрасное знаменитое изречение: «вставая от своего мужа, жена должна немедленно совершать жертвоприношение». Это (изречение) некоторые приписывают Феано. И вот к ней-то (жене Бротина) пришли жены кретонцев просить ее склонить Пифагора побеседовать с их мужьями о благоразумном отношении к ним (женам) и т.д.

Диоген VIII 42. У Пифагора же тоже была жена, по имени Феано, дочь кротонца Бронтина. Другие же говорят, что женою она была Бронтина, Пифагора же ученицею. У Пифагора была также дочь Дамо, как говорит Лизис в письме к Гиппасу.

2. *Диоген VIII 83.* Алкмеон *начинает свое сочинение так (14 В 1):* Кротонец Алкмеон сказал следующее Бротину, сыну Пирифа, Леону и Бафиллу: о невидимом и т.д.

3. — VIII 55. Ибо приписываемое Телавгу письмо, в котором говорится, что (*Эмпедокл*) был учеником Гиппаса и Бротина, не является достойным доверия.

4. *Свиды Орфей.* «Покрывало» и «Сеть». Одни говорят, что эти сочинения принадлежат Зопиру из Ираклии, другие же — Бронтину... и «Исследования о природе», которые приписывают Бронтину.

¹ Или Бронтин.

Климент Str. I 131 «Покрывало» же и «Исследования о природе» (*сочинения Орфея*) принадлежат Бронтину.

5. *Ямвлих d. comm. math. sc. 8 p. 34, 20 Festa*. Поэтому-то и Бротин в сочинении «Об уме и размышлении», отделяя их друг от друга, говорит следующее...

8. ГИППАС

Жизнь

1. *Диоген VIII 84*. Гиппас из Метапонта тоже пифагореец. Учил же он, что время смены мира определено и что вселенная конечна и всегда находится в движении (*из Феофраста*).

Димитрий же в «Омонимах» сообщает, что он не оставил ни одного сочинения. Было же два (мужа), носивших имя Гиппаса, вышеупомянутый и другой, описавший в пяти книгах лакедемонское государственное устройство: последний и сам был лакедемонянин.

1а. *Свида. Гераклит (12 А 1а)*... некоторые же говорили, что он был учеником Ксенофана и пифагорейца Гиппаса.

2. *Ямвлих. V Pyth. 267 p. 190, 11 N*. Сибариты Метоп, Гиппас и т.д.

———— 81 (*из Никомаха*). Ибо было два класса (лиц), занимавшихся ею (*пифагорейской философией*), одни — акусматикки, другие — математикки. Из них относительно математиков и акусматикки согласны, что те — пифагорейцы, акусматиков же

математики не признают (пифагорейцами) и говорят, что их школа (происходит) не от Пифагора, но от Гиппаса. Гиппаса же одни считают кротонцем, другие же метапонтинцем.

Порфирий V. P. 36. Действительно, все беседы, которые (*Пифагор*) вел с приходившими (к нему, делились так): он учил или пространно, или символически. 37. А именно, форма его учения была двоякая. И из приходивших (к нему учиться) одни назывались математиками, другие акусматиками. Математиками (назывались) те, которые знали учение особенное и тщательно разработанное, акусматиками же те, кто прослушал только главные основания учений без более точного изложения (их).

3. *Диоген VIII 7.* Говорят, что «Мистическое слово» (*Пифагора*) было написано Гиппасом с целью оклеветать Пифагора.

4. *Ямвлих V. P. 88 и de c. math. sc. 25.* О Гиппасе же рассказывают, что он принадлежал к числу пифагорейцев, но вследствие того, что он первый разгласил и начертил шар из двенадцати пятиугольников, он, как поступившей безбожно, погиб в море, зато приобрел славу изобретателя, между тем как все (эти изобретения) принадлежат «тому известному мужу». Дело в том, что так они называют Пифагора, не называя его по имени¹. Он увеличил знания, так как (благодаря ему) они были разглашены (по всей Эллад; первыми в то время математиками считались) двое особенно выдающихся — Феодор из Кирены и Гиппократ из Хиоса. Пифагорейцы же рассказывают, что геометрия была разглашена следующим образом: один из

¹ Очевидно, имя Пифагора было в его школе объектом табу.

пифагорейцев лишился имущества и вследствие этого несчастья ему было предоставлено (право) обогатиться на счет геометрии.

V. P. 246. Итак, рассказывают, за то, что он открыл недостойным участия в учениях природу пропорции и несоразмерности, его столь возненавидели, что не только изгнали его из общего товарищества, но даже соорудили ему могилу, как будто некогда бывший (их) товарищ в самом деле ушел из земной жизни. 247. Другие же говорят, что и божество покарало тех, кто разгласил учения Пифагора. А именно, открывший конструкцию двадцатиугольника, то есть додекаэдр, одну из так называемых кубических фигур и (разгласивший также, что) последний растягивается в шар, погиб в море, как безбожник. По словам же некоторых, эту кару понес разгласивший (учение) об иррациональности и несоразмерности.

Климент Strom. V. 58. Итак, рассказывают, что пифагореец Гиппарх (*sic*), виновный в письменном изложении учений Пифагора в ясной форме, был изгнан из школы и ему, как будто умершему, был поставлен надгробный столб.

5. *Ямвлих* V. P. 257. Это, как я выше сказал, постольку опечалило всех вообще, поскольку видели, что совместно воспитываемые живут каждый для себя... Когда же эти (*собратья*) положили начало раздору, то скоро и прочие были вовлечены (в эту) вражду. И между тем как из тысячи их Гиппас, Диодор и Феаг высказывались за то, чтобы все имели участие в высшей власти и в народном собрании и чтобы судебные расследования вели архонты, выбранные по жребию из всех, (этому) противились пифагорейцы Алкимах, Дейнарх, Метон и Демокед, и которые, выступая против тех, настаивали, чтобы не разрушать отцовского государственного

строю. Одержали верх последние, так как они пришли на собрание в большем количестве. Когда же после этого собрался народ, то некоторые из ораторов, (а именно) Килон и Нинон, обратившись с речами к народу, стали обвинять их.

6. *Cael. Aurel. acut. pass. I 1*. Говорят, что пифагорейский философ Иппал (*sic*) на вопрос, что он делает, ответил: «Пока ничего; по крайней мере, пока еще мне не завидуют».

УЧЕНИЕ

7. *Аристотель Metaph. A 3. 984 a 7*. Гиппас же Метапонтинский и Гераклит Эфесский: (первоначально —) огонь.

Симплиций Phys. 23. 33 (D. 475; Феофраст Phys. Op. fr. 1) Метапонтинец же Гиппас и эфесец Гераклит точно так же (признают начало) единым, движущимся и ограниченным, но началом они признали огонь, из огня, по их мнению, через (его) уплотнение и разрежение, возникает (все) существующее, и снова в огонь (все) разрешается, так как огонь — единая природа, лежащая в основании (всего).

Аэций I 5, 5 (D. 292). Гиппас же из Метапонта и Гераклит, сын Блисона, из Эфеса (говорили), что вселенная едина, находится в вечном движении и имеет границы, началом же они считали огонь.

8. *Климент Protr. 5, 64*. Огонь признавали богом метапонтинец Гиппас и эфесец Гераклит.

9. *Аэций IV 3, 4 (D. 388)*. Парменид же, Гиппас и Гераклит: (душа —) огненна.

Тертуллиан de anima 5. Гиппарх (*sic*) и Гераклит: (душа) — из огня.

10. Клавдиан *Mat. de anim.* II 7. Метапонтинец Гиппон (*sic*) из той же пифагорейской школы, предпослав в пользу своего мнения неопровержимые аргументы, так рассуждает о душе: «Совершенно иное есть душа, и иное — тело; ведь душа и при бесчувственном теле бывает здоровой, и при слепом (теле) видит, и при мертвом живет», почему же, то есть на каком основании, он говорит, что этого не знает (*цитата здесь, как и в следующем параграфе, из подложного неопифагорейского сочинения*).

11. *Ямвлих de anima* у *Stob. ecl.* I 49, 32. Но его (число) некоторые из пифагорейцев прямо таким образом связывают с душой. Ксенократ (делает это), считая (то и другое) самодвижущимся; пифагореец Модерат, (исходя из того,) что (душа) объемлет учения; Гиппас, акусматик из пифагорейцев, полагая, что (число) есть «орган суждения творца мира бога».

Ямвлих Nicom. arithm. 10, 20. Последователи Гиппаса акусматикки учили, что число «первый образец творения мира» и еще «орган суждения творца мира бога».

12. *Схолии к Плат. Федру* 108 D. Искусство Главка, или (искусство) трудной обработки, или (искусство) весьма тщательного и точного изготовления. Дело в том, что некто Гиппас соорудил таких четыре медных диска, что диаметры их были равными, толщина же первого диска была больше второго в $1\frac{1}{3}$ раза, больше третьего в $1\frac{1}{2}$ раза и вдвое больше четвертого; при ударе по ним получалось некоторое созвучие. И вот Главкон, как говорят, заметив звуки, производимые дисками, первый сделал из них ремесло, и от этого занятия еще и теперь говорят: так называемое искусство Главка. Упоминает же о нем Аристоксен в сочинении «О слушании музыки» и Никокл в сочинении «О теории».

Срв. Евсевий с. *Marc. Migne XXIV 746*. Другой же, засвидетельствовавший глубокое знание музыки Главконом, говорит, что четыре изготовленных им медных диска, по причине некоторой соразмерности, давали при ударе (по ним) симфонию звуков.

13. *Феон Смирнский р. 59, 4 Hill*. Одни полагали, что эти созвучия зависят от веса, другие — от размера, третьи — от движений и чисел, четвертые — от (формы) сосудов и (размера их¹). Герминец же Лас, как рассказывают, и последователи пифагорейца Гиппаса из Метапонта (учили), что созвучия (получаются) вследствие того, что быстрые и медленные движения следуют друг за другом . . . высчитывая в числах, он получал такие соотношения на сосудах. А именно, когда все сосуды были равными и одинаковыми, он, оставив один сосуд пустым, а другой (наполнив) наполовину жидкостью, звенел тем и другим, и у него получалось созвучие октавы. Оставляя снова один из сосудов пустым, одну четвертую часть другого он наполнял жидкостью, и при ударе получалось у него созвучие кварты. (Созвучие) же квинты (получалось), когда была наполнена одна треть пустого (сосуда) при другом (совершенно пустом). В октаве отношение 2:1, в квинте 3:2, в кварте 4:3.

¹ Предание приписывало самому Пифагору установление зависимости созвучия, во-первых, от веса и, во-вторых, от размера. А именно, рассказывали, будто Пифагор проходил мимо кузницы и услышал созвучия, получавшиеся от удара молотов; заинтересовавшись этим явлением, он открыл, что оно зависит от веса молотов (от их соотношений). Во-вторых, рассказывали, что Пифагор открыл отношения между созвучиями путем наблюдения над четырьмя струнами неравной длины и толщины. Гиппасу же, как мы видим, приписывается установление музыкальных отношений другими путями.

14. *Бозций inst. mus. II 10 (из Никомаха)*. Но Эвбулид и Гиппас полагают другой порядок созвучий. А именно, они утверждают, что увеличение многократности соответствует в определенном порядке уменьшению превосходства на одну долю¹. Так, не может быть двойного без половины и тройного без трети. Следовательно, так как существует двойное, то от него получается созвучие октавы, а так как существует половина, то отсюда возникает как бы в виде противоположного деления полуторное отношение, то есть квинта. Из смещения того и другого, то есть октавы и квинты, рождается тройное (отношение), которое заключает в себе оба эти созвучия. Но в свою очередь у тройного через противоположное деление получается третья часть, откуда опять возникает созвучие кварты. Соединение же тройного и отношения $\frac{4}{3}$ дают четверное отношение. Таким образом из соединения октавы и квинты, составляющих одно

¹ В древности принималось учение о пяти видах неравенства, из которых первые два носили названия: *multiplicatas* (многократность) и *superparticularitas* (превосходство на одну долю). Если меньшее число заключалось в большем целое число раз (2, 3 и т. д.), то неравенство между ними называлось «многократностью». Если большее число заключало в себе меньшее и еще какую-либо одну часть его, то неравенство между ними называлось «превосходством на одну долю». Таковы, например, отношения величин 3:2 (математическое выражение для квинты), или 4:3 (математическое и выражение для кварты). Эти два вида неравенства, т. е. *multiplicatas* и *superparticularitas* в определенном взаимном соотношении, господствуют, по теории Гиппаса, в области созвучий. Созвучия в установленном им порядке характеризуются такими отношениями: 2 (октава), $1\frac{1}{2}$ (квинта), 3 (октава и квинта), $1\frac{1}{3}$ (кварта), 4 (две октавы). Таким образом, здесь отношения, взятые из области *multiplicatas* чередуются в правильном порядке с соответствующими им отношениями типа *superparticularitas*.

созвучие, с квартой получается единое созвучие, которое, представляя четверное (отношение), называется двумя октавами. И соответственно этому порядок (созвучий) таков: октава, квинта, октава и квинта, кварта, две октавы.

15. *Ямелих in Nic. p. 109, 19 Pist.* В старину во времена Пифагора и современных ему математиков принимались три средних величины: арифметическая, геометрическая и третья по порядку, называвшаяся некогда под-противной, а затем последователями Архита (35 В 2) и Гиппаса переименованная в гармоническую... Так как название было изменено, то жившие после этого математики, ученики Эвдокса, открывшие еще другие три средних величины, назвали четвертую собственно под-противною... а прочие две они назвали прямо по порядку пятой и шестой.

9. КАЛЛИФОН И ДЕМОКЕД

1. *Геродот III 125 (пер. Ф. Мищенко).* Поликрат оставил без внимания всякие советы и отплыл к Оройт вместе со многими друзьями; в числе их был и знаменитейший в свое время врач Демокедес, сын Калифонта, родом из Кретона. 129. Когда и на восьмой день ему (*Дарию*) было так же плохо, некто из присутствовавших, раньше в Сардах слышавший об искусстве кротонца Демокедеса, сообщил о нем Дарию, тот велел доставить его как можно скорее. Демокедеса нашли где-то совершенно забытого среди рабов Оройты и отвели его к царю в оковах и рубище... 130. Когда Дарий доверил ему свое здоровье, врач обратился к эллинским лекар-

ствам, после острых средств употребил успокаивающие, тем возвратил ему сон, и скоро совсем восстановил его здоровье, хотя царь потерял было уже всякую надежду иметь здоровые ноги. После этого Дарий подарил Демокедесу две пары золотых цепей. Врач спросил царя, не удваивает ли он намеренно его несчастья в награду за излечение. *Жены Дария по приказанию последнего одарили его за это столь щедро, что следовавший за врачом слуга его, по имени Скитон, подбиравший золотые статеры, которые падали из чаш, собрал себе таким образом большую грудку золота. 131.* Демокедес прибыл из Кротона к Поликрату и вошел с ним в дружбу таким образом: в Кротоне он жил в ссоре с отцом, человеком крутого нрава, пока наконец не вмоготу стало выносить его, тогда Демокедес покинул отца и удалился на Эгину. В первом же году своего пребывания на острове он превзошел всех прочих врачей, хотя не имел при себе никаких приборов и инструментов, необходимых для врачевания. В следующем году египтяне наняли его для своего государства за один талант серебра, на третий год афиняне платили ему сто мин, а на четвертый Поликрат заплатил два таланта. Так он прибыл на Сам, и кротонские врачи наиболее обязаны ему своей славой. Действительно, случилось это как раз в то время, когда кротонские врачи слыли в Элладе первыми, а киренские вторыми. *Излечение Атоссы (нарыв на соске; срв. Тимей ниже 2а). Бегство в Тарент и Кротон 133 и далее. 137.* Одно только поручение дал Демокедес им (*сопровождаящим его персам*), именно: доложить Дарию, что он женится на дочери Милона; имя борца Милона пользовалось у царя большой славой. Мне кажется, Демокедес ускорил свою свадьбу с большими издержками с целью показать

Дарию, что и в родном городе он имеет значение. *Смерть Демокеда от руки Феага в Платеях (округ в Кротоне?) по Аполлонию, Ямвлих V. Р. 261. Род его, кажется, позже процветал. Срв. надписи из Абидоса. Музей и библ. II 2. 3 (1878)* Демокед, сын Блосона, кротонец.

2. *Свида*. Демокед, сын Каллифонта, жреца Асклепия в Книде, кротонский врач, который лечил и женился в Эгине, лечил также самосского тирана Поликрата за два таланта золота и был приглашен Дарием персидским и долгое время находился с последним в близких отношениях. Он написал врачебную книгу.

Иосиф с. Ар. I 163. Гермипп, муж старательно занимавшийся всякой историей. Итак, он в первой из своих книг «О Пифагоре» говорит, что, когда умер один из учеников Пифагора, по имени Каллифон, родом кротонец, то Пифагор говорил, что душа того проводит вместе с ним время и ночью и днем. Также он рассказывает, что Пифагор запрягал проходить через место, где опустился на колени осел, и приказывал воздерживаться от сухих вод и ото всякого злословья. Затем он прибавляет и следующее (замечание): «Это он делал и говорил, подражая мнениям иудеев и фракиян и приписывая (последние) самому себе. Ибо как будто истинно говорят об этом муже, что он перенес в свою философию многое из законов иудейских.

2а. *Атеней XII 522 А*. Как рассказывает Тимей, кротонцы по изгнании сибаритов впали в роскошь, так что и архонт их ходил по городу одетый в пурпуровое платье, украшенный золотым венком и обутый в белые башмаки. Другие же говорят, что это произошло не вследствие изнеженности, но благодаря врачу Демокеду. Последний был родом кротонец, находился же в связях с самосским

тираном Поликратом и, будучи после смерти последнего взят в плен персами, был сочтен ими за царя, так как Оройта убил Поликрата. Вылечив же Атоссу, жену Дария, дочь Кира, которая была больна грудью, он попросил у нее в качества вознаграждения отправить его в Элладу, так как он желает вернуться (туда). И получив (удовлетворение своей просьбы), он прибыл в Кротон. И когда он хотел здесь остаться, один же из персов схватил его и стал говорить, это он раб царя, то кротонцы отняли его и, сняв платье с перса, надели его на служителя притана. И вот с того времени он в персидском (парадном) платье обходит с пританом алтари в седьмые дни (месяцев), причем это делается не для роскоши и надменности, но ради поношения персов.

2b. *Элиан V. Н. VIII 17. (Скитес, получив у Дария отпуск домой, вернулся обратно к нему).* Кротонец же Демокед этого не сделал, и вследствие этого Дарий дурно отзывался о нем, называя его обманщиком и негоднейшим человеком.

2c. *Himer. cod Neapol.* Говорят, что и известный кротонец Демокед, который первый принес к варварам эллинское врачебное искусство и после Суз и мидян учился у Пифагора, более изумлялся славе мудрости последнего, нежели царскому имуществу.

3. *Стобей flor. 116, 45 М.* Демокед: по мере того как возрастает тело, растут и умственные силы, а когда тело стареет, то и ум стареет и притупляется на все дела. *Из Геродота III 134:* наученная Демокедом, Атосса на спальном ложе сказала Дарию следующее: «Теперь-то тебе и совершить какое-нибудь значительное дело, пока ты молод. Ибо по мере роста тела растет и ум, со старостью же и он стареет и ослабевает на все».

10. ПАРМИСК

1. *Ямвлих V. P. 267.* Метапонтинцы Бронтин, Пармиск, Орестада, Леон и т. д. *Срв. 45 А.*

2. *Диоген IX 20.* Кажется, что он (*Ксенофан*) был продан (и освобожден) пифагорейцами Пармениском и Орестадом.

3. *Атений XIV 614 А.* Пармениск же из Метапонта, как рассказывает Сем в пятой книге Делиады, бывший первым (мужем) по знатности происхождения и по богатству, спустился в жилище Трофония и по возвращении оттуда не мог более смеяться. И когда он с вопросом об этом обратился к оракулу, Пифия сказала:

«Ты, суровый, вопрошаешь о приятном смехе. (Его) даст тебе дома мать. Чти ее выше всего».

Он надеялся, что будет смеяться, когда вернется в отечество. Так как все-таки у него более не было смеха, то он думал, что обманут. (И вот) как-то случайно он прибыл в Делос. И удивляясь всему на острове, он пришел и в храм Латоны, думая увидеть какую-нибудь замечательную статую матери Аполлона. Увидев же, что (последняя есть) бесформенное полено, он неожиданно рассмеялся. И сравнив ответ бога и избавившись от дурного расположения духа, он весьма почтил богиню. *Инвентарь храма Артемиды на Делосе Bull. corr. hell. XIV 403, 17 и след.:* серебряный кратер, который пожертвовал Пармиск, весом...

11. КСЕНОФАН

Ксенофан происходил из Колофона, ионийской колонии в Малой Азии. Двадцати пяти лет от роду он вынужден был покинуть родину и с того времени вел жизнь странника. В течение семи десятков лет (а может быть, и более) он странствовал по Греции, Италии и Сицилии. Умер он в глубокой старости.

Время жизни Ксенофана Колофонского нельзя точно установить (по Дильсу, 565—473 г.). Мы знаем только, что деятельность его приходится на время между Пифагором и Гераклитом.

Относительно общего характера деятельности Ксенофана существует разногласие, которое сводится к положительному или отрицательному решению вопроса: можно ли считать Ксенофана основателем элейской¹ философии? Не без основания Таннери и J. Burnet выступают против помещения Ксенофана во главе элейской философии. Из фрагментов Ксенофана не вытекает подобная историческая позиция его, признание Ксенофана основателем элейской философии покоится исключительно на дошедшем до нас маленьком псевдоаристотелевском сочинении, ценность которого, как исторического источника, довольно сомнительна. От той или иной позиции, которую мы займем по отношению к это-

¹ Философское направление, главными представителями которого были Парменид и Зенон, уроженцы города Элеи в Великой Греции (город назывался сначала Пиеле, затем Элея, и, наконец, был назван римлянами Велия).

му сочинению, будет зависеть и историческое место Ксенофана у нас¹.

В общем, Ксенофан может считаться главою элейской философии *с таким же* правом, как Пифагор — главою пифагорейской и Фалес — милетской философии. Историк, который предпочел бы держаться в стороне от гипотез и не идти дальше того, что дают *несомненные* факты, должен был бы отделить деятельность этих трех мужей от философских школ, с которыми обыкновенно их связывают. Исторические нити, связывающие их, как глав и основателей, с упомянутыми направлениями, весьма слабы. И если мы и считаем возможным признать, что от них исходил толчок для развития тех философских школ, то прямое утверждение об основании ими этих философских направлений мы можем допустить лишь как гипотезу.

Ксенофан прежде всего поэт-юморист и сатирик. Насмешка его задевает «все святыни эллинского мировоззрения». Он нападает на греческую религию, на мифологию и пластику, на народные идеалы и нравственность, отвергает мантику, выступает против политеизма, антропоморфизма и национализма богов. Нападает он и на олимпийские игры и на культ физической силы и красоты. Насмешка его направляется не только на предания старины, но равным образом на новшества в нравах (он нападает на роскошь и пьянство, про-

¹ Ницше (D. Philosophie im tragisch. Zeitalter d. Griechen) прямо говорит, что между Ксенофаном и Парменидом нет никакой связи, что у них нет ничего общего. Таннери (стр. 130) говорит: «Парменид вполне независим от Ксенофана, Ксенофан занимает совсем особое место». По J. Burnet'у, «первым элеатом» сделал Ксенофана Аристотель, но это лишь историческое построение самого Аристотеля, которое не соответствует действительности.

никишие в Грецию), а также на новые взгляды и учения (не только Гомер и Гезиод, но и Фалес, Пифагор и Эпименид затронуты его насмешкой). В значительной мере его полемика вытекает из его нравственного сознания, которое не удовлетворяется нравственными идеалами, господствующими в народе и народной религии. Но насмешливый тон настолько силен, так характерен для него, что мы не знаем, как должно отнестись к его и физическим теориям. Кажется, что это лишь пародия на научные объяснения, данные предшествовавшими ему мыслителями. В них, думается нам, имелось в виду лишь осмеять научные теории предшественников. Однако не исключена возможность, что эти причудливые построения имели у Ксенофана серьезное значение. И если, в самом деле, Ксенофан, всю долгую жизнь свою проводивший в странствованиях, в неустанном переходе из одного города в другой, является первым мыслителем, отрицавшим движение в мире, то не звучит ли это как насмешка поэта-юмориста над самим собой?

Насмешливый тон Ксенофана как нельзя лучше гармонирует с его общим скептическим построением. Он прямо говорит, что истинное познание недостижимо, что чувства обманчивы, что нет критерия истины. Даже если бы кто-нибудь случайно попал на истину, то он не знал бы об обладании ею. Обо всем мы можем иметь лишь мнение. Так, история греческого скептицизма начинается с Ксенофана.

Корни этого скепсиса¹ лежали в орфической мистике, к которой близок был Ксенофан. Орфизм давал низкую оценку телу с его органами чувств и, как мистическое течение, не доверял и силе разу-

¹ См. J. Dörfler. Die Eleaten und die Orphiker, 1911.

ма. Из того же орфического источника, в котором имел свои корни скепсис Ксенофана, вытекали и составившие ему славу религиозно-философские его взгляды. Платон (в «Софисте» р. 242) говорит, что учение о «всеединстве» (*ἐν καὶ πᾶν*) древнее Ксенофана. В орфическом пантеизме мы слышим, что «один бог во всем», что вселенная — тело божества, что Зевс — начало, середина и конец всех вещей. В том же направлении идет и религиозное учение Ксенофана. Сущность последнего может быть выражена так: нет ничего, кроме единого бога. Бог и бытие тождественны. Этот «бог-вселенная» есть материальное тело, которое повсюду однородно, все одушевлено, всем своим существом видит, слышит и мыслит. По форме это — шар, который не дышит (против учения Анаксимена и пифагорейцев), но обладает жизнью и сознанием.

Мировоззрение Ксенофана определяют как «пантеистический монотеизм» (Кинкель, стр. 135). «Бог — един» и «все божественно» — таковы основные положения Ксенофана. Однако наряду с ними в мировоззрении Ксенофана находит себе место и признание многих божественных (т. е. сверхчеловеческих) существ. Чистый монотеизм находят у Ксенофана Целлер, Дильс и др., против этого взгляда выступают Фрейденталь¹ и Т. Гомперц. Они указывают на то, что строгий монотеизм (например, иудейский и христианский) для греческого сознания всегда был тождествен с безбожием и нечестием, между тем как Ксенофан был исполнен глубокой эллинской религиозности.

¹ J. Freudenthal. Ueber die Theologie des Xenophanes, 1886 и Zur Lehre des Xenophanes (Arch. f. Gesch. d. Ph. I, стр. 322—347). Раньше так же высказался Bergk в своей «истории греческой литературы».

Притом подлинные выражения Ксенофана скорее говорят за признание им существования и низших подчиненных богов. Деринг¹ пытается решить этот спор различием двух фазисов в развитии мировоззрения Ксенофана: вначале Ксенофан был политеистом, хотя его нравственное чувство не мирилось с господствующими представлениями о нравственности богов; к этому времени относится полемика Ксенофана против народной мифологии и его сомнение в силах человеческого разума; позже Ксенофан приходит к новому (монотеистическому) понятию о божестве, причем нравственная точка зрения тут уже не является более руководящей. Однако, справедливо замечает по поводу этого Гильберт², что осмеяние народной веры является у Ксенофана скорее лишь отрицательной стороной его позитивного учения о боге.

Основной тенденцией у Ксенофана является монопантеистическая: он признает единую божественную субстанцию вселенной. Низшие божества, существования которых он не отрицает, суть лишь проявление единого высшего божества. Жизнь единого подлинного божества исключает, с одной стороны, движение и изменение, с другой, покой небытия. Ксенофан приписывает божественной субстанции жизнь без изменения (он таким образом прокладывает путь, по которому движется понятие Бога в позднейшие времена). Но являясь в то же время и пантеистом, он намечает свое решение космической проблемы. Если до него одни (Гезиод, Эпименид) представляли историю вселенной, как развитие из темной, неразум-

¹ Döring. Xenophanes (Preuss. Jahrb. Bd. 99. 1900) и Gesch. d. griech. Phil. 1903.

² O. Gilbert (Gött. gelehrte Anzeigen, 1909, № 12, стр. 1010.

ной основы (хаоса, мрака, ночи), другие же (Гермотим, Ферекид) ставили в начале мирового развития совершеннейшее начало, из которого возникли менее совершенные вещи, то Ксенофан занимает среднее между ними положение. Для него нет возникновения ни худшего из лучшего, ни лучшего из худшего, но мир всегда находится в одном и том же состоянии.

Космология Ксенофана дуалистична. В основу ее положена противоположность плотного и жидкого, или сухого и влажного, или земли и моря. Все вещи по своему составу суть земля и вода. Так, воздух есть разреженная вода. Источник вод — море, из испарений которого и образуются также облака, ветры и воздух. Небесные светила, радуга, огни св. Эльма, молния — все это огненные облака. Светила движутся по бесконечной прямой, видимая кривизна их движения есть оптический обман. Каждый день — новое солнце, каждую ночь новые звезды. Прежние ушли от нас в бесконечность. Солнце, луна и звезды суть только атмосферические явления (светящиеся облака). Подобно углям, они то гаснут, то вновь возгораются. Каждая область земли (каждый «горизонт») имеет особое солнце, особую луну и свои звезды. Земля освещается одновременно бесчисленным числом солнц.

Наибольший интерес представляют геологические и палеонтологические взгляды Ксенофана. Историю земли он представлял себе не как ряд катастроф, но как процесс постоянного медленного изменения, следствием которого являются великие перемены. Он сделал верные выводы из наблюдений ископаемых остатков растений и животных (отпечатки рыб и водорослей в сиракузских каменоломнях и нахождение морских раковин на Мальте).

Какая пестрая ткань получится, если мы соединим космологию и теологию Ксенофана в одно целое, можно видеть на примере Деринга. По его реконструкции учения Ксенофана, единый бог складывается из двух несводимых друг на друга элементов: земли и воды. Под своим шаровидным богом Ксенофан понимает только нашу землю (она одна для него составляет всю вселенную); пространство вокруг земли есть для Ксенофана пустота, ничто, несущее. Геология есть история жизни божества. Вначале вода и земля не были разделены, но образовывали единую массу ила. Таким образом, первоначально бог был громадным комом грязи шаровидной формы, комом ощущающим и мыслящим.

Однако несоединимость теологии и космологии Ксенофана видна уже в исходном пункте: Бог, тождественный со вселенной, един не только по числу, но и по качеству: его существо совершенно однородно (поэтому также и неизменяемо). Космология же начинается прямо с дуалистического противоположения земли и воды (плотного и жидкого) и говорит о больших и малых переменах в мире. Поэтому мы склонны понимать космологию Ксенофана, как пародию на предшествовавшие ему системы философии. Сам же Ксенофан скорее должен был бы учить вечности и неизменяемости мира и отвергать космологию, так как бытие мира всегда равно самому себе¹.

Сочинения Ксенофана были написаны стихами. Их можно разделить на: 1) эпические (Ксенофан воспел основание Колофона и затем основание Элеи), 2) силы и пародии (сатиры), 3) элегии

¹ См. G. Teichmüller. Studien zur Geschichte d. Begriffe, 1874. Стр. 622.

и 4) дидактическая поэма «О природе». В существовании последней сомневаются Танери и J. Burnet. По их мнению, дошедшие до нас отрывки дидактического характера не составляли особого сочинения, но входили в состав силл и пародий. Напротив, Целлер, Дильс и др. говорят об остатках дидактической поэмы «О природе». По их мнению, Ксенофан дал прототип для философских поэм Парменида и Эмпедокла и таким образом своей поэмой открыл для поэзии новую область.

Специальную монографию Ксенофану посвятил Аристотель (*πρὸς τὰ Ξενοφάνους ᾠήματα*), но она до нас не дошла. Зато под именем Аристотеля дошло до нас небольшое сочинение с заглавием «О Ксенофане, Зеноне и Горгии». На самом деле, это — сочинение перипатетика первого века до Р. Хр. и, согласно своему содержанию, оно должно носить заглавие «О Мелиссе, Ксенофане и Горгии». После ряда исследований, посвященных выяснению вопросов: кто автор сочинения, к кому относятся три части его и насколько достоверны сообщаемые в нем сведения, удалось установить следующие положения. В первой части (с. 1 и 2) говорится о Мелиссе (это доказали Buhle, Spalding, Fülleborn, Brandis). Вторая часть (с. 3 и 4) долгое время оставалась спорной, и в ученой литературе было колебание между Зеноном и Ксенофаном. Но теперь можно считать установленным, что эта часть имеет в виду Ксенофана, а именно, существенная часть ее идет из более древнего трактата о Ксенофане¹, но автор нашего сочинения по ошибке отнес все это к Зенону, дополнив данные там сведения сообщениями о Зеноне из другого источника

¹ Может быть, использовано сочинение Аристотеля о Ксенофане.

(таким образом часть здесь, действительно, относится к Зенону). Наконец, последний отдел говорит о Горгии. Что касается сообщений о Мелиссе и Горгии, то они заимствованы из хорошего источника и должны быть признаны верными. Большой осторожности требует пользование отделом о Ксенофане. В X издании Grundriss'a Ибервега, по обсуждению доводов pro и contra, принимается, хотя и с некоторыми оговорками относительно формы развития мыслей, следующий конечный итог: нет серьезных оснований не доверять исторической верности сообщений о Ксенофане и можно пользоваться псевдоаристотелевским сочинением как источником для философии Ксенофана.

Если мы введем псевдоаристотелевское сочинение de MXG в круг наших источников о Ксенофане, то мы будем иметь не только Ксенофана скептика, теолога и космолога, но также Ксенофана догматика-метафизика¹. В сочинении de MXG Ксенофану приписывается диалектическое мышление и методическое развитие доказательств. Правда, способы доказательства носят примитивный, архаический характер (Döring). Этот ряд умозаключений является чуждым современному мышлению, он полон очевидных противоречий, недостаточных аргументов и пробелов в ходе доказательства (Fr. Kern). Учение, развиваемое здесь, сводится к следующему. Нет множественности и движения. В мире нет пустоты и нет пространственно разделенных частей, нет никакого движения и изменения. Есть лишь единое, напол-

¹ Иногда даже называют Ксенофана первым метафизиком в истории греческой мысли (напр., Ибервег, X изд., Тейхмюллер).

няющее все пространство бытие, полное мышления и ощущения. Это — единое сущее, или и бог. В выведении свойств этого бога Ксенофан отправляется от идеи совершенства его. Бог един, вечен, повсюду однороден, всегда подобен самому себе, неизменяем. Он всеведущ, всемогущ и всем управляет. Ощущает и мыслит он всем своим существом. Он телесен и имеет форму шара; он не беспределен и не ограничен, не движется и не покоится. Антиномия ограниченности и бесконечности, которую мы здесь встречаем, объясняется представлением древних о шаре¹. Для них шар есть самое первое, самое совершенное и самое прекрасное из всех тел, одновременно ограниченное и неограниченное, движущееся и неподвижное. Шар мыслится как тело, замкнутое в самом себе, самодовлеющее, носящее в себе свое определение (а не определяемое своими внешними границами). Антиномия же движения и покоя, отнесенная к единому абсолютно однородному шару, заключает в себе зародыш идеи об относительности движения: в самом деле, если бы существовал только единый шар, вполне однородный во всех своих частях, то не могло бы быть речи ни о движении, ни о покое.

Иначе решает вопрос об антиномиях, приписываемых Ксенофану, Деринг. По его мнению, то движение, которое отрицается у божества, есть пассивное движение, но этим не исключается активное самодвижение божества. Точно так же он решает и вторую антиномию. Божество не может быть мыслимо, как ограниченное чем-нибудь другим, но оно активно ограничивает само себя.

¹ Срв. Berger. Untersuchungen über das kosmische System des Xenophanes (Ber. üb. d. Verhandl. d. K. S. Gesell. d. Wiss. zu Leipzig, 1895, Bd. 46).

Таков загадочный образ Ксенофана, переданный нам древностью: он является перед нами как первый скептик и первый догматик-метафизик, мистик-теолог и рационалист-диалектик, монист и дуалист, дающий не то физические теории, не то пародии на них.

А. Жизнь и учение

1. *Лаэртий Диоген IX 18—20 (18)*. Ксенофан, сын Дексия или, как говорит Аполлодор, Орфомена, колофонец. Его хвалит Тимон, говоря (*срв. 11 А 35*): «Чуждый спеси Ксенофан, порицающий обманщика Гомсра». Будучи изгнан из отечества, он (жил) в Занкле в Сицилии (и приняв участие в выселении в Элею, учил там), также жил он и в Катане. Согласно некоторым, он не был ничьим учеником (согласно же другим, он слушал Ботона афинского или, как утверждают иные, Архелая¹). И, как говорит Сотийон, он был современником Анаксимандра. Он написал эпические стихотворения, элегии и ямбы против Гезиода и Гомера, в которых порицает их рассказы о богах. Он и сам распевал свои собственные стихотворения. Говорят, что он выступал против мнений Фалеса (*11 В 19*) и Пифагора (*В 7*), нападал также и на Эпименида (*В 20*). Он достиг глубокой старости, о чем он и сам как-то говорит... (*см. В 8*).

(19) Он учит², что есть четыре стихии (элемента) сущего, что существует бесконечное чис-

¹ В скобки заключена Г. Дильсом ложная вставка, которая, вероятно, относилась к Ксенофонту.

² Эта тирада представляет собой извлечение из «Физических мнений» Феофраста.

ло миров, которые неизменны. Облака образуются, когда испарение вытягивается солнцем вверх и поднимается в атмосферу. Существо божье шарообразно и нисколько не подобно человеку. Божество всем своим существом видит и все оно слышит, однако не дышит. Также все оно есть ум, мышление и вечность. Он первый сказал, что все возникающее тленно и что душа есть дыхание.

Также он говорил, что большинство слабее ума; и что следует или как можно реже встречаться с тиранами, или как можно больше угождать им¹.

(20) Когда Эмпедокл сказал ему, что нельзя найти мудреца, он заметил: «Естественно. Ибо для того, чтобы распознать мудреца, нужно самому быть мудрецом» (*срв. 21 А 20*). Сотион же ошибочно говорит, будто Ксенофан первый сказал, что все непостижимо (*рв. 11 В 34*).

Он также воспел основание Колофона и переселение в Элею Италийскую в двух тысячах стихов. Акме его пришлось около 60 олимпиады (540—537, *срв. В 8, 4*). Димитрий же Фалерский в сочинении «О старости» и стоик Панэций в сочинении «О хорошем расположении духа» говорят, что он, подобно Анаксагору, собственноручно похоронил своих сыновей. Кажется, что он был продан в рабство (и выкуплен) пифагорейцами Пармениском и Орестадом, как сообщает Фаворин в первой книге «Записок». Был еще другой Ксенофан, лесбийский поэт, писавший ямбы.

2. ——— IX 21. Элеат Парменид, сын Пирета, был учеником Ксенофана. Последний, как говорит Феофраст в «Сокращении», был учеником Анаксимандра. *Срв. 18 А 1*.

¹ По-гречески здесь игра слов: ἡ ὥς ἡχίστα ἡ ὥς ἡδίστα

3. *Гераклит (12 В 40)*. Многознание не научает уму; в противном случае, оно научило бы Гезиода, а также Пифагора, Ксенофана и Гекатея.

4. *Цицерон Acad. II 118 (из Феофраста)*. Живший несколько раньше (*Анаксагора*) Ксенофан (учил), что все — едино.

5. *Диоген VIII, 56 (см. 21 А 1)*. Гермипп (передает), что (Эмпедокл) был почитателем не Парменида, но Ксенофана, у которого он лично учился и эпической поэзии которого подражал.

6. *(Лукиан). Macrob. 20*. Ксенофан, сын Дексина, ученик же физика Архелая, прожил 91 год.

7. *Цензорин 15, 3*. Ксенофан Колофонский прожил более ста лет.

8. *Климент Strom. I 64*. Элеатскому учению начало полагает Ксенофан Колофонский. Тимей говорит, что он был современником Гиерона, правителя Сицилии, и поэта Эпихарма, Аполлодор же (сообщает), что он родился в 40 олимпиаду (620—617) и прожил до времени Дария и Кира. Из того же источника *Секст adv. math. I 257*. Ксенофан Колофонский родился около 40 олимпиады (срв. В 8).

9. *Евсевий Chron. a)* В 56 олимпиаду (586—3) стал известным Ксенофан Колофонский. *b)* В олимп. 59—61 (*Arm. 60, 1=540*) лирический поэт Ивик, историк Ферекид, Фокилид и физик Ксенофан, автор пародий. *Срв. А 1*.

10. Теологумены Арифметики (см. выше 4, 8).

Апофтегматика¹

11. *Плутарх reg. apophth. p. 175 c*. Ксенофану Колофонскому, сказавшему, что он с трудом про-

¹ *Срв. А 1*.

кармливает двух слуг, (*Пиерон*) заметил: «Между тем Гомер, которого ты поносишь, после своей смерти кормит более десяти тысяч».

12. *Аристотель Rhet. B 23. 1399 b 5*. Другое (*общее место*) основывается на следующем: если следствие тождественно, то тождественны и (посылки), из которых оно вытекает. Так, например, Ксенофан говорил, что «одинаково нечестиво поступают как те, которые утверждают, что боги родились, так и те, кто говорит, что боги умерли». Ибо и в том и в другом случае выходит, что есть время, когда богов нет.

13. *Аристотель Rhet. B 26. 1400 b 5*. Так, Ксенофан на вопрос элеатов, плакать ли им или нет при жертвоприношении Левкоте, советовал не плакать, если они признают ее божеством, а если считают ее человеком, то не приносить ей жертв. *Иначе Плутарх Amat. 18. 12. 736 D*. Ксенофан дал совет египтянам: если они считают Озириса смертным, то, как смертного, не чтить его; а если они считают его богом, то не оплакивать его. *De Is. et Os. 70. 379 B*. Итак, Ксенофан Колофонский правильно требовал, чтобы египтяне не оплакивали их, если признают их богами, а если оплакивают, то не считали бы их богами (*срв. 12 B 127*) *De Superstit. 13 p. 171 e*. Физик Ксенофан, видя, что египтяне на празднествах бьют себя в знак печали и поют плачевные песни, правильно заметил: «Если они — боги, то не оплакивайте их. А если они — люди, то не приносите им жертв».

14. *Аристотель Rhet. A 15. 1377 a 19*. Правильно изречение Ксенофана, что это предложение (*принять присягу*) ставит в неравные условия человека безбожного сравнительно с благочестивым; это похоже на то, как если бы сильный делал вызов слабому побить его или (самому) быть побитым.

15. *Аристотель Metaph. Г 5. 1010 а 4*. Вследствие этого они говорят правдоподобно, но не говорят истины. Ибо так сказать подобает скорее, нежели как Эпихарм (сказал) относительно Ксенофана¹.

16. *Плутарх de vid. pud. 5 p. 530 e*. Не стыдись и не страшись, когда тебя осмеивают, но подражай Ксенофану, который, когда гермионец Лас обругал его трусом за то, что он не желал играть с ним в кости, согласился, что он даже весьма труслив и робок по отношению к постыдным делам.

17. *Плутарх de comm. notit. 46, 3 p. 1084 F*. Таким образом Ксенофан, когда кто-то рассказывал, что он видел угрей, живших в горячей воде, сказал: «Итак, станем варить их в холодной».

Поэзия

18. *Диоген IX 22*. И он сам (*Парменид*) философствует в стихотворной форме, подобно Гезиоду, Ксенофану и Эмпедоклу. *Срв. 1 В 1 и 11 А 5*.

19. *Диоген IX 18 (см. выше). II 46*. По смерти же (Гомера с ним соперничал) Ксенофан Колофонский, с Гезиодом при его жизни соперничал Керкопс, а после смерти вышеупомянутый Ксенофан.

30. *Страбон XIV p. 643*. Физик Ксенофан, сочинивший «Силлы» в стихах.

21. *Апулей Florida c. 30*. А именно, сочиняет Эмпедокл стихотворения, Платон диалоги... Ксенократ (*Ксенофан?*) сатиры.

23. *Прокл к Hesiod. opp. 284 (из Плутарха)*. Ксенофан, говорят, вследствие какой-то душевной

¹ Гомперц полагает, что Эпихарм так выразился относительно учения Ксенофана о богах: «Правдоподобно он не говорил этого, но говорил истинно».

низости по отношению к современным ему философам и поэтам, составил неприличные Силлы против всех философов и поэтов.

23. *Schol. ABГ к В 212*. Впервые не Ксенофаном, но еще Гомером были сочинены Силлы, в которых он осмеивает Терсита и Терсит знать.

24. *Арий Дидим у Стобея ecl. II 1, 18*. Впервые учение, достойное увековечения, у эллинов принадлежало Ксенофану, который одновременно порицал в шутке дерзкие учения других и обнаруживал свою собственную рассудительность; точно бог, он, действительно, знал истину... (*Цитируется В 34, 4*). *Срв. 11 А 35*.

25. *Цицерон Acad. prior II 23, 74*. Парменид и Ксенофан, хотя и менее хорошими стихами (*чем стихи Эмпедокла*), все таки в стихах бранят, как будто рассердившись, за чрезмерное притязание тех, которые осмеливаются утверждать, что они знают, между тем как ничего нельзя знать...

26. *Филон de provid. II 39*. Однако не очень-то Ксенофан, Парменид, Эмпедокл и все прочие теологи были пленены поэзией божественного мужа (*т. е. они не представляли богов живыми*), но скорее они, предавшись с радостью изучению природы и посвящая всю свою жизнь благочестию и хвале богов, были известны как подлинно наилучшее мужи, а все-таки поэтами они были неискусными: следовало бы, чтобы им, по воле богов, выпали вдохновение и в качестве милости с неба размер, стихосложение, небесный и божественный ритм для того, чтобы они оставили (нам) истинные поэмы, которые были бы совершенным прототипом книги и прекрасным образцом для всех. *Там же 42*. Но почему Эмпедокл, Парменид, Ксенофан и хор их подражателей не получили вдохновения Муз, когда они занимались теологией?

37. *Атений XIV 632 C D.* Что древние имели весьма близкое отношение к музыке, очевидно на (примере) Гомера. Вследствие того, что ко всей его поэзии была сочинена музыка, он не задумываясь, делает многие стихи не имеющими начала, слабыми¹ и укороченными. Ксенофан же, Солон, Феогнис и Фокилид, а также автор элегий Периандр Коринфский и из прочих те, кто не присоединяет к поэмам мелодии, тщательно отделявают стихи по количеству и размеру и наблюдают, чтобы ни один стих не был ни безначальным, ни слабым, ни укороченным.

Учение

28. (Псевдо-Арист) «О Мелиссе, Ксенофане и Горгии» главы 3 и 4.

Гл. 3. (1) Он говорит, что, если что-нибудь существует, то невозможно, чтобы оно возникло; говорит он это относительно бога. А именно, возникшее должно было возникнуть или из подобного (ему) или из неподобного. Однако, ни то ни другое невозможно. Дело в том, что подобное точно так же не может быть рождено подобным (себе), как и родить его (ибо у совершенно подобных все тождественно и взаимное отношение их друг к другу одинаково). И неподобное из неподобного не может возникнуть. *(2)* Дело в том, что, если бы из более слабого возникало более сильное, или из меньшего большее, или из худшего лучшее, или, наоборот, худшее из лучшего, то несущее возникало бы из сущего (или сущее — из несущего). А это невозможно. Итак, вследствие этого бог вечен.

¹ Слабым (*λαγάρως*) назывался стих, в середине которого стоял краткий слог вместо долгого.

(3) Если бог могущественнее всего, то ему подобает быть единым, говорит он. Ибо если бы их было два или больше, то бог не был бы уже сильнее и лучше всего. Дело в том, что каждый из многих богов, поскольку он бог, имел бы одинаковые (с другими богами) свойства. Ведь сущность и сила бога заключаются в том, чтобы господствовать, а не находиться под (чьей-либо) властью, и в том, чтобы быть могущественнее всего. Таким образом, поскольку кто не сильнее, постольку он не бог. (4) Итак, если бы богов было много и если бы они были в одних отношениях сильнее, а в других слабее друг друга, то они и были бы богами. Ибо свойство божественной природы не иметь высшего над собой. (5) А если бы они были равны, то они не имели бы божественной природы, так как последней подобает быть самой могущественной. Равное же не лучше и не хуже равного. Таким образом, если только существует бог и обладает такими свойствами, то бог — только один. Ибо, в противном случае, бог не был бы в состоянии делать все, что хочет. А именно, если бы было много богов, (то они не могли бы сделать все, что пожелают). Следовательно, существует только один бог. (6) Будучи же единым, он повсюду однороден, повсюду видит, слышит и имеет прочие ощущения. Ибо, в противном случае, части бога находились бы в отношении господства и подчинения друг к другу, а это невозможно. (7) Будучи же всюду однородным, он имеет форму шара. Ибо он не иной здесь и иной там, но всюду одинаков. (8) Будучи же вечным, единым, (однородным) и шаровидным, он ни беспределен, ни ограничен. (Ведь) беспредельно несущее. Ибо последнее не имеет ни середины, ни начала, ни конца, ни какой-либо другой части, а такими чертами и характеризуется беспредель-

ное. Будучи же подобным небытию, он не был бы бытием. Границы же полагали бы они друг другу, если бы их было много. Единое же не может быть приравнено ни небытию, ни многому. Ибо то, что едино, не имеет ничего, с чем бы оно могло граничить. (9) Такое именно единое, каким является в его описании бог, ни движется, ни неподвижно. Ведь неподвижно несущее. Дело в том, что ни к нему не может прийти другое, ни оно к другому. Двигается же то, что больше одного, ибо одна вещь должна двигаться относительно другой. Итак, относительно несущего не может быть никакого движения. (10) Ведь несущего нет нигде, а если бы совершалось перемещение относительно друг друга, то единое было бы больше одного. По этим-то причинам могут двигаться две вещи или (вообще вещи в числе) больше одной, а ничто покоится и неподвижно. (11) Единое же ни покоится, ни движется. Ведь оно не равно ни небытию, ни множеству. Во всех же отношениях таков именно бог, вечный и единый, однородный и шаровидный, ни беспредельный, ни ограниченный, ни покоящийся, ни движущийся.

Гл. 4. (1) Итак, во-первых, и он, подобно Мелиссу (20 А 5) принимает, что возникающее возникает из сущего. Однако, что препятствует возникающему возникать не из подобного (и не из неподобного), но из небытия? Далее, если все произошло из подобного или из неподобного, то бог несколько не более оказывается нерожденным, чем все остальное (что невозможно). Таким образом, или нет ничего, кроме бога, или и все прочее вечно. (2) Кроме того, он признает бога самым могущественным, называя его самым сильным и самым лучшим. С этим расходится обычное мнение; по-последнему, боги во многих отношениях сильнее один дру-

гого. Итак, не из (обычного) мнения заимствовал он это положение относительно бога. (3) И, как передают, положение, что бог есть самое могущественное, он принимал не в том смысле, что такова природа бога по отношению к чему-либо иному, но (в том смысле, что такова она) по своему собственному состоянию; ведь, конечно, что касается другого, то ничто не препятствует (божеству) превосходить его не вследствие своего совершенства и силы, но по причине слабости остального. Но, пожалуй, никто не пожелает таким образом утверждать, что бог является самым могущественным, но (станут говорить), что он обладает возможно наибольшим совершенством, ни в чем не нуждается и находится в хорошем и прекрасном состоянии. Дело в том, что, если бы он находился в таком положении в остальных отношениях, то присоединилось бы и вышеупомянутое (свойство). (4) Но ничто не мешало бы им находиться в таком положении в том случае, если бы их было много: они все находились бы в возможно наилучшем состоянии и были бы сильнее всего остального, не будучи сильнее один другого. (5) Но, как кажется, существуют и другие вещи. Ведь он говорит, что бог сильнее всего, а это необходимо должно быть по сравнению с какими-либо (другими вещами). Притом, существуя один, бог вовсе не мог бы видеть и слышать. Ведь если он не видит ни здесь, ни там, то он вовсе не видит. Но, может быть, учение о том, что он повсюду ощущает, имеет в виду (сказать лишь то), что он был бы в наилучшем состоянии в том случае, если бы был однороден повсюду. (6) Далее, будучи таковым, почему бы он был шаровидным, а не имел бы скорее какого-либо иного вида, как не потому, что он всюду видит и повсюду управляет? Ведь подобным

же образом, когда мы называем белилами то, что повсюду бело, то мы не обозначаем ничего иного кроме того, что во всех частях его намазана белая краска. Что же препятствует подобным же образом и там говорить, что он повсюду видит, слышит и управляет, потому что всякая часть его, какую бы ни взять, наделена этим? Таким образом, ни белила, ни бог не должны быть вследствие этого шаровидными. (7) Далее, каким образом он, будучи телом и имея величину, может быть ни бесконечным, ни ограниченным? Ведь бесконечное есть как раз то, что, будучи способным принять границу, не имеет последней; граница же бывает в величине, в множестве и во всяком количестве, так что если величина не имеет границы, то она бесконечна. (8) Притом же, будучи шаровидным, он необходимо должен иметь границу. Ибо он имеет концы, если только у него есть середина, от которой те наиболее отстоят. Ведь шаровидно то, концы чего равно отстоят от середины. (9) А для тела одно и то же иметь концы или границы. . . . А именно, если несущее беспредельно, то почему бы и сущему также не быть беспредельным? Ибо что препятствует тому, чтобы некоторые одни и те же (свойства) высказывались и о сущем и о несущем? Дело в том, что бытие † несущего никто теперь не ощущает, а сущее, которое теперь (воспринимается), ощущает всякий. Но и то и другое выразимы и понятны . . . несущее не бело. Итак, разве вследствие этого все сущее бело, чтобы мы не могли высказать ничего тождественного о сущем и несущем, или, как думается мне, нет никаких препятствий, чтобы и из сущего кое-что не было белым. Подобным же образом и (богу) могло бы более подходить отрицательное (определение), т. е. беспредельность, (особенно) если, согласно сказанному в старину,

беспредельное есть нечто (большее), чем (простое) отсутствие границ. Таким образом и сущее или беспредельно, или ограничено. (10) Равным образом нелепо несущему приписывать беспредельность. Ибо не все то, что не имеет границы, мы называем беспредельным, подобно тому как не (все) то, что не является равным, мы назвали бы неравным. (11) Далее, почему, будучи одним, бог не мог бы иметь границы, правда, не относительно (другого) бога? А если бог есть совершенное единство, то и частей бога должна быть только одна. (12) Еще и это (доказательство) нелепо, что, если многие вещи взаимно ограничены друг другом, то вследствие этого единое не имеет границы. А именно, много одних и тех же (свойств) присуще многому и единому, так как и бытие является общим для них. Итак, равным образом было бы нелепо, если бы мы сказали, что бога нет, раз существуют многие (вещи), по той причине, чтобы бог таким образом не оказался подобным им. (13) Далее, что препятствует богу, будучи одним, быть ограниченным и иметь границы? Так, и Парменид (*В* 8, 43) говорит, что он (бог) есть единое сущее «подобное массе совершенно правильного шара, повсюду равноотстоящей от центра». Дело в том, что (хотя) необходимо существует граница любой (вещи), однако (это не есть граница) относительно чего-нибудь, и нет необходимости, чтобы то, что имеет границу, граничило бы с чем-нибудь, как бы ограниченное относительно прилегающей (к нему) бесконечности, но быть ограниченным значит иметь концы, имеющее же конец не обязательно имеет его относительно чего-нибудь (другого). (14) Итак, некоторым (вещам), пожалуй, следует быть ограниченными (и) граничить с чем-нибудь, другим же (хотя и быть ограниченными, однако не

ограничиваться чем-нибудь. (15) Затем относительно сопоставления, что сущее и несущее неподвижно, (следует сказать, что) равно нелепо, согласно вышесказанному, (принимать как то, что небытие неподвижно), так и то, что бытие движется. И далее. Разве кто-либо может принять, что не двигаться и неподвижность одно и то же, а не (признает), что первое есть отрицание движения, подобно тому как неравное¹, что было бы правильным высказать и относительно несущего, а неподвижное, подобно неравному, говорится о том, что уже некоторым образом причастно (к тому, что в нем отрицается), и (прилагается) к тому, что противоположно движению, (т.е.) к пребыванию в покое, подобно тому как и вообще отрицания с альфа (*privativum*) высказываются о противоположностях? Итак, правильно говорить о небытии, что оно не движется, но пребывание в покое не принадлежит небытию. Точно так же и выражение: быть неподвижным не имеет того же самого значения. Между тем он пользуется им (этим выражением) относительно пребывания в покое и говорит, что несущее пребывает в покое, потому что оно не имеет перемены. (16) Как мы и выше сказали, равным образом нелепо это (утверждение), что, если мы приписываем что-нибудь несущему, то неверными было бы высказать это же о сущем,

¹ Здесь противопоставляются «не двигаться» и «не равное», с одной стороны, «неподвижность» и «неравное», с другой. В первом случае отрицание движения и равенства обозначает все то, что не входит в содержание этих понятий. «Не равное» значит здесь «нечто иное, чем равное» (например, круглое, дом и т. д.). Во втором случае отрицание обозначает противоположность и несовместимость. Так, «неравное» значит: противоположное равному и несовместимое с ним.

и в особенности если сказанное представляет собой отрицание, каковым являются выражения: не двигаться и не переходить. Ибо (в таком случае) многого, как сказано было, нельзя было бы высказывать о сущем. Ведь неправильно было бы сказать, что многое есть не единое, если и несущее есть не единое. (17) Притом относительно некоторых (вещей) приходится (высказывать) противоположности, кажется, относительно тех же самых отрицаний. Так, если что-либо есть количество или величина, то оно должно быть или равным, или неравным; если (что-либо) есть число, то оно (должно быть) четным или нечетным. Подобным же образом также необходимо, чтобы (сущее или) покоилось, или двигалось, если оно есть тело. (18) Далее, если бог и единое не движутся вследствие того, что движение многих (вещей) совершается таким образом, что они движутся относительно друг друга, то что же препятствует богу двигаться относительно (чего-нибудь) другого? Ведь он нигде не говорит, что существует только единое, но лишь что бог один только. (19) Но если даже и так, то что препятствует тому, чтобы части (бога) двигались относительно друг друга и чтобы таким образом бог вращался кругом? Ведь, конечно, такое единое он не назовет многим, как Зенон. Ибо он сам говорит, что бог есть тело, говоря это или о нем целом или об его сущности. Ведь, будучи бестелесным, каким образом он мог бы быть шаровидным? (20) Далее, разве только не будучи нигде, таким-то образом он ни двигался бы, ни покоился? Но так как он есть тело, то что могло бы мешать ему двигаться, как было сказано?

29. Платон *Sophist*. P. 242 C D (Иноземец из Элеи говорит). Мне кажется, нам, будто детям, каждый рассказывает какую-нибудь сказку. Один говорит,

что (существуют) три сущности, что некоторые из них каким-то образом то враждуют между собой, то, полюбив друг друга, заключают браки, рожают детей и вскармливают (свое) потомство (*срв. 71 В 1. 4*). Другой же рассказывает, что (существуют) два (начала): влажное и сухое, или теплое и холодное, и что они соединяются для супружеского сожителства (*срв. 47 А 4*). А идущая от нас элеатская школа, начавшаяся с Ксенофана и даже раньше (*срв. Филеб р. 16 CD*), полагая, что так называемое «все» едино, рассказывает такие сказки.

Филопон phys. 125, 27 Vitell. Порфирий передает, что Ксенофан считал началами сухое и влажное, то есть землю и воду, и приводит изречение его, гласящее так: «Земля и вода есть все, что рождается и растет» (*В 29*). По-видимому, того же мнения держится и Гомер в следующем изречении: «но вы все вода и земля» (*Н 99*).

30. *Аристотель Metaph. А 5. 986 b 18.* А именно, как кажется, Парменид говорил об умопостигаемом едином, а Мелисс о материальном едином. Вследствие этого первый признавал его конечным, второй же — беспредельным. Что же касается Ксенофана, который первый из них признал единство всего (дело в том, что Парменид, как говорят, был его учеником), то он ни о чем не высказался ясно и, по-видимому, не коснулся ни того ни другого из этих (пониманий) природы (единого), но направив свой взор на все небо¹, он говорил, что (это) единое есть бог (*срв. В 23*). Итак, как мы сказали, для целей настоящего исследования к ним не придется обращаться, а двоих (из них), Ксенофана и Мелисса, (можно) и совсем оставить

¹ «Все небо» у Аристотеля в смысле «вся вселенная», «целое природы».

без внимания), так как они немного грубы (в своих рассуждениях).

31. Симплиций¹ *Pyth.* 22, 22 след. (1) Итак, начало должно быть или единым или не единым, то есть многим; и, если оно едино, то (оно должно быть) или неподвижным, или движущимся. И если оно неподвижно, то (оно должно быть) или бесконечным, как, кажется, учил Мелисс Самосский, или ограниченным, как (полагал) элеат Парменид, сын Пирета, причем это они говорили не о природной стихии, но об истинно сущем. (2) Феофраст («Мнения физиков» fr. 5 B. 480) сообщает, что Ксенофан Колофонский, учитель Парменида, считал начало единым или бытие всеединым (и притом ни ограниченным, ни бесконечным, ни движущимся, ни покоящимся²). Феофраст признает, что упоминает об (этом) мнении его относится скорее к другой науке, чем к науке о природе³. (3) Дело в том, что это всеединое Ксенофан называл богом, единство которого он доказывал на том основании, что (бог) могущественнее всего. А именно, он говорит, что, если бы (богов) было много, могущество должно бы было одинаково принадлежать им всем. Бог же могущественнее и лучше всего. (4) А что (бог) рожден, он доказывал, (это) на основании (положения), что возникающее необходимо возникает или из подобного или из неподобного. Но

¹ Симплиций соединяет здесь Феофраста с псевдоаристотелевским сочинением: «О Мелиссе, Ксенофане и Горгии».

² Некоторые неправильно понимают это место, полагая, будто здесь говорится, что Ксенофан не высказался ни в том, ни в другом смысле. Между тем здесь говорится, что Ксенофан прямо отрицал у сущего как конечность, так и бесконечность, как движение, так и покой.

³ Следуя Аристотелю, Феофраст здесь исключает Ксенофана из истории науки о природе, относя его к теологии.

подобное, говорит он, не испытывает (этого) от подобного. Дело в том, что подобное точно так же не может рождать подобного, как и рождаться от него. А если бы оно возникало из подобного, то сущее получалось бы из несущего. Так вот каким образом он доказывал, что (бог) нарожден и вечен. (5) Далее, (бог) ни беспределен, ни ограничен, так как беспредельно несущее, как не имеющее ни начала, ни середины, ни конца, ограничиваются же друг другом многие (вещи). (6) Подобным же образом он отрицает (у бога) движение и покой, ибо неподвижно несущее. А именно, ни к нему (что-нибудь) другое, ни оно к другому не может прийти. С другой стороны, движутся вещи, которых больше одной. Ибо одна вещь переходит на место другой. (7) Таким образом и в том случае, когда он говорит, что (бог) пребывает в одном и том же положении и не движется (*цит. В 26*), он говорит о пребывании его не как о покое, противоположном движению, но как о чистом состоянии, свободном от движения и покоя. (8) Николай же из Дамаска в сочинении «О богах» рассказывает, будто он говорил, что начало беспредельно и неподвижно, с другой стороны, Александр (сообщает), что (по Ксенофану, оно) ограничено и имеет форму шара. (9) Однако, как явствует из вышесказанного, он доказывал, что (начало) ни беспредельно, ни ограничено. Ограниченным же и шаровидным он называет его вследствие того, что оно со всех сторон подобно. И он говорит, что оно мыслит все (*цит. В 25*).

32. (*Плутарх*) *Strom.* 4 (*Евсевий Р. Е. 1 8, 4. D. 580*). Ксенофан же Колофонский, вступив на некоторый новый путь, отличный от всех вышеупомянутых (*Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена*), не признает ни возникновения, ни уничтожения, но

говорит, что вселенная всегда подобна (себе). А именно, говорит он, если бы она возникала, то до возникновения должно бы было ее не быть. А несущее не может ни возникнуть, ни произвести чего-либо, и от несущего ничто не может родиться. Высказывает он также мнение, что ощущения ложны и вместе с ними вообще и сам разум обманывает. Учит он также, что земля, которая непрерывно понемногу опускается, со временем уйдет в море. Говорит он также, что солнце образуется из скопления множества мелких искорок. И о богах он говорит, что у них нет никакого начальства. Ибо никому из богов не подобает находиться в подчинении. И никто из них решительно ни в чем не нуждается. Слышат же они и видят вообще (всем своим существом), а не частью его. Высказывает он также мнение, что земля беспредельна и не со всех сторон окружена воздухом. Возникает же все из земли. Солнце же и звезды, говорит он, возникают из облаков.

33. *Ипполит Ref. I 14 (D. 565)*. (1) Ксенофан же Колофонский, сын Орфомена, дожил до (времени) Кира. Он первый сказал, что все непознаваемо, а именно сказал следующее (*цит. В 34, 3. 4*). (2) Он говорит, что ничто ни рождается, ни уничтожается, ни движется, и что единая вселенная не подвержена перемене. Он говорит также, что бог вечен, един, повсюду однороден, ограничен, имеет форму шара и способность ощущать всеми своими частями. (3) Солнце же возникает ежедневно из скопления мелких искорок, а земля беспредельна и не окружена ни воздухом, ни небом. Есть бесконечное число солнц и лун, все же (вещи) состоят из земли. (4) Он говорил, что море солоно вследствие того, что в него стекает множество смесей. Метродор же (57 A 19) говорил, что море ста-

новится соленым вследствие того, что оно выщелачивает землю. (5) Ксенофан же полагает, что земля бывает смешана с морем и со временем освобождается от влаги, причем в качестве доказательств он приводит следующие (факты): в странах, удаленных от моря, и на горах находят раковины¹; в Сиракузских каменоломнях, по его словам, был найден отпечаток рыбы и тюленей²; на Паросе же отпечаток анчоуса³ в углублении камня, а на Мелите пласты вообще всяких (представителей) морского (животного и растительного мира). (6) Он говорит, что эти (предметы) были (там) в старину, когда все было покрыто грязью, отпечаток же сохранился на грязи, когда она высохла. Все люди гибнут всякий раз, когда, погрузившись в море, земля становится грязью, затем снова она полагает начало рождению, и такое чередование бывает во всех мирах. См. В 33.

34. Цицерон *Acad. II* 118. Все едино и неизменяемо, и это есть бог, никогда не рожденный, вечный, шаровидной формы. *d. n. deor. I* 11, 28. Затем Ксенофан, приписав разум вселенной, которую он, сверх того, считал бесконечной, признал ее богом. За то, что он приписывает (ей) разум, он, как и прочие, заслуживает порицания; но особенно (заслуживает он порицания) за (допущение) бесконечности, так как в последней не может быть никакого ощущения и связи. Срв. Аристотель *poet.* 25. 1460 b 35.

35. (Тален) *hist. phil.* 7. (*Dox.* 604, 17). Ксенофан сомневался относительно всего и принимал только одно положение, что все едино, и это (все) есть бог конечный, разумный, неизменяемый.

¹ Срв. Геродот II 12.

² Вместо «тюленей» Т. Гомперц читает «водорослей».

³ По другому чтению, «лаврового дерева».

Тимон¹ fr. 59 (Секст Р. Н. I 223). А именно, похвалив (Ксенофана) во многих (отношениях) и даже посвятив ему Силлы, он (Тимон) представил Ксенофана плачущим и говорящим:

«О если бы также и я достиг разумного образа мыслей и глядел бы на обе стороны². Но коварно дорога обманула уже на закате жизни меня, не позаботившегося принять всяческие меры предосторожности. Ибо куда я ни направлял свой ум, все сливалось в единство и разрешалось в одно и то же. Все сущее, как я его ни взвешивал, всегда превращалось в единую однородную природу».

Тимон fr. 60 (Секст Р. Н. I 224. Диоген IX 18, см. выше): чужд спеси был Ксенофан,³ порицавший обманщика Гомера; он выдумал, что бог непохож на людей, повсюду одинаков⁴, (неподвижен)⁵, неизменяем⁶, разумнее (других) или (есть сам) и разум.

К этому Секст дает следующее объяснение: Поэтому-то он и называет его «чуждым спеси», а не совершенно скромным в следующих стихах (цит. предшествующая тирада). А именно, он

¹ Тимон в трех книгах «Силл» осмеивал философов догматиков. Вторая и третья книга имеют форму беседы самого Тимона с Ксенофаном. Последний представлен скептиком во всем, за исключением одного учения о всеединстве.

² Скептик «смотрит на обе стороны». Ксенофан же всюду усматривал единство. Иначе понимает это место Фрейденталь: Ксенофан и в старости еще человек колеблющийся, не занимающий прочной позиции, «у которого видны две стороны», и он высказывает желание достигнуть, наконец, прочной скептической позиции.

³ Секст Эмпирик собственно вместо «Ксенофан» говорит «Ксейнофан».

⁴ Срв. 18 В 8, 44; 21 В 28.

⁵ Срв. 18 В 1, 29, 8, 4.

⁶ Срв. 18 В 8, 4.

назвал (его) «чуждым спеси», (как человека), скромного в некотором отношении; насмешником же над «обманщиком Гомером» (назвал он Ксенофана), так как он поносил Гомера за его обманы. Вопреки же мнениям других людей Ксенофан учил, что все едино и что бог тесно связан со всеми (вещами), что он шаровиден, не подвержен (ничьему) воздействию, неизменяем и разумен.

То же в переводе Брюлловой-Шаскольской. Похвалив этого Ксенофана во многих отношениях, так что он посвятил ему даже силлы, он изобразил его жалующимся и говорящим: «О если бы и мне удалось приобщиться твердому уму, взирая на обе стороны. Но я был обманут лживой дорогой, когда был уже стариком и неопытен в скептическом сомнении. Куда бы я ни обращал свой умственный взор, все сливалось в одно и то же; все сущее влеклось отовсюду и делалось единой равной природой». Вследствие этого Тимон и называет его «полузатемненным» и не вполне «свободным от тьмы», говоря: «Ксенофан, полузатемненный, насмешник над обманом Гомера, если он сотворил себе бога, далекого от людей, повсюду равного, безбоязненного, недостижимого или мыслимую мысль». Полузатемненным называл он его, как до известной степени свободного от тьмы, а насмешником над обманом Гомера потому, что он издевался над обманом Гомера. Догматически же утверждал Ксенофан, споря против предложений других людей, что все едино, и что бог сросся со всем, и что он шарообразен, бесстрашен, неизменен и разумен.

36. Феодорит IV 5 из Азия (D. 284 not.). Итак, Ксенофан, сын Орфомена, из Колофона, положивший начало элеатской школе, сказал, что вселенная единая, шарообразна, ограничена, безначальна во времени, вечна и совершенно неподвижна. Но, с дру-

гой стороны, забыв об этих словах, он сказал, что все произошло из земли. А именно, ему принадлежит следующее изречение (*цит. В 27*).

Из гомеровских аллегорий Стобей ес. I 10, 12. По Ксенофану, начало всего сущего есть земля. А именно, он пишет в сочинении «О природе» (*следует та же цитата*).

Олимпиодор de arte sacr. 24 p. 82, 21. Ведь землю никто не считал началом, за исключением Ксенофана Колофонского.

Гален in Hippocr. d nat. hom. XV 25 К И некоторые из толкователей выдумали злую ложь на Ксенофана. Так, например, Сабин, написавший примерно так — приводим его собственные выражения: «Ведь я отнюдь не называю человека воздухом, как Анаксимен, ни водою, как Фалес, ни землею, как в каком-то месте (*В 33*) Ксенофан». Ибо нигде не оказывается, чтобы Ксенофан высказался таким образом.. Да и Феофраст в «Сокращении мнений о природе» привел бы мнение Ксенофана, если бы оно было таким. *Срв. Аристотель Metaph. А 8. 989 а 5.*

37. *Азций II 4, 11 (D. 332).* По Ксенофану, мир нарожден, вечен и неуничтожим. *Срв. II 1, 3.*

38. ——— *II 13, 14 (D. 343).* По мнению Ксенофана, (светила возникают) из воспламенившихся облаков. Потухая каждый день, они ночью снова разгораются, подобно углям. Дело в том, что восход и закат (светил) есть зажжение и потухание (их).

39. ——— *II 18, 1 (D. 347).* По Ксенофану, (огоньки), которые в виде звезд, появляются над кораблями и некоторыми называются Диоскурами¹, суть маленькие облака, светящиеся вследствие некоторого движения.

¹ Явление, называвшееся в древности Диоскурами, теперь носит название огней святого Эльма.

40. ———— 20, 3 (D. 348). По Ксенофану, солнце состоит из воспламенившихся облаков. Феофраст¹ в «Физиках» (fr. 16. D. 492) пишет, что (по Ксенофану) солнце образуется от скопления искорок, собирающихся из влажного испарения.

41. ———— II 24, 4 (D. 354). По Ксенофану, (солнечное затмение, *правильнее*: закат солнца) происходит вследствие потухания (солнца), при восходе же возникает опять новое (солнце). Также рассказывает он о солнечном затмении, длившемся целый месяц, и, с другой стороны, о затмении полном, так что день показался ночью.

41 а. ———— II 24, 9 (D. 355). Ксенофан (говорил), что есть много солнц и лун соответственно климатам, горизонтам к поясам земли, в надлежащее же время диск (солнца) попадает в некоторую страну земли, не населенную людьми, и таким образом, как бы вступая в пустое пространство, он производит явление затмения. Он же (говорит), что солнце уходит вперед в бесконечность, вследствие же (большого) расстояния кажется, будто оно вращается.

42. ———— II 30, 8 (D. 362). Ксенофан (говорит), что солнце полезно для возникновения и устройства мира с населяющими его живыми существами, луна же является лишней.

43. ———— II 25, 4 (D. 356). По Ксенофану, (луна) есть сваявшееся облако. II 28, 1 (D. 358). Анаксимандр, Ксенофан и Бероз (полагают), что она (луна) имеет свой собственный свет. II 29, 5 (D. 360). Ксенофан (говорит), что и ежемесячное исчезновение² (луны бывает) вследствие погашения (ее).

¹ Аэций, дававший вначале эксцерты из Посидония, использовавшего Феофраста, теперь обращается к самому Феофрасту.

² Т. е. новолуние.

44. ——— III 2, 11 (D. 367). По мнению Ксенофана, все это (т. е. кометы, падающие звезды, огненные метеоры) суть соединения или движения воспламенившихся облаков.

45. ——— III 3, 6 (D. 368). По Ксенофану, молнии возникают, когда облака вследствие движения начинают блестеть.

46. ——— III 4, 4 (D. 371). По Ксенофану, метеорологические явления (происходят) от солнечной теплоты, которая (является) первоначальной причиной (их). А именно, когда (под действием последней) из моря вытягивается влага, то пресная вода, выделяясь вследствие своей легкости и становясь туманом, образует тучи, сгущаясь, проливается в виде дождей и разрезается в ветры. И действительно, он вполне определенно пишет (*цит. В 30, 1*).

47. *Аристотель de caelo В 13. 294 а 21*. А именно, они утверждают, что земля внизу бесконечна, говоря, подобно Ксенофану Колофонскому (*В 28*), что корни ее простираются в бесконечность; (они говорят так) для того, чтобы не иметь хлопот с отыскиванием причины. Поэтому-то и Эмпедокл сделал им упрек, сказав так (*цит. 21 В 39*); *срв. Симплиций ad Ar. l. c. p. 522, 7 Heib*. Не имев в руках относящихся к этому (вопросу) сочинений Ксенофана, я не знаю, потому ли он считает землю покоящейся, что нижняя часть земли, по его мнению, бесконечна, или потому что бесконечны место под землею и эфир, и вследствие этого земля, уносимая вниз в беспредельность, кажется покоящейся. Ибо ни Аристотель не разъяснил этого, ни стихи Эмпедокла не говорят об этом ясно. Ведь «бездной земли» он мог бы назвать также то, во что земля опускается.

Аэций III 9, 4 (D. 376). По мнению Ксенофана, внизу (земля) простирается своими корнями в беско-

нечность, а со стороны, прилегающей к воздуху и огню, она сгустилась. II 11, 1. 2 (D. 377). Последователи Фалеса (говорят), что земля занимает центральное положение, Ксенофан же (приписывает ей) первое место. Ибо он говорит, что она простерлась своими корнями в бесконечность (срв. В 28).

Цицерон *Acad. pr.* II 39, 122. Но в состоянии ли мы тем же самым способом исследовать, открывать, разделять природу вещей, чтобы видеть, глубоко ли утверждена земля и является ли она как бы держащейся на своих корнях (*имеется в виду мнение Ксенофана*) или она висит в центре? 123 Ксенофан (*скорее Анаксагор*) утверждает, что на луне живут и что она представляет собой землю со многими городами и горами. Срв. *Инполит* I 14, 3 (см. выше). Из *Аристотеля псевдоарист.* de MXG 2, 21 p. 976 a 32 (20 A 5).

48. (*Аристотель*) *Mirab.* 38. 833 a 15 (*может быть, из Тимея*). Ксенофан говорит, что (огонь) на (острове) Липаре исчез некогда на 16 лет, на семнадцатом же году вновь появился.

49. *Аристотел* «*О философии*» 8 (*Евсевий XIV 17, 1*). А именно, они полагают, что следует отвергнуть ощущения и представления, доверять же только самому логосу (разуму). И действительно, нечто в этом роде говорили сперва Ксенофан, Парменид, Зенон и Мелисс, а позже ученики Стилпона и мегариков. Поэтому-то они полагали, что бытие едино, что иного не существует, и что ничто ни рождается, ни уничтожается, ни движется вообще. *Азций IV 9, 1 (D. 369)*. Пифагор, Эмпедокл, Ксенофан... ощущения ложны. Срв. В 34.

50. *Макробий S. Scip.* I 14, 19. Ксенофан: (душа состоит) из земли и воды.

51. *Тертуллиан de anima* с. 43 (*о сне*). Анаксагор с Ксенофаном: утомление (*dr.* истощение телесной энергии).

52. Цицерон *de divin.* I 3, 5. Философов же прекрасные доказательства, отчего бывает истинный дар прорицания, собраны¹. Из них, чтобы мне сказать о самых древних, один (только) Ксенофан Колофонский, веря в существование богов, (в то же время) совершенно отрицал дар прорицания. Все же остальные, за исключением Эпикура, лепечущего неясно о природе богов, признавали дар прорицания.

Азгий V 1, 1 (D. 415). Ксенофан и Эпикур отрицают мантику².

В. ФРАГМЕНТЫ

Элегии Ксенофана

1. (21 Karsten, 1 Crusius). *Амений XI 462 C.3*).

Вот уже чист пол, чисты у всех руки и бокалы. Один (*слуга*)⁴ возлагает нам на головы витые венки, другой подает (нам) в чаше благовонное масло. Полный веселия стоит кратер, (5) приготовлено и другое вино в глиняных сосудах, сладкое, с запахом цветов, в таком изобилии, что обещает никогда не истощиться. Посредине ладан испускает свой священный запах, а тут холодная вода, сладкая, чистая. Перед нами лежат золотистые хлеба,

¹ Именно Посидонием.

² См. у Г. Церетели свидетельства о Ксенофане Эпифания и Галена.

³ В этом фрагменте дается высокохудожественное описание богатого пира. По-видимому, под влиянием этой элегии Ксенофана создал Платон свой «Пир».

⁴ Здесь меняется подлежащее, но в тексте оно не названо: подразумевается «слуга».

и роскошно убранный стол гнется (10) под тяжестью сыра и густого меда. И цветами разукрашен со всех сторон алтарь посреди (залы). Пение с пляской и веселый пир оглашают весь дом.

Но прежде всего благочестивым мужам подобает прославить бога священными песнями и чистыми словами. (15) Совершив же возлияние и помолившись о даровании силы к соблюдению справедливости (ибо это лучше всего), не грех пить столько, чтобы быть в состоянии без слуги дойти до дому, если кто не очень стар. А из мужей следует превозносить того, кто, напившись, благородно обнаруживает, как процветают у него память и постоянство относительно добродетели. Не должно воспевать сражений титанов, гигантов и кентавров — вымыслы прежних времен — ни неистовых междоусобиц, в которых нет ничего хорошего. Но хорошо во всякое время почитать богов⁵.

Вольное подражание (начало фрагмента) А. С. Пушкина («Из Ксенофана Колофонского» Б. д. Чт. 1834, т. V).

Чистый лоснится пол; стеклянные чаши блистают;
Все уж увенчаны гости; иной обоняет, зажмурясь,
Ладана сладостный дым; другой открывает амфору,
Запах веселый вина разливая далече; сосуды
Светлой, студеной воды, золотистые хлеба, янтарный
Мед и сыр молодой, — все готово; весь убран цветами
Жертвенник. Хоры поют. Но в начале трапезы, о други,
Должно творить возлиянья, вещать благовещие речи,
Должно бессмертных молить, да сподобят нас чистой
душою

Правду блюсти; ведь оно же и легче. Теперь мы приступим:
Каждый в меру свою напивайся. Беда не велика
В ночь, возвращаясь домой, на раба опираться, но слава
Гостю, который за чашей беседует мудро и тихо.

⁵ В этой элегии Ксенофан говорит о том, каково должно быть содержание бесед во время пира: слава тому, кто и в состоянии опьянения ведет разумные, благородные речи!

2. (19 К, и Сг.) *Атений X 413 F после, 11 С 2*. Это Эврипид заимствовал из элегий Ксенофана Колофонского, который говорит так:

Если кто-нибудь у источника Пизы в Олимпии, там, где священный участок Зевса, одержит победу быстротою своих ног или окажется победителем в пентафле¹, или в борьбе, или в мучительном кулачном бою, (5) или в том ужасном состязании, которое называют панкратием², то он стал бы пользоваться среди сограждан большей славой, получил бы на играх видное почетное место, имел бы от государства пропитание на общественный счет и в качестве подарка ценную вещь; (10) также если бы кто одержал победу в состязании на конях, то и он получил бы все перечисленные (почести). Однако он не столь заслуживает (их), как я. Ибо наша мудрость гораздо лучше силы людей и лошадей. Но это совершенно бессмысленный и несправедливый обычай — отдавать предпочтение телесной силе перед полезной мудростью. (15) Ведь, если бы среди народа оказался хороший кулачный боец или муж, искусный в пентафле, или в борьбе, или человек, выдающийся быстротою своих ног, — последнее даже пользуется на играх наибольшим предпочтением из всех обнаружений силы, — то это несколько не улучшило бы благосостояния города. Только небольшое удовольствие получил бы город, если бы кто-нибудь (из граждан его) одержал победу в борьбе на берегах Пизы. Ведь это не наполняет казны города.

¹ «Пентафл» значит: пять родов борьбы; сюда входили бег, прыганье, борьба, бросание диска и метание копья (или кулачный бой).

² «Панкратий» собственно значит «всесостязание»; в этом состязании были соединены борьба и кулачный бой.

3. (20 К, 3 Ср.) *Атений XII 526 А*. Как сообщает Филарх, колофоняне, которые вначале вели суровый образ жизни, после того как заключили дружеский союз с лидянами, впали в роскошь, и с того времени выходили, убрав свои волосы золотыми украшениями. Так и Ксенофан говорит¹:

Когда еще не знали ненавистной тирании, они, научившись у лидян вредной роскоши, выходили на площадь в пурпурных плащах. Всех их было не менее тысячи. (5) Надменные, они гордились своими красивыми длинными волосами и были натерты искусно сделанною душистою мазью.

4. *Поллукс IX 83*. Или аргивянин Федон первый стал чеканить монету, или Демодика из Кумы, жена фригийца Мидаса (последний был сыном Агамемнона, царя кумеян), или у афинян Эрихтоний и Лик, или лидяне, как говорит Ксенофан. *Срв. Геродот I 94*. Дело в том, что из известных нам народов лидяне первыми стали чеканить и употреблять золотую и серебряную монету.

5. (23 К, 4. Ср.) *Атений XI 18. 782 А*. Делая смесь в бокале, не начиная с вина, но наливай сначала воду и затем вино².

6. (22 К, 5 Ср.) *Атений IX 368 Е*. Ксенофан же Колофонский говорит в элегиях:

Ведь ты прислал бедренную кость козленка и получил за это жирную ногу откормленного быка, почетный дар для мужа, слава которого пройдет

¹ В приводимых ниже словах Ксенофан нападает на составлявшую высший класс в его родине «тысячу», перенявшую у лидян роскошный образ жизни.

² В более древнее время у греков вино смешивали таким образом, что сначала наливалась вода, а затем вино (целью этого обычая была умеренность в наслаждении). Позже делали наоборот. Вероятно, Ксенофан здесь нападает на пренебрежение древним обычаем.

по всей Элладе и не исчезнет, пока будет существовать племя эллинских певцов.

7. (18 К, 6 Ср.) Диоген VIII 36. Что (Пифагор) был в одно время одним человеком, а в другое другим, об этом свидетельствует Ксенофан в элегии, которая начинается так (*цит. первый след. стих*). О нем же (Пифагоре) он говорит следующее (*цит. четыре остальных стиха, перевод кот. приводим здесь ниже*). Срв. А 1.

Теперь опять я обращаюсь к новой речи и укажу (новый) путь.

Рассказывают, однажды, когда били собаку, он проходил мимо. Ему стало жаль ее и он сказал следующее: «Перестань! не бей ее! Ведь на самом деле (в ней) душа (моего) друга, которую я узнал по голосу».

8. (24 К, 7 Ср.) Диоген IX 18. 19. (Ксенофан) жил очень долго, он и сам свидетельствует в одном месте:

Вот уже шестьдесят семь лет, как я с моими думами ношусь по эллинской земле. А тогда мне было от роду с чем-то двадцать пять лет, если только я не ошибаюсь в этом.

(Г. Дильс, *относя начало странствований Ксенофана к покорению Ионии Гарпагом в 540 году, на основании этих слов Ксенофана вычисляет год рождения его=565 г. и время сочинения элегии=473 г.*)

9. (26 К, 8 Ср.) *Etym. gen. s. v. старость:*

Много слабее старика.

СИЛЛЫ (не менее пяти книг)

10. (18 Cr., 4 Wachsm. Sillogr.) Геродиан п. διχρ. р. 396, 6.

Так как сначала все учились по Гомеру¹...

11. (7 K., 16 Cr., 2 W.) Секст adv. math. IX 193.

Все, что есть у людей бесчестного и позорного, приписали богам Гомер и Гезиод: воровство, прелюбодеяние и взаимный обман.

12. (7 K., 16 Cr., 2 W.) Секст adv. math. I 289. Гомер же и Гезиод, по словам Ксенофана Колофонского, весьма много незаконных дел рассказали о богах: воровство, прелюбодеяние и взаимный обман.

А именно, Кронос, при котором, как они говорят, была счастливая жизнь, оскопил своего отца и проглотил своих детей, и сын его Зевс, отняв у отца власть, «низверг его в подземное царство» (Э 204) и т. д.

13. (31 K., 5 W.) Геллий N. A. III 11. По свидетельству одних писателей, в числе которых находятся Филохор и Ксенофан, Гомер по летам старше Гезиода, по свидетельству других, моложе.

14. (5 K., 30 Cr.) Климент Str. V 109 после В 23. Но смертные думают, будто боги рождаются, имеют одежду, голос и телесный образ, как и они².

15. (6 K., 17 Cr.) Климент Str. V 110 после В 14. Но если бы быки, лошади и львы имели руки и могли бы ими рисовать и создавать произведения (ис-

¹ А именно тому, что боги отличаются весьма низкой нравственностью.

² Логическое ударение лежит, на сравнении: «как и они». Люди воображают, будто зачатие и рождение богов происходит так же, как у людей; они думают, что и боги имеют человеческое тело с его функциями, говорят между собой на языке людей и носят такие же одежды, как и люди.

кусства), подобно людям, то лошади изображали бы богов похожими на лошадей, быки же похожими на быков, и придавали бы (им) тела такого рода, каков телесный образ у них самих (каждые по-своему).

16. (О) *Кишмент Str. VII 22*. Эфиопы говорят, что их боги курносы и черны; фракияне же (представляют своих богов) голубоглазыми и рыжеватыми¹.

17. (27 K, 10 Cr, 1 W) *Schol. Arist. Equ. 408*. Вакхами (называются)... ветки, которые носят посвященные в таинства. Упоминает (их) Ксенофан в «Силлах»:

Вокруг прочного дома стоят сосновые ветки.

18. (16 K, 38 Cr) *Стобей Ecl. I 8, 2. Flor. 29, 41*. Не от начала все открыли боги смертным, но постепенно, ища, (люди) находят лучшее.

19. *Диоген I 23 (см. 1 A 1; 11 A 1)*. Некоторые же полагают, что он (*Фалес*) первый наблюдал за движением звезд и предсказал солнечные затмения и солнцестояния. Так говорит Эвдем в истории науки о звездах (*срв. 1 A 9*). Вследствие этого ему удивляются Ксенофан и Геродот.

20. (32 K) ———— *I 111*. Как говорит Ксенофан Колофонский, он слышал, что (Эпименид жил) 154 года.

21. (28 K) *Schol. Aristoph. Pac. 697*. Симонид был оклеветан в сребролюбии... весьма остроумно он насмеялся в том же самом сочинении (во второй книге автора ямбов) и упоминает, что он был мелочным². Отсюда Ксенофан называет его скрягой. *Срв. 11 A 22*.

¹ В этом отрывке, указывая на то, что эфиопские боги имеют вздернутый нос и черную кожу, фракийские же голубоглазы и рыжеволосы, Ксенофан выступает против национализма богов.

² Т. е. говорил мелочи. Здесь непередаваемая игра слов. Одно и то же греческое слово значит и «говорить мелочи» и «скряжничать».

21a. *Schol. Hom. Oxyrh. 1087, 40.* Эрик¹ (упоминается) у Ксенофана в пятой из его «Силл».

Пародии (=Силлы? срв. 11 А 9)

22. (17 К, 9 Cr, 3 W) *Атений Epit. II p. 54 E.* Ксенофан Колофонский (говорит) в «Пародиях»²:

Лежа в зимнюю пору на мягком ложе у огня, распивая сладкое вино и грызя горох³, следующую беседу должен вести сытый человек. „Кто ты и откуда? Сколько лет тебе, добрейший? (5) В каком ты был возрасте, когда пришел мидянин?“⁴

О природе

23. (1 К, 12 Cr) *Климент Strom. V 109.* Ксенофан Колофонский, выступая с учением, что бог един и бестелесен, нападает (на противоположный взгляд):

Единый бог, величайший между богами и людьми, не подобный смертным ни внешним видом, ни мыслью.

24. (2 К, 13 Cr) *Секст adv. math. IX 144 (11 А 1).*

Всем своим существом он видит, мыслит и слышит.

То же в др. перев.:

Весь он видит, весь мыслит, весь слышит.

Весь он есть око, весь мышление, весь ухо.

25. (3 К, 14 Cr) *Симплиций phys. 23, 19 (А 31, 9).*

¹ Или Эрикс, город и гора в Сицилии.

² Из слов Атенея не видно, были ли «Пародии» отдельным от «Силл» сочинением или это лишь другое название для последних. В пользу первого решения говорит то, что здесь занято подражание Гомеру, чего нельзя сказать о «Силлах».

³ Г. Церетели переводит: «при щелканье орешков».

⁴ Т. е. Гарпаг, срв. В 8.

Но без усилия силой ума он все потрясает¹.

26. (4 K, 15 Cr.) *Симплиций phys.* 22, 9 (A 31, 7). Всегда он пребывает на одном и том же месте, никуда не двигаясь; переходить с места на место ему не подобает.

27. (8 K, 11 Cr.) *Аэций (Феодорит) IV 5 (срв. А 36)*. Ибо из земли все (возникло) и в землю все обратится в конце концов.

28. (12 K, 22 Cr.) *Ахилл Isag.* 4 p. 11 *Maass (срв. А 33, 3)*. Этот верхний конец земли, соприкасающийся с воздухом, мы видим (у себя) под ногами, нижняя же часть (земли) простирается в бесконечность. (Н. Berger²) переводит: «простирается в неведомое»).

29. (10 K, 30 Cr.) *Симплиций phys.* 188, 32 (срв. А 29). Земля и вода есть все, что рождается и растет.

30. (11 K, 11 a, 23 Cr.) *Аэций III 4, 4 (=11 А 46) Schol. Genav. ad Φ (из Кратеса Малосского)*. Ксенофан в сочинении «О природе» (говорит):

Море есть источник воды³, источник ветра. Ибо, если бы не было великого моря, то не возникало бы в облаках дуновений ветра, дующего из них, ни потоков рек, ни дождевой воды эфира; (5) но великое море есть отец облаков, ветров и рек.

31. (О) *Гераклит Alleg. Hom.* с. 44 (*Этимология слова υπέρω*). Солнце,носящееся над землею и нагревающее ее.

¹ Если вместо *χραδαίνει* читать *χρατύνει*, то значение будет «всем правит».

² Untersuch. üb. d. kosmische System des X., Ber. d. G. d. W. 1894, стр. 58.

³ По Ксенофану, вся вода земли — из моря. Это положение Ксенофана (как и некоторые другие его взгляды) находит себе параллель в Библии (Эккл. I, 7). См. К. Prächter. Zu Xenophanes (Philologus. B. LXIV, Heft 2, 1905).

32. (13 K, 24 Cr.) *Schol. BLT Eust. ad. Hom. Л 27.* И то¹, что называют Иридой (радугой), есть облако, на вид пурпурное, красное и зеленое.

33. (9 K, 21 Cr.) *Секст adv. math. X 314.* Ибо мы все родились из земли и воды.

34. (14 K, 19 Cr.) *Секст adv. math. VII 49. 110 Plut. aud. poet. 2 p.17 E.*

Итак, что касается истины, то не было и не будет ни одного человека, который знал бы ее относительно богов и относительно всего того, о чем я говорю. Ибо если бы даже случайно кто-нибудь и высказал подлинную истину, то он и сам, однако, не знал бы (об этом). Ибо только мнение — удел всех.

В русском переводе соч. Т. Гомперца этот фрагмент передан так.

Достоверного знания о богах, о том, что я называю целым природы, никто никогда не имел и не будет иметь, — и если бы даже кому-нибудь и случилось высказать истинное, он сам бы того не знал; ибо над всем царит мнение.

35. (15 K, 26 Cr.) *Плутарх Sympos. IX 7 p. 746 B.* Пусть это считается правдоподобным!².

36. (27 Cr.) *Геродиан π διχρ 296, 9.* Все, что только открывалось смертному взору...

J. Burnet, полагая вместе с Г. Дильсом, что этот фрагмент говорит о звездах, переводит:

Все те из них, которые видимы взору смертных...

37. (29 Cr.) *Геродиан π. μον. λέξ. 30, 30.* И в некоторых пещерах капает вода³.

¹ Как солнце и прочие светила.

² Предполагаемый смысл: таково мое убеждение, но оно должно считаться только вероятным.

³ Имеются, вероятно, в виду сталактитовые пещеры, в которых, по мнению Ксенофана, земля образуется из воды.

38. (25 Cr) Геродиан π. μov. λέξ. p. 41, 5. Если бы бог не создал желтого меду, то смоквы считались бы слаще (всего остального).

39. (20 K) Поллукс VI 46. Найдя «вишневое дерево» в сочинении Ксенофана «О природе».

40. (30 K) *Etym. gen. s. v. βρόταχον* называют лягушку (τὸν βάρταχον) ионяне и Аристофан, и у Ксенофана (встречается это слово).

41. *Tzetz. Ad Dion. Perieg. v. 940 p. 1010 Bernhardt* правило относительно слов, оканчивающихся на ρος (о слове σιρός: яма для сохранения хлеба):

Силлограф же некий пишет долгий (слог) σι, удлиняя его, может быть, как кажется мне, посредством (звука) ρᾶ Силлографы же — Ксенофан, Тимон и другие.

СОМНИТЕЛЬНЫЕ ФРАГМЕНТЫ

42. Геродиан π. μov. λέξεως 7, 11. И у Ксенофана в четвертом из Силл (говорится): И пожелал бы юноша молодую служанку.

43. *Schol. Hom. B ad I 539*. По объяснению одних, вебрь (значит) «с пеной во рту». Ксенофонт же (Ксенофан *G. Hermann*) говорит, что (это слово) по происхождению индийское, как и у Эсхила в «Эдонах» (говорится): «длинноногий? разве это был вебрь?»

44. Атений IV p. 174 F. «Ибо финикияне, как говорит Ксенофонт (Ксенофан *Dümmler*) употребляли гинграс-флейты длиною в пядень с пронзительным и жалобным звуком». Ими же пользуются в плачевных песнях и карлицы, если только не Финикия называлась также Карией, как можно найти у Коринны и Бакхилиды. Флейты же назы-

ваются у финикиян гинграми от плачевных песен в честь Адониса. Ибо вы, финикияне, называете Адониса Гингром, как сообщает Демоклид.

45. *Schol. Hippocr. ad Epid. I 13, 3. βληστριόμος* значит «метание во все стороны». Так полагает Бакхей. В некоторых же копиях мы нашли (слово) *βληστριόμῳ* без *σ*. А что это слово, действительно, имеет значение «метание во все стороны» (видно из того, что) Ксенофан Колофонский говорит: «Я скитался, переходя из города в город», причем употребляет (слово) *ἐβληστρίζον* вместо *ἐρριπταζόμεν* (срв. В 8, 2).

С. ПОДРАЖАНИЕ

1. *Эврипид Herc. 1341—1346* (срв. В 11. 12. А 32; I 51, б. 7). Я же полагаю, что боги не любят незаконных брачных лож, и никогда я не думал, и никогда не поверю ни тому, что им надевают на руки оковы, ни тому, что один (бог) господин над другим. Ибо бог, если только он действительно бог, не нуждается ни в чем. Певцов это жалкие речи.

2. *Атений X 413 С*. Вследствие этого и Эврипид в первом «Автолике» говорит:

Ибо, хотя негодных (людей) несметное число в Элладе, однако нет ничего хуже племени атлетов. Более, чем кто-либо, они и не учатся жить хорошо да и не могли бы. Ибо каким образом муж, который раб своей челюсти и подчинен своему желудку, мог бы приобрести богатство для увеличения отцовского (наследства)?.. Порицал я также обычай эллинов, которые ради них собираются для пира, ценя глупые удовольствия. В самом деле, какую пользу принес родному городу, получив венки,

муж, отличившийся в борьбе, или муж быстроногий, или бросивший (дальше всех) диск, или прекрасно ударивший по щеке? Разве с врагами сражаются, имея в руках диски, или без щитов ударами руки изгоняют врагов из отечества? Никто не станет глупо поступать в отношении этого на войне. Но, полагаю я, должно увенчивать листьями мужей мудрых и хороших, и того, кто, будучи благоразумным и справедливым мужем, управляет городом самым прекрасным образом, и того, кто речами прекращает дурные дела, предотвращая битвы и восстания. Ибо это является прекрасным для каждого города и для всех эллинов.

Эти (мысли) Эврипид заимствовал из элегий Ксенофана Колофонского, сказавшего так (*цит. В 2*).

12. ГЕРАКЛИТ

Эфесский базилевс (см. А. 1, 6 и А 2) Гераклит «процветал» (акме) около 500 г.; других прочных хронологических дат о нем не сохранилось, зато известно, что милетскую космологию, Пифагора и Ксенофана он имеет за собой и что Эпихарм и Парменид следуют за ним (Эпихарм высмеивает учение Гераклита о всеобщем течении, Парменид явно полемизирует с ним.)

В древности Гераклит был прозван «Темным» (Скотейнос¹). Сократу приписывается изречение, что для того, чтобы понять сочинения Гераклита, нужно быть делосским (т. е. весьма искусным) во-долазом. По приводимому у Диогена Лаэртция мне-

¹ Другое его прозвище «Плачущий» в противоположность «смеющемуся» Демокриту.

нию некоторых из древних, Гераклит намеренно написал свое сочинение темно с тою целью, чтобы оно было недоступно народной массе, которую он презирал: свою речь он обращает к немногим избранным умам. По преданию, он спрятал свое сочинение в святилище Артемиды: не имея надежды найти среди современников лиц, которые бы поняли и оценили его учение, он оставляет его для лучшего будущего времени (Татиан и Тейхмюллер полагают, что целью этого было ограничить знакомство с сочинением кругом посвященных¹).

Плотин (Епн. IV 8, 1.) думает, что Гераклит намеренно писал неясно, так как хотел, чтобы другие потрудились над его сочинением, подобно тому как ему самому стоило большого труда создать свое учение². Феофраст видит у Гераклита не намеренную темноту, но считает неясность его сочинения (отрывочность и противоречивость) следствием его меланхолии. По Дж. Бернету, Гераклит — «темный» потому, что стоикам часто с трудом удавалось свои мысли вложить в его слова (!). В этом верно лишь то, что часто невозможно отделить подлинные слова самого Гераклита от того, что сделали из них позднейшие (особенно стоики, высоко ценившие Гераклита и старавшиеся вычитывать у него свои учения); конечно, смысл изрече-

¹ Упомянем еще догадку Шустера: Гераклит спрятал свою книгу в храм Артемиды, желая, чтобы она стала общим достоянием в качестве посмертного сочинения (*opus postumum*), так как он боялся, что правящая демократия станет преследовать его за религиозные и политические убеждения.

² Я. Мор (J. Mohr, *Heraclitische Studien*, 1886, стр. 8) также усматривает у Гераклита сознательную темноту выражения: Гераклит хотел подражать языку самой природы, которая «любит скрываться».

ний Гераклита был затемнен подобным обращением с ними, но о темноте Гераклита мы слышим еще до возникновения стои. Виндельбанд считает темноту Гераклита следствием «неспособности найти для мысли, стремящейся к абстракции, адекватную форму». Но, кажется, Виндельбанд несколько преувеличивает абстрактность мышления Гераклита, хотя, несомненно, доля неясности должна быть отнесена и на состояние языка в то время (в частности на отсутствие знаков препинания в письменных сочинениях, срв. Аристотель А 4). По нашему мнению, все-таки главная роль принадлежит не намерению скрыть свои мысли, не болезненности и мрачности характера автора и не состоянием языка того времени. Темный философ не столько скрывал свое учение, подобно пифагорейцам, от взора недостойных, которые, не будучи в состоянии проникнуть в глубину его, стали бы только глумиться над парадоксальностью его положений, сколько облекал свое учение в форму, наиболее соответствующую самой природе последнего. Его стиль есть стиль басилевса (царя-жреца). Тон его — пророческий, вдохновенный: он подражает изречениям оракула. Пафос, с которым говорит Гераклит, коренится в его убеждении, что та мудрость, которую он возвещает, исходит от самого Логоса¹ (сверх того, торжественность и таинственная многозначительность его изречений имеет свой источник и в его сознании, что эта вселенская мудрость *впервые* высказывается им). Как справедливо указывают, этот вдохновенный гиератический стиль был в духе того времени, которое характеризуется сильным рели-

¹ Гераклит первый вводит это понятие, получившее в дальнейшей истории мысли столь важное значение.

гиозным подъемом (то же самое мы видим у Пиндара и Эсхила).

Тем ближе был этот способ выражения Гераклиту, что он сам принадлежал к жреческому сословию. Как нельзя лучше соответствует этот стиль и характеру его философии, основная идея которой невыразима, ее можно лишь дать почувствовать. «Язык есть элеатская философия», по выражению одного историка философии: речь фиксирует вещи и понятия, расчленяет и представляет их устойчивыми. Словами, поскольку их смысл имеет своей целью отграничить одно представление от другого, нельзя вполне передать основных учений Гераклита. Слова с этой своей стороны не могут выразить Гераклитовой истины, они лишь «намекают». Однако Гераклит находит в языке сторону, близкую своему образу мысли. Это — сторона фонетическая: звучание слов в большей степени, чем их значение, может дать нам почувствовать истину. Отсюда у Гераклита пристрастие к созвучию слов, отсюда у него любовь к игре словами, отсюда порой изысканная вычурность его языка. Он видит в сходстве звуков что-то многозначительное, неслучайное. Как у пифагорейцев — мистика и символика чисел, так у и Гераклита — мистика звуков. Недаром из школы Гераклита вышла первая философия языка¹, которая считала слова речи не случайными, произвольными и чисто условными знаками, но естественными явлениями, возникшими по той необходимости, которая при-

¹ Шустер (Heraklit, v. Eph. 1873, стр. 349) говорит, что имя Гераклита должно стоять в начале истории западноевропейской грамматики, так как вся древняя грамматика развивалась на основе той противоположности, которая вышла от Гераклита (значение слов «по природе» или «по произвольному установлению?»).

суща всем явлениям природы; более того, в этой школе слова считались находящимися в необходимой связи с самими вещами: полагали, что в словах раскрывается внутренняя сущность вещей. И мы видим, что Гераклит для высшего понятия своей философии избирает термин: «Логос», в котором связываются два значения: «слово» и «разум»¹; при этом «слово» для него — обладающая таинственным смыслом фонема, а «разум» — мудрость, далекая от обычного здравого смысла. Гераклит высказывает загадочные, многозначные² изречения, в которых часто встречается игра слов (порой фантастическая, почти детская, подобно пифагорейской числовой фантастике). Он любит двусмысленные, многозначные выражения, так как сознает, что основные идеи его мировоззрения не укладываются в рамки обыденного языка. Наивысшее основоположение его философии — *многосторонность единого сущего и единство противоположностей*, а равным образом его учение о текучести и относительности всего того, что обманчивые чувства и здравый смысл с его оружием — обыденным языком представляют нам устойчивым и постоянным, все это не может найти себе адекватного выражения в речи, которая по самому строю своему расчленяет представления, фиксирует отдельные моменты их, противопоставляет последние друг другу и таким образом

¹ Лактанций (Inst. div. IV 9) и Тертуллиан (Apolog. с. 25) сообщают, что *λόγος* у греков означало «sermonem atque rationem».

² К большинству его фрагментов приложимо то, что Шлейермахер (Herakleitos der Dunkle, 1808) говорит по поводу фр. 12 (86 по Дильсу): «Многозначно здесь все» (указывая при этом, как много истолкований фрагмента было уже в древности).

превращает единое живое целое в ряд обособленных мертвых элементов. Многие гераклитовские изречения как бы имеют своей целью противодействовать этой тенденции человеческой речи (таковы его многочисленные изречения, сближающие самые отдаленные и противоположные понятия). Поэтому-то Гераклит так любит образы, которые бросают двойной свет на одни и те же явления, поэтому он любит сравнения, в которых не указан пункт сравнения (*tertium comparationis*), любит произвольные сопоставления и игру слов. Ведь все это выводит нас за те искусственные рамки, в которые ставит нас наш обыденный язык, и приближает нас к пониманию истинной сути вещей: единства противоположностей, многосторонности единого сущего, текучести живого целого вселенной.

Стиль Гераклита в высшей степени сжатый. Речь его выделяется силой выражения и яркостью образов и, как писатель-художник, Гераклит занимает среди греческих философов второе место (после Платона).

В чем заключается центр философии Гераклита и какое место принадлежит ему в развитой греческой мысли, этот вопрос решается весьма различно историками философии. Гераклит был оригинальным мыслителем, «хотя и не в такой степени, как он сам думал о себе»¹. Мне он представляется мыслителем резюмирующим, подводящим итоги. Таково прежде всего его отношение к милетской натурфилософии. Лежавшее в основе последней учение о постоянном изменении живого, одушевленного первовещества получает у него наиболее выпуклую форму, наиболее яркое выражение: я имею в виду его учение об огне, как пер-

¹ Paulys Real-Encyclopädie d. class. Altert. 8, 1 (1912 г.) стр. 507.

воначале. Его первостихия материальна, существо ее пребывает всегда равным себе, неизменным во всех превращениях (Аристотель *de coelo* III, 1 прямо говорит, что начало Гераклита *пребывает* — *ὑπομένειν*). С другой стороны, это — непрерывно изменяющийся процесс, в котором нет ничего устойчивого, постоянного. Таким образом, уже здесь (в основоположении: «огонь первоначало») противоречие, которое сознается самим Гераклитом. Но для Гераклита «истина тайна и загадочна по существу своему: она заключает в себе противоречие, что непостижимо рассудку человека»¹. Как в учении об огне-первовеществе Гераклит развивает и заостряет основную мысль милетской космологии, так в учении об единстве противоположностей он заостряет основную идею Ксенофана: «все едино» (выражение Гераклита во фр. 10: «из всего одно и из одного все» повторяет учение Ксенофана о всеедином). Наконец, в своем учении о Логосе, как единой всемерной закономерности, гармонии и мере, Гераклит дает формулу, в которой резюмируется пифагорейское учение. До Гераклита прошли три потока греческой философской мысли: милетская космология, ранний пифагореизм и учение Ксенофана о всеедином. Всем этим элементам уделено место в системе Гераклита, которая представляет собой *оригинальный* синтез их.

Некоторые историки считают философию Гераклита простым продолжением милетской натурфилософии. Правда, у Гераклита не мало точек соприкосновения с милетцами. Так, космогоническое учение Фалеса о происхождении всего из воды, нашедшее себе частичное признание у Анаксимандра и Ксенофана, находит отклик и у Герак-

¹ Кн. С. Трубецкой «Метафизика в древней Греции», стр. 224.

лита (он называет море спермою мира и полагает, что при мирообразовании первоогонь превращается сначала в воду, из которой затем образуется все в нашем мире). Еще ближе Гераклит к Анаксимандру, с которым его роднит их общая низкая оценка всего индивидуального и одинаковое отношение к загадке смерти; и так же, как у Анаксимандра, у него мировой процесс совершается в форме борющихся противоположностей. Дыханию Гераклит придает столь же большое значение, как Анаксимен. Насколько близок Гераклит здесь к последнему, видно из того, что его первоогонь тождествен с «чистейшим воздухом», так как, по его учению люди вдыхают огонь. Первоогонь Гераклита, с одной стороны, не тождествен с видимым, являющимся огнем¹ (так как последний есть лишь одна из частных форм первоогня, для которой Гераклит, кажется, употребляет термин *престер*) с другой стороны, он не есть бестелесная сущность, как полагал Лассаль. Скорее всего это — светлейший тончайший воздух² (достойно внимания, что воздух не выступает у Гераклита в роли частной формы первоогня). Итак, учение о первоогне, как живой, одушевленной материальной стихии, может рассматриваться как преобразование основного воззрения Анаксимена. Однако, несмотря на отмеченные милетские элементы в философии Гераклита, его нельзя рассматривать просто, как заключительное звено в развитии милетской космологии, и не только потому, что в его учение вошли и

¹ Так, Филопон прямо говорит, что Гераклит считал началом огонь (*πὸ πῦρ*), но не пламя (*οὐ τὴν φλόγα*).

² A. Brieger. Heraklit d. Dunkle (N. Jahrb. f. d. kl. Alt. 1904) доказывает, что огонь Гераклита есть в сущности «теплый воздух» и поэтому-то почитатель Гераклита скептик Энезидем говорил, что первовеществом Гераклит признавал воздух.

новые элементы. У Гераклита нет самой главной отличительной особенности милетцев: серьезного интереса к физическим явлениям, стремления дать разумное объяснение каждому из них. Общее его мировоззрение скорее направляется против милетцев, как показали Тейхмюллер и Таннери¹. Первый Аристотель причислил Гераклита к ионийским натурфилософам, придав слишком большое значение его учению о материальности огня сравнительно с другими сторонами его системы. Но, как отметил Шлейермахер, Аристотель не был внимательным читателем Гераклита и далеко не заслуживает название делосского водолаза.

Наиболее распространенным в настоящее время является взгляд, по которому главным словом Гераклита следует считать учение об «абсолютной и безостановочной изменяемости всех вещей» (Виндельбанд). Наиболее влиятельный историк Целлер² очень настойчиво проводит мысль, что основным положением Гераклита является учение о текучести всех вещей, и огонь есть скорее чувственный символ, наглядный образ постоянного всеобщего изменения.

Но с этим трудно согласиться. Действительно, у позднейших гераклитовцев³ особенно разви-

¹ Также Г. Дильс указывает, что философия Гераклита не была ионийским естествознанием и что Гераклит с пренебрежением смотрел на великие открытия своих соотечественников.

² Всеобщее течение считает центром философии Гераклита также О. Spengler. *Die metaphysische Grundgedanke der Heraklitischen Philosophie*, 1904.

³ Они изображены в «Кратиле» и «Теэте» Платона. Правильную оценку им дает Шустер (P. Schuster. *Heraklit v. Ephesus*, 1873, стр. 279): «Подлинно великие умы впоследствии почитали Гераклита и учились у него... а те поверхностные люди, которых обычно называют его школою, столь мало похожи на учителя».

лось именно это учение Гераклита; однако есть основание думать, что не оно стояло в центре философии самого Гераклита. Прежде всего не в учении о текучести вещей заключалась оригинальность Гераклита. Эта идея не была новой¹. Изменяемость, непостоянство всего было общераспространенным настроением ионийцев этого времени (может быть, под влиянием политических событий эпохи) и находило себе выражение в их поэзии. Так в «Кратиле» Платона мысль о текучести всего приписывается Гомеру, Гезиоду и другим. Этот мотив очень силен и у представителей милетской космологии (особенно у Анаксимена). Между тем сам Гераклит резко противопоставляет свое учение воззрениям всех остальных философов, ученых и поэтов, а также мнению народа. Наконец, легко заметить, что учение о текучести вещей является в системе Гераклита моментом, подчиненным учению об единстве противоположностей.

В древности иногда рассматривали Гераклита, как пифагорейца. Строгая закономерность всего происходящего, всеобъемлющий миропорядок, господство в мире закона, действующего по мере и числу, объективный разум, имманентный миру, всеобщая гармония — все это пифагорейская струя в мышлении Гераклита. Как и у пифагорейцев, закономерность мира носит у Гераклита в большей степени окраску этически-эстетическую, чем физическую и логическую. В частности учение об

¹ См. Max Wundt. Die Philosophie des Her. v Ephes. im Zusammenhang mit der Kultur Ionies (Archiv f. G.d. Phill., XX Bd, 1907, стр. 436 след.). В учении Гераклита о непостоянстве всего автор видит формулу, выражающую суть ионийской истории (политической и экономической) и указывает, что это было общим мнением соотечественников Гераклита, высказанным до него в их поэзии.

огне позволяет сблизить Гераклита с пифагорейцем Гиппасом. Но между тем как пифагорейское мировоззрение дуалистично, Гераклит — строгий монист. И если Гераклит заимствует у пифагорейцев идею всеобщей закономерности, то с другой стороны, он является еще в меньшей степени математиком, чем физиком. Таким образом, между пифагорейским мировоззрением и философией Гераклита не менее глубокое различие, чем между последней и ионийской космологией.

Если в так называемой школе гераклитовцев односторонне развилось учение Гераклита о всеобщем изменении, то его учение о мировом разуме — Логос нашло себе отклик у мыслителей совершенно иного направления — у Анаксагора и Сократа, а позже в стоицизме и в христианстве. Однако, мы не согласимся и с теми, которые (как, например, Танери) значение Гераклита видят главным образом в том, что он указал место разума во вселенной.

Наибольшей оригинальностью отличается учение Гераклита о противоположностях. В нем Гераклит подводит итоги учению Ксенофана. Уже Гегель и Лассаль доказывали, что центр философии Гераклита — тождество противоположностей, однако само последнее положение понималось ими не вполне верно, так как они видели здесь «объективную диалектику», о которой у Гераклита не может быть и речи¹. В новейшее время с большим мастерством доказывают, что единство про-

¹ Гегель (Gesch. d. Phil., vol. XIII p. 332) говорит о Гераклите: «Этот смелый ум впервые высказал глубокое слово: «Дым и небытие тождественны». Лассаль (Die Phil. H. d. D. 1858, II Bd, стр. 266) говорит: «Вся философия эфесца есть не что иное, как философия логического закона тождества противоположностей».

тивоположностей образует центр философии Гераклита, А. Патин¹ и Дж. Бернет. Это учение носит на себе явное влияние Ксенофана. Людям кажется, будто существует множество вещей, независимых друг от друга, взаимно противоположных и борющихся между собой. На самом же деле, все — едино. Истинное познание противоположно «многознанию» (отсюда во фр. 40 упрек в полиматии по адресу других философов² и ученых), так как оно есть знание единого (единства, лежащего в основе многих вещей). Никто из древних мыслителей не дает столь сильно почувствовать единство вселенской жизни, как Гераклит. В этом свете должно понимать и его учение о совпадении противоположностей. Гераклит говорит, что противоположности не только сосуществуют, не только неразрывно связаны и взаимно обуславливают друг друга, — они тождественны. Учение о совпадении противоположностей прежде всего касается основных понятий: все тождественно и не тождественно, все пребывает и все течет. Мысль Гераклита любит сопоставлять противоположные понятия из самых разнообразных областей, он подчеркивает противоположности, но лишь для того, чтобы тем сильнее дать почувствовать их единство (смерть и жизнь, смерть и бессмертие, добро и зло и тому подобные пары противоположностей-тождеств). Образ реки имеет у Гераклита несколько иное значение, чем у позднейших гераклитовцев. Река, как таковая, остается той же самой, и в то же время ежеминутно она совершен-

¹ А. Patin. Heraklits Einheitslehre, die Grundlage eines Systems und der Anfang eines Buchs, 1885.

² В это число попадает и Ксенофан, так как Гераклит, заостряя учение последнего, отступает и от него.

но иная: она тождественна и различна, она стара и вечно юна. Не безостановочная текучесть и непрерывное обновление всего (что также признается Гераклитом, как одна из сторон сущего) загадочны, но совпадение в одном и том же крайних, противоположностей (в частности, этой текучести с постоянной неизменностью единого сущего).

Но если учение об единстве противоположностей представляется нам, как наиболее резкая форма, как самое крайнее выражение учения о всеедином, то, с другой стороны, в ней дана и совершенно новая идея о многосторонности единого сущего. Если сам Гераклит говорит, что то основное положение, на котором основывается подлинная мудрость, впервые возвращается им: ее не достиг разум ни одного человека до него, то этому требованию удовлетворяет только его учение о противоположностях.

Гераклит — строжайший монист (он «панзоист», «панлогист» и «пантеист»¹). Объективный разум, имманентный вселенной, есть у него не только высший мировой закон, по которому совершается все во вселенной; этот разум вместе с тем сам познает то, что он устрояет, и только через участие в нем постигают люди истину. Таким образом, этот разум является в трех формах: 1) как начало, созидающее мировой порядок, устрояющее все по закону, мере и числу, 2) как начало мыслящее, познающее, всеведущее, частицею которого является каждый индивид, поскольку он познает; и, наконец, 3) то, что познается, умопостигаемое единство всего (таким образом, мировой разум

¹ По Дерингу, у Гераклита достигнут высший пункт гипсихизма: у него мировое вещество есть не только мировая душа, но и мировой разум.

оказывается познающим самого себя, самосознанием). Итак, вселенский разум принимает формы активную и пассивную, субъективную и объективную¹. В то же время этот разум мыслится конкретно материальным веществом. Это — огонь (или тончайший чистейший воздух), который отождествляется с окружающей наши тела средой, и наше разумное сознание объясняется из материального общения с ним (мы вдыхаем его). Что Логос Гераклит считал тождественным с окружающей нас атмосферой, об этом говорит Секст Эмпирик (см. А 16). Большинство историков считают взгляд Секста ошибочным, но без достаточных оснований, так как свидетельство Секста находит себе подтверждение в том, как Гераклит мыслил условия разумности человека: он сводил их к материальному общению с окружающей нас средой (посредством дыхания и пор органов чувств). Эта среда есть то «единое», на лоне которого как бы находятся все единичные вещи и которая связует их в один общий вселенский организм.

Своему первоначалу Гераклит дает целый ряд названий, в которых раскрываются разные стороны его. Показывая материальность первоначала, Гераклит называет его огнем («вечно живым») и окружающей нас средой. Чаще же всего он прибегает к термину «Логос». В этом термине объединены понятия: «слово» и «разум», термин этот многозначен, так как Гераклит хочет отметить им и священные звуки своих изречений, и объективное содержание своего учения, и, наконец, сам вселенский разум во всех вышеуказанных формах его. В

¹ Логос Гераклита Гейнце понимает, как объективный (бессознательный) закон разума; Бернайс, как сознательный ум; Тейхмюллер, как самосознающий разум.

литературе, посвященной Гераклиту, видим большое разнообразие мнений относительно того, как наилучше передать термин «Логос»: переводят «ум», «мировой разум», «объективный закон разума», «мировая душа», «закон движения», «отношение», «пропорция», «речь», и т. п.; на самом деле, как мы указали, этот термин у Гераклита является многозначным и поэтому не поддается точному переводу. Сам Гераклит вместо термина «Логос» говорит иногда «всеобщий мировой порядок» (*χόσμος*), «мысль» (*γνώμη*), правящая всем во всем», «единая мудрость» (*τὸ σοφόν*), «всеобщий закон» (*νομός*). Называет он первоначало также Молнией, светом, никогда не заходящим, мерою, скрытой гармонией (подчеркивая эстетический момент), Вечностью, Необходимостью, Судьбою, Богом, Правдою и Зевсом. Встречаются также названия: общее и единое (в противоположность всему многому, частному и индивидуальному) и, наконец, иногда первоначало обозначается одной или несколькими парами противоположностей (например, «насыщение и голод», «война и мир» и т. п.). Уже из этого беглого обзора различных наименований видна многосторонность Гераклитова первоначала. Может быть, лучше всех выразил сущность философии Гераклита Т. Гомперц в следующих словах: глубочайшее зерно гераклитизма составляет постижение многосторонности вещей. «Благодаря этой черте своего мышления Гераклит — один из наиболее своеобразных и оригинальных мыслителей».

У Гераклита находим несколько изречений, в которых он высказывает свой взгляд на природу познания. Однако, этого недостаточно для того, чтобы назвать его, как это делают некоторые, первым теоретиком познания. Шустер изображает

Гераклита сенсуалистом и эмпириком, Лассаль — крайним рационалистом и объективным идеалистом¹. По Таннери, Гераклит допускает значение ощущений для познания «под условием истолкования их свидетельств сообразно разуму». Также Шефер думает, что Гераклит занимает в этом вопросе среднюю позицию. Зуземиль полагает, что Гераклит еще не ставил вопроса, возникает ли наше познание из опыта или из разума; скорее, Гераклит чувствует себя боговдохновенным пророком и сравнивает себя с Сивиллой и Пифией. По нашему мнению, взгляды, высказанные Гераклитом относительно познания, можно свести к следующему ряду положений. Источник познания — непосредственное материальное общение нашего организма с окружающей нас средой (прежде всего *дыхание*, затем деятельность органов чувств). Однако, как указывает Бернайс, ощущения правильно познают из всех чувственных вещей только огонь, во всем же остальном они обманывают². Далее Гераклит, с одной стороны, говорит, что большинство людей неспособны постигнуть истину и никто из людей ее не знает, с другой стороны, утверждает, что мышление является общим для всех. Тут лишь кажущееся противоречие. Гераклит говорит, что критерием истины является не общее мнение (*consensus omnium*), не

¹ Тейхмюллер (N. Stud. z. Gesch. d. Berg., I Heft, стр. 89) полагает, что Гераклит первый противопоставил подлинный умопостигаемый мир кажущемуся чувственному, и считает его интеллектуалистом, хотя и непоследовательным.

² Таким образом нельзя отрицать некоторого эмпирического элемента в мировоззрении Гераклита. Это сказывается и в его любви к конкретным образам и примерам из эмпирического мира. Он смотрит на эмпирический мир, как на «комментарий к своим сочинениям».

здравый смысл толпы, не то, в чем согласны все люди. Истина независима от субъективных мнений всех людей, она есть Логос. Наше индивидуальное сознание есть частица этого вселенского огня, и поэтому истина присуща каждому. Подобно тому, как угли погасают вдали от огня и разгораются от близости огня, так и индивидуальное сознание становится разумным только через постоянно возобновляемую связь с мировым разумом. Достигнуть же истинного познания возможно только через общение со вселенским разумом именно потому, что каждая вещь подлинно познается лишь в ее органической естественной связи со всем. Единое сущее, лежащее в основе всего, есть истинная сущность всех вещей. Вещи должны постигаться в их всеединстве. Обманчивые ощущения и обыденный рассудок дают образ множества устойчивых вещей; это — обман индивидуального сознания; на самом деле, нет многих отдельных вещей, существует лишь единое, принимающее бесчисленные формы. Единый закон господствует над всеми явлениями вселенной. Должно познавать все вещи в их всеединстве, в их многосторонности и в их закономерности. У Гераклита впервые возникает понятие о законе природы, так как частные явления он подчиняет общему и повсюду в мировом процессе видит закономерность. Так как в Логосе Гераклита соединены единство и закономерность, то его Логос считают (Кинкель) первым шагом к открытию логического понятия. Наконец, так как Гераклит подчеркивает многосторонность вещей, то у него имеется в зародыше закон относительности всех явлений и его можно назвать отцом релятивизма. Так на него смотрели уже в древности: говорили, что, по его учению, «все есть все», т. е. каждая вещь есть все,

заключает в себе все противоположности, начиная с того, что она «существует и не существует» и кончая тем, что она есть и не есть что угодно. Что бы ни высказать о какой-либо вещи, одновременно о ней можно высказать и противоположное. Например, мед и сладок, и горек, причем эти свойства не суть субъективные впечатления отдельных индивидов, но в действительности оба одновременно присущи меду. Аристотель упрекал Гераклита за то, что он отрицал закон противоречия, Гегель и Лассаль хвалили его за то, что он признал тожество бытия и небытия. Однако у Гераклита не было никаких логических учений, последние были лишь позже выведены из его мировоззрения.

Физика Гераклита во многих пунктах восстанавливается современными учеными различно. Мировой процесс слагается, по Гераклиту, из двух противоположных движений, которые у него называются «путь вниз» и «путь вверх». По справедливому замечанию Целлера, термины «вверх» и «вниз» указывают на изменение пространственного положения (все в мире то опускается вниз, то поднимается кверху). Это движение совершается не по прямой линии, идущей в бесконечность, не кругообразно, но скорее всего может быть уподоблено ходу маятника,двигающегося между определенными максимумом и минимумом. Движение это есть вместе с тем качественное изменение. Гераклит вводит новый принцип для объяснения образования всех вещей: закон движения состоит в том, что каждая вещь переходит в свою противоположность. Гераклит принимает три основные формы (*тропαι*), через которые проходит первовещество: огонь (включая воздух), воду и землю. Эти три элемента Гераклитовой физики соответствуют трем состояниям тел: газооб-

разному, жидкому и твердому. Вероятно, Гераклит отличал свой вечно живой первоогонь от огня, как частной формы состояния первовещества¹, и, по видимому, для последней он употреблял термин «престер» (*πρηστήρ*). Уже в древности Гераклитовский «престер» толковался различно: одни видели в нем воздух, другие огонь. По Шлейермахеру и Лассалю, престер: есть частное явление огня (в отличие от всеобщего первоогня. Дильс переводит Гераклитовский термин «престер» выражением «знойный вихрь», Дж. Бернет — «ураган, сопровождаемый смерчем», Таннери — «зарницы, связанные с порывами ветра», кн. С. Трубецкой — «огневица». Мы предпочитаем более старый перевод этого термина «огненная атмосфера» или «горячее дыхание» (так понимал Гераклит явления огня: у него, как мы выше отметили, огонь и воздух весьма близки).

Наиболее крупное разногласие между историками в понимании мирового процесса у Гераклита вызывает, так сказать, вопрос о размерах колебания мирового маятника. По мнению одних, мировой процесс не только не имеет начала и конца, но в нем нет также никаких делений, это — процесс сплошной и монотонный (они могли бы сослаться на фр. 106: вечно «завтра» таково же, как «сегодня»). По мнению же других, мировой процесс у Гераклита делится на периоды мировыми пожарами: мир периодически возникает, развивается и погибает в огне. Шлейермахер, Гегель, Лас-

¹ Вопрос «что такое Гераклитовъ первоогонь?» исследовал A. Brieger (*Die Grundzüge der Heraklitischen Physik*. Hermes, 1904), который, считая его теплым воздухом, отличает его от эмпирического огня. Напротив, Тейхмюллер (N. St. z. G. d. V., II 47) полагает, что огонь Гераклита есть настоящий огонь, пламя которого видят, треск которого слышат и жар которого осязают.

саль, Шефер и Дж. Бернет полагают, что учения о мировом пожаре у Гераклита не было и оно было ошибочно приписано Гераклиту Аристотелем и стоиками. Они ссылаются на свидетельство Платона («Софист» р. 242), где учение Эмпедокла противопоставляется Гераклиту: по Эмпедоклу, сущее попеременно бывает то единым, то многим, между тем как, по Гераклиту, сущее всегда и едино и множественно. Также ими делается ссылка на псевдогиппократовское подражание Гераклиту: там говорится, что составляющие основную противоположность огонь и вода не могут существовать друга без друга. Что же касается учения Гераклита о великом (космическом) годе, то здесь мы встречаем такое объяснение его. Подобно тому как у Гераклита солнце непрерывно обновляется, но полное обновление его совершается в течение одного целого дня, так есть период, в течение которого совершается полное обновление всего мира, хотя все вещи разрешаются в огонь в разное время. Мировой пожар у Гераклита признают Риттер, Бернайс, Шустер, Деллер, Дильс, Виндельбанд, Гомперц и др. В пользу этого мнения главным образом говорит то, что у Гераклита находим космогонию: возникать же мир может, если он ранее уничтожается. С другой стороны, аналогия между жизнью человека и жизнью вселенной, проводимая в псевдогиппократовском подражании Гераклиту, скорее заставляет думать, что в соответствии рождению и смерти человека принималось возникновение и уничтожение мира (причем мировой пожар, гибель нашего мира в огне у Гераклита должны были приравняться подлинной жизни, высшему состоянию вселенной, а возникновение мира уподобляться смерти всеединого божественного первоначала).

Крайне трудно занять правильную позицию в этом вопросе. Мы бы высказались за мировой пожар, но с некоторыми оговорками. По Гераклиту, мировой процесс совершается по известным «мерам»: в нем есть ритмические закономерные колебания. Попеременно одерживают верх то светлое и теплое, то темное и холодное, и этим объясняются ритмические чередования дня и ночи, лета и зимы. Подобным же наиболее объемлющим ритмом колебания является периодическое чередование возникновения и уничтожения мира, или угасания и воскресения божественного первоначала¹. Однако ни то, ни другое не может быть полным, это лишь возможный максимум и минимум. При этом должно обратить внимание на то, что и в псевдогиппократовском подражании Гераклиту отрицается возможность полной смерти и подлинного рождения живого существа, за что хвалит это сочинение Лейбниц, находящий в нем предвосхищение своих основных воззрений. Таким образом, мы не погрешим и против псевдогиппократовской аналогии.

Космогония Гераклита учит, что огонь вначале превращается в свою противоположность — воду. Море есть стадия, с которой собственно начинается возникновение нашего мира². В этом море

¹ Г. Дильс (H. Diels. *Herakleitos v Ephesos*, II Aufl. 1909, стр. VIII—IX) устанавливает такой ряд колебаний мирового маятника у Гераклита: секунда (смена вдыхания и выдыхания), день (смена света и тьмы), месяц (смена фаз луны), год (смена лета и зимы), поколение (30 лет, наименьшее расстояние между дедом и внуком) и мировой год = $30 \times 360 = 10800$ лет (смена возникновения и разрушения мира). Числовое отношение (*λόγος*) у них всех постоянно.

² Наш мир возникает из воды и погибает в огне: ему предшествует всемирный потоп, конец его — мировой пожар.

образуются две части, из которых одна находится на пути вниз, другая — на пути вверх. Небо и земля, воздух и светила — все это возникло из моря. От моря исходят два вида испарений: темные и светлые. От их изменяющегося взаимоотношения зависит смена дня и ночи, лета и зимы. Солнце, по Гераклиту, есть челн или корыто, обращенное к нам своей полую стороной, в которой поднимающиеся из моря светлые испарения собираются и воспламеняются. Оно таким образом постоянно обновляется. И все прочие светила представляют собой такие же метеорологические явления, как солнце. Вместе с тем светила мыслятся живыми существами¹, а получаемый ими горячий материал — их пищей. Равным образом и весь мир, как целое, представляет собой, по Гераклиту, громадный животный организм. Шустеру принадлежит заслуга открытия в псевдогиппократовском сочинении Гераклитовой аналогии между микрокосмом и макрокосмом (человеком и миром).

Гераклит проводит параллель между строением человеческого тела и устройством мира, а равным образом между функциями человеческого организма и мировым процессом. Анатомия и физиология человека у Гераклита² сводятся в общем к следующему. Человек состоит из тех же элементов, что и мир. Центральное место в человеческом организме занимает желудок, орган питания.

¹ Взгляд на небесные светила, как на живые существа, не является оригинальным мнением Гераклита или первых греческих мыслителей вообще: этот взгляд был общим мнением, господствовавшим в древности не только среди ученых.

² Гераклит вводит, таким образом, новую область исследования «антропологию» и благодаря этому он служит «мостом к младшим натурфилософам» (I. Mohr. Ueber die histor. Stellung H. V. Eph. 1876, стр. 50—51).

Желудок окружен тремя слоями, образующими туловище: первый слой, облегающий желудок; второй средний и третий подкожный. В среднем слое находится самый горячий и самый сильный огонь, здесь местопребывание души, разума и источника роста. В человеке непрестанно совершается путь вверх и путь вниз. Мы (наши тела и наши души) всегда течем, как ручьи: мы те же и не те же в каждый момент. Колебания «мер» в человеке — сон и бдение, юность и старость, жизнь и смерть. Сон происходит вследствие того, что в организме человека одерживают верх влажные темные испарения. Может быть, Гераклиту принадлежат и основные черты того учения о развитии плода в материнском чреве, которое мы читаем у псевдо-Гиппократов. О смерти же живых существ там говорится следующее: и мертвый так же живет, как и живой; между мертвым и живым лишь количественная разница. Жизнь организма никогда не может совершенно прекратиться, она представляет собой постоянное колебание между двумя границами — максимумом и минимумом. Организм растет, притягивая к себе нужные ему частицы из окружающего мира, увеличивается, развивается до известного максимума, затем он уменьшается, сокращается, но также лишь до определенного минимума (недоступного для зрения), но никогда живой организм не разрушается совершенно. Автор сравнивает эту никогда не прекращающуюся, вечно колеблющуюся между максимумом и минимумом жизнь организмов с луною и ее фазами (ведь и луна для него такой же живой организм). Таким образом, живой организм никогда не погибает, но он есть не вещь, а процесс: он периодически то разгорается, то тлеет, но никогда не гаснет совсем. По мнению некоторых исследователей,

Гераклит на основании своей анатомии и физиологии построил свою медицину, наивысшим положением которой было предписание следовать самой природе. Лассаль¹ называет Гераклита «отцом медицинской науки» и «первым подлинно научным врачом, т. е. таким, который основывает терапию на теоретическом познании процесса жизни и природы». Не идя так далеко, мы все же должны отметить влияние Гераклита на физиологию и медицину: псевдогиппократовское сочинение есть памятник медицинской школы в Греции, находившейся под влиянием Гераклита.

Гераклит, как мы сказали, сравнивает мир с человеческим организмом. Желудку человека соответствует море, которое есть орган питания мира. И другие части мира представляют параллель разным членам человеческого организма. Подобно последнему, и мир, как целое, проходит через состояния бодрствования, сна и смерти. Жизнь, сон и смерть представляют в психологии Гераклита три основных формы, подобно тому как в физике огонь, вода и земля. Физика Гераклита переливается в психологию и обратно. Его систему поэтому называют психологией мирового процесса.

Гераклит является психологом в большей степени, чем кто-либо до него. Весьма вероятно, что во многих своих учениях он исходил из самонаблюдения (см. фр. 101 и 116), он «вопрошал самого себя» и в самопознании видел ключ к познанию вселенной². Может быть, самоисследование привело его к следующим положениям, которые, при всей причудливо-

¹ Die Phil. H.'s. des Dunklen, 1858, I Bd, стр. 163 и след.

² Г. Дильс указывает, что Гераклит раньше Сократа вступил на путь самопознания, но в отличие от последнего с тою целью, чтобы из своей душевной жизни понять мировую жизнь.

сти той формы, в какую они облечены у Гераклита, напоминают позднейшие учения: нет множественности сущего (смутное предчувствие единства я и солипсизма), все изменяется (позднейший «поток сознания»), и, наконец, разум всеобщ (позднейший идеализм), то есть, разум имеет своим содержанием общее и сам является началом всеобщим, не индивидуальным. Может быть, также исследование душевной жизни открыло ему закон относительности всех явлений. Вообще, у Гераклита мы видим большой интерес к человеку и душевной жизни, чем у кого-либо до него. Гераклит же даст первую теорию ощущений, которую приводит Секст Эмпирик.

Несправедливо некоторые приписывают Гераклиту учение о бессмертии индивидуальной души. В сущности у Гераклита едва ли можно говорить даже о существовании индивидуальной души. Наша душа (как и наш разум) есть часть мирового огня, которая не является чем-то замкнутым в себе, обособленным от остального мира. Вокруг нас движется, колеблется, пылает мировой огонь, который «огненными языками» входит в наши тела (Э. Родэ). Наша душа постоянно обновляется от свежего притока этого огня. Она подобна реке: как последняя существует только в постоянном притоке новых вод, так и душа существует лишь в виде непрестанной смены образующей ее огненной материи. Поэтому Гераклит вполне последовательно отрицает единство личности, за что на него нападает уже Эпихарм. Что же происходит, по Гераклиту, с теми частями всеогня, которые образуют наши души, при смерти их тел? Они продолжают некоторое время самостоятельно существовать (переживают тела) и идут или по пути вниз или по пути вверх. По остроумной гипотезе Дж. Бернета, Гераклит различал два вида смерти: смерть огненную и смерть водяную. Человек умирает, если душа его сде-

ляется или слишком влажной, или слишком сухой. Мокрой душа делается от неумеренного удовлетворения страстей (от злоупотребления чувственными наслаждениями). Но человек умирает также и в том случае, если его душа станет слишком сухой. Такая «огненная» смерть есть выгода для человека: умирающий огненную смертью становится богом. По мнению же Лассалья, через смерть тела становятся богами все души (как добродетельные, так и порочные), это общая участь всех душ.

Осуществляется ли в мировом процессе, по мнению Гераклита, разумная цель? Некоторые исследователи философии Гераклита, ссылаясь на данное им сравнение мирового начала с играющим ребенком, полагают, что Гераклит отрицал в мире всякую телеологию. Другие же, обращая внимание на то, что Гераклит называет закон мирового процесса Логосом, видят в этом указание на внутренний смысл жизни вселенной: в понятии Логоса заключена, по их мнению, мысль о целесообразности всего происходящего в мире. Может быть, наиболее правильным будет мнение, по которому в Гераклитовском мире нет целей, лежащих за пределами его: каждый данный момент состояния мира имеет свою цель в самом себе и не является средством для достижения лучшего (на это указывают непрерывные переходы мира из одного состояния в другое, которые образуют вечный круговорот мирового процесса).

Переходя к этике Гераклита¹, необходимо прежде всего указать ее место в общей системе его. Мы

¹ Patrick. A further study of Heraclitus (The American Journal of Psychology, 1888, v. I № 4, стр. 628) называет этику Гераклита «самой свежей и самой жизненной, но наименее понятой всеми критиками частью его философии».

считаем неправильной, с одной стороны, обычную точку зрения, (напр., Целлера), по которой у первых греческих мыслителей этические положения не связаны с их общими взглядами, не образуют органического целого с их общим мировоззрением. С другой стороны, неправильны также утверждения (Циглер, Кёстлин, Г. Майер и др.) вроде следующих: Гераклит выводит следствия из своего метафизического основоположения для практического поведения людей, основывает этические предписания на своих общих философских взглядах. На самом деле, у первых греческих мыслителей физика, психология и этика слиты воедино, образуют нераздельное целое. Мировой процесс каждый из них переживает в себе: физические явления суть для них в то же время явления психические и этические, то есть эти три области для них только три стороны одного и того же. Таким образом, здесь между физикой, психологией и этикой более тесная связь, чем когда-либо впоследствии. Высшее начало философии Гераклита — Логос есть одинаково высший принцип бытия, познания и долженствования, и у него «физика, психология, логика, этика, политика, теология сплетаются в одну великую гармонию» (Г. Дильс).

Следуя вечному Логосу, движутся небесные светила и совершается все в нашем мире. От него же исходят государственные законы, в нем источник нашего теоретического мышления, он — высшее начало правильного поведения и, наконец, как всеобщая гармония, он есть и высший эстетический принцип. Во всех областях индивидуальное подчинено универсальному¹. Поэтому у

¹ Логос есть универсальная норма (см. A. Aall. Der Logos bei Heraklit. Ztschr. f. Phil. u. philos. Kritik, 106 Bd., II Heft, стр. 230).

Гераклита можно вычитать следующие учения. Высшее правило поведения — постичь мировой разум и следовать ему (тожество познания и блага). Должно мыслить и поступать объективно, сообразно с природой всего. Высшая цель — в отречении от своей индивидуальности, в том, чтобы всецело, и мыслью, и всем существом своим предаться вселенскому Логосу и всем пожертвовать этому высшему началу. Наконец, у Гераклита иногда вычитывают¹ и ту мысль, что этика должна быть частью социологии. Правильное поведение индивида есть следование правильным политическим и социальным установлениям. Знание же общественной жизни зависит от познания жизни вселенной. Единое начало — Логос правит всем в мире².

Но именно вследствие того, что Гераклит хочет смотреть на поведение индивидов с точки зрения наивысшего метафизического основоположения, он вводит в этику (также и в эстетику) релятивизм. Добро и зло, красота и безобразие суть лишь субъективные мнения людей, для Бога же все добро и все прекрасно. Можно даже сказать, что, по Гераклиту, все, отмеченное печатью индивидуальности и субъективности, душно и безобразно, и если индивиды находят в чем-либо зло и безобразие, то они видят лишь отражение своей природы. Но ничто индивидуальное не существует на самом деле, и подобно тому как само оно есть миф, точно так же призрачны зло и безобразие.

¹ Например, автор статьи о Гераклите в Британской Энциклопедии.

² Можно отметить и физическую сторону в этике Гераклита: этика есть очищение (огонь мыслится, как самый чистый элемент, влага, как самое нечистое). На значение «очищения» у Гераклита указывает Тейхмюллер.

Кинкель называет Гераклита родоначальником теодицеи, так как те аргументы для оправдания зла (как физического, так и морального), которые позже встречаются у Фомы Аквинского и Лейбница, находятся уже во фрагментах Гераклита. Таково, во-первых, положение, что зло есть необходимый фон для блага, чтобы оно тем ярче выделялось (чем ужаснее зло, тем ярче сияние блага); во-вторых, то, что с нашей ограниченной человеческой точки зрения кажется дурным и лишним, это оказывается хорошим и необходимым, если смотреть на всю вселенную, как на единое целое.

С социально-политической точки зрения Гераклит прославляет войну и вообще состязание. Войне обязано человеческое общество и государство своим возникновением и процветанием. Только война создает между людьми правильные отношения, так как она разделяет людей по рангам и ценности. Это она сделала одних людей рабами, других свободными, третьих полубогами (здесь сказывается аристократический образ мыслей Гераклита). Должно стремиться не к миру, но к войне с людьми, помня, что только через причинение зла лежит путь к достижению добра. В той высокой оценке, какую Гераклит дает борьбе, усматривают влияние значения состязаний в древнегреческой культуре. Мы видим в древней Греции состязания в физической силе и ловкости, в телесной красоте, состязания рапсодов, певцов, поэтов, историков, состязания на политической арене и т. д. Во всех областях греческой жизни состязание играло роль движущего начала, и Гераклиту весь мир представляется вечным повсеместным состязанием.

В заключение отметим попытки указать источник философии Гераклита: 1) в греческих мисте-

риях (Пфлейдерер), 2) в персидской религии Зороастра (Крейцер, Глядиш) и 3) в египетской теологии (Тейхмюллер, Таннери). Априори подобная зависимость кажется весьма вероятной: Гераклит должен был стоять близко к греческим мистериям, и в эпоху Гераклита существовали тесные связи ионийцев с персами и египтянами. Однако сопоставления, приведенные в работах упомянутых исследователей, убеждают, скорее, в противном: сближения оказываются весьма поверхностными и натянутыми, сходства слишком общими, аналогии черезчур отдаленными. Поэтому в целом ни одну из этих попыток нельзя признать удавшейся, хотя мы и не берем на себя смелости утверждать, что Гераклит не испытал в отдельных своих воззрениях влияния со стороны греческих мистерий, парсизма и египетской религии.

Сочинение Гераклита было известно под разными названиями: «Музы» (срв. Платон *Soph.* 242 d 7), «О природе», «Логос» и др. По свидетельству Диогена Лаэртция, оно делилось на три части: общую (о вселенной), политическую и теологическую. Этому делению следует Боотер¹ в своем расположении фрагментов (1—90; 91—97; 98—130). Другие попытки привести фрагменты Гераклита в систематический порядок принадлежат Шустеру и Патину. По мнению же Г. Дильса, первоначальная форма сочинения Гераклита не была связной. Книга Гераклита, говорит он, есть древнейший образец того стиля, который называют афористическим. Это, конечно, не значит, что мысли, высказанные в такой форме, не образуют системы.

Сочинение Гераклита очень скоро после его смерти распространилось по Элладе, так как оно

¹ Heracliti Ephesii reliquiae rec. J. Bywater, 1877.

уже известно в Сиракузах Эпихарму и в Элее Пармениду. В древности это сочинение высоко ценилось. Сохранилось оно (но крайней мере, часть его) довольно долго. Еще в третьем веке по Р. Хр. оно было в руках отцов церкви Климента Александрийского и Ипполита. До нас дошло около 130 фрагментов и псевдо-Гиппократовские подражания Гераклиту.

Влияние философии Гераклита было весьма значительным. Г. Дильс полагает даже, что Гераклит наряду с Платоном оказал наибольшее влияние на развитие философии. Не имея последователей при жизни, Гераклит своим сочинением создал школу после своей смерти. Школа гераклитовцев (к которой принадлежал учитель Платона Кратил) существовала долго, но не имела видных представителей и, по-видимому, плохо понимала Гераклита (по крайней мере, то поколение гераклитовцев, которое выведено у Платона). От Гераклита зависела также медицинская школа, заимствовавшая его положения для своей физиологии. Памятниками этой школы являются псевдо-Гиппократовские сочинения (*de victu*, *de nutrimento* и *de somniis*). Уже Геснер в 1752 г. открыл в первом из этих сочинений мысли Гераклита. Позже Бернайс и Шустер сделали попытку выделить оттуда буквальные заимствования из Гераклита. Однако подобное выделение приходится считать неосуществимым. Подлинные Гераклитовские элементы смешаны там с заимствованиями из Эмпедокла, Анаксагора и Архелая.

Из древних несомненное влияние Гераклита испытали Анаксагор, Демокрит (в этических изречениях), софисты (особенно Протагор), Сократ и особенно стоики, которые усердно ком-

ментировали сочинение Гераклита (главным образом Гераклит повлиял на натурфилософию стоиков и их учение о Логосе; равным образом к Гераклиту восходит начало истолкования народных верований с целью приспособить их к своим учениям, что было в ходу у стоиков). Через стоиков Гераклит повлиял на александрийскую религиозную философию и на христианство до IV века¹ (многочисленные использования сочинения Гераклита в иудействе и христианстве указывает Пфлейдерер). Ряд христианских авторов уделили внимание Гераклиту, так как его считали то предшественником христианства, смутно предчувствовавшим многие христианские истины (таково уже отношение к Гераклиту апологета Иустина), то видели в нем источник, из которого черпали ересиархи. Так, в третьем веке целая гностическая секта, основанная Ноэтом из Смирны (так наз. модалистический монархианизм) тесно примыкала к Гераклиту.

Из новейших влияние Гераклита испытали Лейбниц (через псевдо-Гиппократово сочинение), Шлейермахер, Гегель (который говорит, что нет ни одного положения Гераклита, которого бы он не принял в свою логику), Лассаль, Ницше и др.²; одно время под влиянием Гераклита находился

¹ О большом значении Гераклита для ранней христианской апологетики говорит Di Pauli (*Quadratus Martyt, der Skoteinologe. Arch.f. G. d. Ph. XIX Bd. 1906*).

² Из всех досократиков наибольшее предпочтение Гераклиту отдает Шопенгауэр (*G. Mayer. Heraklit v. Eph. u. Art. Schopenhauer, 1886, стр. 6*). А Бригер (*Brieger. Heraklit d. Dukle. Neue Jahrb. f. d. kl. Alt. 1904*) начинает свою статью сравнением Гераклита с горой, которая хотя и покрыта облаками, однако издали выделяется благодаря своей наибольшей высоте: таково же положение Гераклита среди досократиков.

Гете, который между прочим переводил псевдо-Гиппократовское подражание Гераклиту¹.

Фрагменты Гераклита переведены на латинск. яз. Муллахом; на немецкий Шлейермахером, Лассалем, Шустером², Дильсом, Пфлейдерером, Шульцем, Нестле, Коном; на французский Эгжером (в *Journal des Savants*, 1879) и Таннери; на английский Патриком, Фербанксом и Бернетом; на русский кн. С. Трубецким (часть), Г. Церетели и Л. Нилендером³, на итальянский Е. Теца и Бодrero.

А. Жизнь и учение

Жизнь

1. *Диоген IX 1—17.* (1) Гераклит, сын Блосона или, как говорят некоторые, Гераконта, из Эфеса. Акме его пришлось на 69 олимпиаду (504—501). Более, чем кто бы то ни было, он отличался надменностью и высокомерием, как видно и из сочинения его, в котором он говорит (*цит. В 40*): «Многознание не научает уму. Ибо в противном случае оно научило бы Гезиода и Пифагора, а также Ксенофана и Гекатея». Дело в том, что (*цит. В 41*) «мудрость заключается в одном: познавать мысль как то, что

¹ В поэзии Гете отмечают следы и прямого влияния Гераклита. По словам А. Brieger'a, «vor allem erscheint, wie wir schon mehfrach gesehen haben, Heraklitischer Geist bei Goethe, zumal da, wo der Dichter seinen Blick auf Gott und Welt richtet. См. также Pflleiderer *Die Ph. d. H. v. Eph.* 1886, стр. 109 и Kühnemann. *Grundlehren der Philosophie*, 1899, стр. 18—19.

² Шустер дает свободный перевод или, скорее, парфраз.

³ В. Нилендер. Гераклит Эфесский. Фрагменты, 1910.

правит всем во всем». Он говорил (*цит. В 42*), что «Гомер заслуживает изгнания из общественных собраний и наказания розгами, и точно того же (заслуживает) Архилох». (2) Он говорил также (*цит. В 43*). «Самомнение должно гасить скорее, чем пожар» и (*цит. В 44*) «За закон народ должен биться, как за (свои) стены». Бранит он также эфесян за то, что они изгнали его друга Гермодора, в следующих выражениях (*цит. В 121*). «Эфесяне заслуживают того, чтобы у них все взрослые перевешали друг друга и оставили бы город для несовершеннолетних, за то, что они изгнали наилучшего своего мужа Гермодора, говоря: «Пусть не будет среди нас никто наилучшим. А если такой оказался, то пусть он живет в другом месте и с другими». Также, когда (сограждане) обратились к нему с просьбой издать для них законы, он пренебрежительно отказался по той-де причине, что в государстве уже укоренился худой образ правления. (3) Удалившись же в храм Артемиды, он проводил время, играя с детьми в кости. Когда же эфесяне начали собираться вокруг него, он сказал: «Чему вы, негоднейшие, удивляетесь? Разве не лучше заниматься этим, чем вместе с вами вести государственные дела?» И, наконец возненавидев людей и уединившись, он жил в горах, питаясь растениями и травами. Однако, впад вследствие этого в водяную болезнь, он вернулся в город и стал задавать врачам в форме загадки вопрос: могут ли они из наводнения сделать засуху? Так как те не понимали (его вопроса), то он (оставив их) велел зарыть себя в хлев, надеясь, что от навоза быков жидкость (в нем) испарится. Не поправившись нисколько и от этого средства, он умер шестидесяти лет от роду. (*Следует эпиграмма Лаэртия.*) (4) Гермипп же рассказывает, что он говорил

врачам, может ли кто-нибудь (из них), сдавив внутренности, извергнуть жидкость. Когда же те ответили отрицательно, он лег на солнце и приказал мальчикам намазать (его) бычачьим навозом. Мучаясь таким образом, он скончался на второй день и был погребен на площади. Неанф же Кизикский рассказывает, что не будучи в состоянии сорвать (с себя) навоз, он остался (в таком виде), и вследствие изменения внешнего вида был не узнан собаками и съеден ими. (5) Он был странным с детства, так как, будучи юным, говорил, что ничего не знает, возмужав же, стал говорить, что он все знает. Он не был ничьим учеником, но, по его собственным словам, (*цит. В 101*) он вопрошал самого себя и был самоучкой. Сотион же сообщает, что, по свидетельству некоторых, он был учеником Ксенофана. Аристон в сочинении: «О Гераклите» говорит, что он излечился от водяной болезни и умер от другой болезни. Это также говорит Гиппобот. Приписываемая же ему книга носит общее заглавие «О природе», делится же на три части: на речи о вселенной, о государстве и о божестве. (6) Он положил ее в храм Артемиды. Как говорят некоторые, он намеренно написал ее довольно темно, чтобы только более сильные умы имели к ней доступ и чтобы она не была общераспространенной и вследствие этого не вызывала бы к себе презрительного отношения (со стороны толпы). О нем также пишет Тимон: «Среди них выступил бестолковый крикун¹, презиравшей народную массу Гераклит Темный». Феофраст же говорит, что он написал одни вещи незаконченными, другие же заключающими противоречия по причине меланхолии. Пример же его великодушия приво-

¹ Собственно: «кричащий по-петушиному».

дит Антисфен в «Сменах». А именно (он сообщает), что Гераклит уступил брату царское достоинство. Сочинение же его приобрело такую славу, что появились у него последователи, так называемые гераклитовцы.

(7) Мнения же его в общем следующие. Все произошло из огня и в огонь все разрешается. Все совершается по определению судьбы, и сущее представляет собой гармонию благодаря противоположным стремлениям. И все полно душ и демонов. Также он высказался обо всех явлениях в мире и (сказал), что солнце по величине таково, каким оно кажется. Говорит он также (*цит. В 45*): «По какой бы дороге ты ни шел, не найдешь границ души: настолько глубока ее основа». Он (говорил, что самомнение есть падучая болезнь (*В 46*) и что зрение обманчиво. Иногда в своем сочинении он говорит ясно и определенно, так что и самый непонятливый легко поймет и почувствует подъем духа. Сжатость же и сила выражения (у него) несравненны.

(8) Отдельные учения его следующие. Огонь есть стихия, все есть изменение огня (*В 90*) и возникает вследствие разрежения и сгущения¹. Ясно же он ничего не излагает. И все возникает по противоположности и все течет наподобие реки (*срв. В 12. 91*). Вселенная конечна, и мир один. Он рождается из огня и вновь обращается в огонь (и эта смена совершается) периодически в течение всей вечности. Происходит же это по определению судьбы. То, что ведет к возникновению противоположностей, называется войной и раздором (*В 80*),

¹ Огонь, как тончайший элемент, не может разрезаться. Притом, по Гераклиту, все переходит в свою противоположность, с чем несовместим принцип разрежения и сгущения. Вероятно, последний по ошибке перенесен на Гераклита с Анаксимена.

а то, что ведет к (мировому) пожару, называется согласием и миром. Изменение есть путь вверх и вниз, и согласно ему происходят явления в мире. (9) Ибо, сгущаясь, огонь делается жидким и, уплотняясь, становится водой, вода же, отвердевая, обращается в землю. Это есть путь вниз. С другой же стороны, земля рассыпается и из нее возникает вода, из последней же остальные вещи, причем он почти все сводит к испарению, (поднимающемуся) от моря. Это есть путь вверх. Испарения же бывают и от земли, и от моря, одни светлые и чистые, другие же темные. Огонь увеличивается от светлых (испарений), влага же от других. Что же такое представляет собой атмосфера, он не разъясняет. Однако (он говорит), что в ней находятся корыта, обращенные к нам полый стороной, где светлые испарения, собираясь, образуют огни и это суть светила. (10) Наиболее же светлым и горячим является пламя солнца. Ибо прочие звезды далее отстоят от земли и вследствие этого менее светят и греют, а луна, хотя она (и находится) наиболее к земле, проходит не по чистому месту. Солнце же находится в (месте) прозрачном и чистом и имеет от нас умеренное расстояние. Поэтому оно в большей степени греет и светит. Солнечное же и лунное затмения происходят, когда корыта поворачиваются кверху. Изменения же вида луны в течение месяца (фазы луны) происходят вследствие того, что корыто ее понемногу поворачивается. День, ночь, месяцы, времена года, годы, дожди, ветры и тому подобные (явления) происходят вследствие различных испарений. (11) А именно, светлое испарение, воспламененное в круге солнца, производит день, когда же одержит верх противоположное (испарение), делается ночь. И теплота, усиливающаяся от светлого (испарения), производит лето; влага же,

увеличивающаяся от темного (испарения), производит зиму. Подобным же образом он объясняет причины и прочих (вещей). Относительно же того, какова земля, а также каковы (небесные) корыта, он ничего не говорит. Таковы-то были его мнения.

Что же касается Сократа и мнения, высказанного последним, когда он познакомился с сочинением (Гераклита), которое ему принес Эврипид, как сообщает Аристон, то (об этом) мы сказали в отделе о Сократе (см. А 4).

(12) (Однако грамматик Селевк говорит, что некто Кротон в «Водолазе» сообщает, будто некий Кратес первый принес в Грецию книжку его.) Он (*Сократ*) сказал, что (эта книга) нуждается в делосском водолазе, который бы не утонул в ней. Одни приписывают ей заглавие «Музы», другие «О природе», Диодот же — «Точный руль для направления жизни», другие — мнение о нравах, строй единого всеобщего образа мыслей¹. Рассказывают, что на вопрос, почему он молчит, Гераклит ответил: «чтобы вы болтали». Дружбой его пожелал обладать Дарий и написал к нему следующее письмо. *В следующих §§ 13—14 письмо Дария (на аттическом диалекте) и ответ Гераклита (на ионическом диалекте), которые, как и остальные семь писем, не стоит приводить.*

(15) Вот каков был этот муж и в отношении к царю. Димитрий же в «Омонимах» говорит, что он

¹ Или по другим чтениям: «указатель нравов, строй образа мыслей, единый вместо всех», или «указатель нравов и прекрасный строй образа мыслей, единый и всеобщий». По мнению Дильса, эти слова первоначально были продолжением стихов Диодота. Вероятно, это было не заглавием, но *motto* сочинения Гераклита; на основании его некоторые полагают, что главная тенденция сочинения Гераклита была этической.

презирал и афинян, среди которых пользовался весьма большой славой, и, хотя эфесцы его презирали, он предпочел жить на родине. Упоминает его также Димитрий Фалерский в «Апологии Сократа». Весьма многие занимались объяснением его сочинения. А именно, Антисфен, Гераклид Понтийский, Клеанф, стоик Сфер, а также Павзаний, прозванный гераклитовцем, Никомед и Дионисий. А из грамматиков Диодот, который говорит, что (это) сочинение (заключало учение) не о природе, но о государстве, изречения же о природе приводились в виде примера. (16) Иероним же сообщает, что Скифин, автор «Ямбов», принялся излагать его учение в стихах. Ходит много эпиграмм на него, в том числе и следующая: «Я Гераклит. Что вы, невежды, таскаете меня во все стороны (вверх и вниз)? Я трудился не для вас, но для знающих меня. Для меня (один человек тридцать тысяч, а несметное множество никто. Это я скажу даже при Персефоне).

И другая следующая:

«Не читай быстро книгу Гераклита Эфесского. Право, путь (этот) весьма труднопроходимый. Тьма и мрак непросветный. Но если бы тебя ввел (в нее) посвященный, то она (стала бы для тебя) светлее ясного солнца».

(17) Имя Гераклита носили пять (известных лиц); во-первых, сам вышеупомянутый; во-вторых, лирический поэт, которому принадлежит панегирик двенадцати богам; третий — элегический поэт из Галикарнасса, на которого Каллимах сочинил следующее: «Гераклит, некто мне рассказал твою судьбу и ввел меня в слезы» и т. д.; четвертый — лесбосец, написавший историю Македонии; пятый — (писатель), соединявший серьезное с шутками, перешедший к этому роду письма от игры на цитре.

1а. *Свида*. Гераклит, сын Блосона или Баутора, а, по другим Геракина, эфесец, философ, занимавшийся исследованием природы, прозванный Темным. Он не был учеником никого из философов, но был одарен от природы и стал знающим благодаря (своим) стараниям. Захворав водяной болезнью, он не дал лечить себя врачам, как те хотели, но сам, намазав всего себя навозом, стал сушиться на солнце, и, когда он лежал, пришли собаки и разорвали его. Другие же рассказывают, что он умер, так как его засыпали песком. По свидетельству же некоторых, он был учеником Ксенофана и пифагорейца Гиппаса. Он жил в 69 олимпиаду (504 — 1) при Дарии Гистаспе и написал много в стихах.

2. *Страбон XIV 3 р. 632. 633* (Ферекид) сообщает, что после переселения эолян во главе выселения ионян стал Андрокл, законный сын афинского царя Кодра, и он основал Эфес. Поэтому-то, говорят, там образовалось ионийское царство, и еще ныне лица, происходящие из этого рода, именуются царями и пользуются некоторыми почестями, (а именно) председательством на играх, пурпурным платьем со знаками царского рода, палкой, подобной скипетру, и (правом совершения) жертвоприношений Деметре Элевсинской.

3. *Климент Strom. I 65*. А именно, Гераклит, сын Блисона, убедил тирана Меланкому сложить с себя власть. Он (же) пренебрег приглашением царя Дария переселиться в Персию.

3а. *Страбон XIV 25 р. 642*. Замечательными мужами из древних в *Эфесе* были Гераклит, по прозвищу Темный, и Гермодор, о котором первый говорит (*цит. В 121*). Как кажется, последний написал какие-то законы для римлян¹.

¹ Рассказ об участии Гермодора в римском законодательстве легендарен.

Плиний Н. п. XXXIV 21. Была на площади (*римском форуме*) также (*статуя*) Гермодора Эфесского, толкователя законов, которые писали децемвиры. (Эта статуя была) официально освященной.

Зб.¹ Фемистий п. ἀρετής р. 40 (Rh. Mus. 27, 456 след.). Эфесяне привыкли к жизни в довольстве и веселии. Но вот во время войны с ними персы осадили их город. Эфесяне продолжали, по своему обыкновению, веселиться. В городе между тем начал ощущаться недостаток съестных припасов. Когда голод стал сильно мучить граждан, они собрались посоветоваться, что им делать, чтобы не было недостатка в продовольствии. Но никто не решался дать им совет ограничить свои широкие потребности. Тогда один муж, по имени Гераклит, взял ячную кашу, смешал ее с водой и стал, сидя среди них, есть ее, и это было немым поучением всему народу. История рассказывает, что эфесяне тотчас поняли это наставление и не нуждались более ни в каком другом; они разошлись, увидев на деле, что для того, чтобы иметь в достаточном количестве пищу, они должны несколько сократить свои широкие потребности. Когда же их враги услышали, что они научились жить порядочно и стали обедать по совету Гераклита, они ушли от города и таким образом, победители в (состязании) оружием, они очистили поле перед кашей Гераклита.

Плутарх de garr. 17 p. 511 8C. Другие же, символически без слов высказывающие то, что следует, разве не вызывают особенной похвалы и удивления к себе? Так, когда граждане думали, что Гераклит выскажет какое-либо мнение о согласии, он, взойдя

¹ В этом анекдоте указывается лаконизм Гераклита. Исторической ценности данный анекдот не имеет.

на ораторскую кафедру, взял бокал холодной воды, насыпал (туда) ячменной муки, помешал папоротником, выпил и ушел (не сказав ни слова) и (таким образом) показал им, что сохраняет города в мире и согласии довольство тем, что имеешь, и отсутствие желания роскошной жизни.

Сочинение

Срв. А 1 §§ 5—7. 12. 15. 16.

4. *Аристотель Rhet. Г 5. 140b 11¹*. Вообще же написанное должно быть легко читаемым и удобопонятным. Это — одно и то же. А это свойство дает (письменной речи) обилие связок; не обладает же (этим свойством речь, имеющая) мало связок и (такая), которую нелегко разметить, как например, речь Гераклита. А именно, речь Гераклита трудно разметить вследствие того, что неясно, к чему (что) относится — к предыдущему или к последующему, как, например, в начале его сочинения. А именно, он говорит: «к слову сущему всегда непонятливы люди» (*B1*). Ведь неясно, к чему следует отнести слово «всегда».

Димитрий 192. Ясность же — в более длинных (речах): во-первых, в определенных, во-вторых, в связных. Речь же бессвязная и афористическая совершенно неясна. Ибо вследствие бессвязности не видно начала каждой части. Такова, например, речь Гераклита. Дело в том, что большей час-

¹ Особенности речи Гераклита уделяет внимание E. Warmbier, *Studia Heraklita*, 1891. Он отмечает ряд других случаев (кроме указанного Аристотелем), где у Гераклита неясно, к чему должно быть отнесено слово, какого оно рода и т.п. Указывает он и на удивительную краткость изречений Гераклита и отмечает применяемые Гераклитом фигуры: *antithesis*, *oxymoron*, *paronomasia*, *homoeoteleuton*, *asydeton*, *parison*.

тью его изречения являются темными вследствие отрывочности.

Диоген II 22. Рассказывают, что Эврипид, дав ему (*Сократу*) сочинение Гераклита, спросил его, какого он мнения о последнем. Тот же ответил: «То, что я понял, превосходно. Думаю, что таково же и то, чего я не понял. Впрочем, для него нужен делосский водолаз».

Учение

Срв. извлечения из «Мнений физиков» Феофраста A 1,7 (косвенные) и 8—11 (прямые).

5. *Аристотель Metaph. A3. 984a7 (см. с.8,7, стр.81). Симплиций phys. 23, 33 (из Феофраста, D. 475).* Метапонтинец же Гиппас и эфесец Гераклит точно так же (признают начало) единым, движущимся и ограниченным, но началом они сочли огонь; из огня, по их мнению, возникает (все) существующее через (его) уплотнение и разряжение, и снова (все) разрешается в огонь, так как огонь единая природа, лежащая в основании (всего). А именно, Гераклит говорит, что все есть изменение огня. Также он принимает некоторый порядок и определенное время для перемены мира согласно роковой необходимости.

Аэций I 3, 11 (D. 283). Гераклит и Гиппас из Метапонта (считают) началом всего огонь, ибо они говорят, что из огня все возникает и в огонь все в конце концов разрешается. От погасания огня образуются все вещи. А именно, сперва самая плотная часть его, стягиваясь, становится землею, затем земля, распускаясь от (действия) огня, становится водой по (своей) природе, (вода) же, испаряясь, делается воздухом. С другой же стороны, мир и все тела уничтожаются огнем в (мировом) пожаре. *Срв. 5,5 стр.*

Гален de elem. sec. Hipp. I 4. И те, которые огонь (признали элементом), точно так же (полагают), что из него через сгущение и уплотнение возникает воздух, при дальнейшем сгущении и сильнейшем сжатии (образуется) вода, при наибольшем же сгущении получается земля. И они заключают, что стихия есть это (т. е. огонь).

6. *Платон Cratyl. p. 402 A.* Где-то говорит Гераклит, что все движется и ничто не покоится, и, уподобляя сущее течению реки, он говорит, что невозможно дважды войти в ту же самую реку. (*срв. В 12*).

Азций I 23,7 (D. 230). Гераклит устранял из вселенной покой и неподвижность. Ибо это — (свойство) мертвых. Он приписывал движение всем вещам: вечное вечным и временное тленным.

7. *Аристотель Metaph. Г 3. 1005b 23.* Ведь невозможно допускать, чтобы какая-либо одна и та же (вещь) существовала и (в то же время) не существовала, как, по мнению некоторых, говорил Гераклит.

8. *Азций 1722 (D303).* Гераклит (учит), что вечный круговращающийся огонь (есть бог), судьба же — Логос (разум), созидающий сущее из противоположных стремлений. *I 27, 1 (D. 322 по Феофрасту)* Гераклит: все происходит по определению судьбы, последняя же тождественна с необходимостью. *28, 1 (D. 323 по Посидонию)* Гераклит объявил сущностью судьбы Логос, пронизывающий субстанцию вселенной. Это — эфирное тело, сперма рождения вселенной и мера назначенного круга времени. *Срв. с. 8,8.*

9. *Аристотель de part anim. A5.645a 17.* Так сказал, передают, Гераклит чужеземцам, желавшим поговорить с ним. Когда они, подойдя, увидели, что он греется у очага, и остановились, (он велел им смело войти: ибо и здесь есть боги). Подобным образом и к исследованию каждого из животных сле-

дует подходить смело, с мыслью, что во всех (животных) есть нечто естественное и прекрасное.

10. *Аристотель de caelo A 10. 279b 12*. Итак, все говорят, что (небо¹) возникло, но одни (полагают), что, хотя оно имеет начало, (но будет существовать) вечно; другие же (считают его) конечным, как и вообще все, что по своей природе является образовавшимся (составным); третьи же, как например, Эмпедокл Акрагантский и Гераклит Эфесский, (считая его) преходящим, (принимают) периодические смены его состояний и это (чередование) признают вечным. *Phys. Γ5. 205a 3*. Так, Гераклит говорит, что бывает время, когда рождается огонь².

Симплиций de cael. 94,4 Heib. Гераклит говорит, что мир то гибнет в огне, то вновь возникает из огня (и это совершается) по некоторым периодам времени. Его (собственное) выражение гласит: мерами вспыхивающий и мерами гаснущий (*B 30*). Этого же мнения позже держались и стоики. *Срв. B 31*.

Аэций II 1. 2 (D. 327). По мнению Гераклита... мир один. *43 (D. 331)*. По Гераклиту, мировой порядок имеет свое начало не во времени, но в мысли. *11,4 (D. 340)*. Парменид, Гераклит... считают небо огненным.

11. *Аэций II 13, 8 (D. 342)*. Парменид и Гераклит: светила (суть) сгустки огня. *17, 4 (D. 346)*. По Гераклиту... светила питаются испарениями, (поднимающимися) от земли.

12. *Аэций II 20, 16 (D. 351)*. Гераклит... солнце есть разумное пламя морского происхождения. ———
22,2 (D. 352) (солнце) имеет форму кривой ла-

¹ «Небо» у Аристотеля в смысле «вселенная».

² Аристотель имеет здесь в виду вечную смену мира у Гераклита; конец мира всякий раз представляет собой «рождение огня».

дья. — — — — 24,3 (D. 354). (Солнечное затмение происходит) вследствие поворота корыгообразного (солнца) таким образом, что полая сторона (его) оказывается вверху, выпуклая же внизу перед нашим взором. — — — — 27,2 (D. 358). По Гераклиту, (луна) имеет форму ладьи. — — — — 28,6 (D. 359). По мнению Гераклита, солнце и луна суть одинаковые явления. А именно, будучи по своей форме корытообразными светилами, они принимают лучи¹ от влажного испарения и имеют светлый внешний вид. Солнце светлее, так как оно носится в более чистом воздухе, луна же (находится) в более мутной среде и поэтому кажется более темной. — — — — 29,3. Гераклит... (лунное затмение происходит) вследствие поворота и наклонов² корытообразной (луны).

13. *Аэций* 32,3 (D. 364). По Гераклиту, (великий год) состоит из 10 800 солнечных лет.

Срв. Цензорин 18,10. Этот год некоторыми называется также гелиаком³; другие (*Гераклит?*) называют его божьим годом... (11) Аристарх считал его равным 2484 годам вращения (солнца)... Гераклит и Линь — 10 800.

Примечание. Гераклит первый делает попытку вычислить продолжительность мирового года (т. е. времени от возникновения мира до мирового пожара). Полагают, что он в своих вычислениях руководился следующими соображениями. Он считал продолжительность человеческого поколения равной 30 годам и принимал этот промежуток времени за день космического года. Заключая в себе 360 таких дней, «великий год» равен $30 \times 360 = 10800$ наших лет.

¹ Таким образом, по Гераклиту, солнце не испускает лучи, но вбирает их в себя.

² «Наклонениями» объясняются фазы луны.

³ Т. е. солнечным.

Есть еще другое мнение, по которому великий год Гераклита равен 18000 годам. Подобно тому, как продолжительность человеческого поколения равна 30 годам, и мир имеет 30 лет жизни, то есть $30 \times 12 = 360$ мировых месяцев. Но каждый мировой месяц равен нашему столетию (мировой месяц=век). Таким образом получим всего 36 000 наших лет: этот цикл распадается на «путь вверх» и «путь вниз». Разделив 36000 на 2, получим 18000 «великий год». Такова гипотеза Шустера.

14. *Азгий III 3,9 (D. 369)*. По мнению Гераклита, гром бывает вследствие скопления ветров и облаков и вторжения ветров в облака; молнии — вследствие воспламенения испарений; зарницы же вследствие зажжения и потухания облаков.

14а. *Никандр Alex. 171 след. (срв. В 84)*. И ты бы погрузился в горькое темно-синее море, которое вместе с огнем Землеколебатель отдал в рабство (*ἀτμενεῖν*) ветрам. Ведь, в самом деле, вечно живой огонь укрощается противными ветрами и широко разлившаяся (*ἀχύνετον*) вода бежит перед ветрами (*ἀρρέστας*), и таким образом разбушевавшееся гневное (море) безгранично властвует над кораблями и над утопающими (*ἐμφυορεῶν*) юношами. Дерево же повинуетсЯ ненавистному огню согласно закону.

Схоллии. Слово *ἀτμενεῖν* значит быть рабом, быть подчиненным, ибо рабы называются *ἀτμένες*. Что же касается того, что море и огонь подчиняются ветрам по божественному, очевидно, закону, то это также говорят Гераклит и Менекрыт. (Выражение) *ἀρρέστας* все равно, что ветры; *ἀχύνετον* же значит: широко разлившийся, ибо α здесь альфа *intensivum* (усиливающая значение). Итак, этими (словами) также и Гераклит хочет сказать, что, по его мнению, все (вещи) противоположны друг другу... Безгранично властвует над кораблями: (сказано так), потому что корабли подчи-

нены морю, огню же дерево. (Выражение же): юношей «*ἐμφορεῖν*» значит «погибающих в море».

15. Аристотель *de anima* A 2. 405a, 24. И Гераклит (так же, как Диоген 51 A 20) считает душу началом, если в самом деле (он признает ее) испарением (B 12), из которого образуются остальные (вещи).

Макробий *S. Scip.* 14, 19. Физик Гераклит (считает душу) искоркой, по существу звездочкой.

Аэций IV 3, 12 (D. 389). Гераклит (полагал), что мировая душа есть испарение, идущее от находящейся в мире влаги, душа же животных (происходит, по его мнению) от испарения внешнего и находящегося в них внутреннего; мировая душа и душа животных) однородны. (Срв. с. 8,9).

16. Секст *adv. math.* VII 126 след. (126). И по мнению Гераклита, кажется, будто человек обладает двумя органами для познания истины: ощущением и разумом. И вот из них ощущение он, подобно вышеупомянутым физикам, счел не заслуживающим доверия, разум же признавал критерием (истины). А ощущение он опровергает в буквально следующих выражениях (цит. B 107), что равносильно такому (положению): «доверять неразумным ощущениям — свойство грубых душ». (127). Но не всякий разум объявляет он судьей истины, а только общий и божественный. Должно вкратце объяснить, что это такое. А именно (наш) физик считает окружающую нас (среду) разумной и одаренной сознанием. (128) Гораздо раньше эту (мысль) высказывает Гомер (XVIII 163):

«Ведь у живущих на земле людей таков образ мыслей, какой приведет для (данного) дня отец людей и богов».

Также Архилох говорит, что у людей такие мысли, «какие Зевс приводит ежедневно». То же самое сказано и у Эврипида (*Troad.* 885):

«Кто бы ни был ты, нелегко доступный познанию Зевс, необходимость ли природы или ум смертных, к тебе вознес я свою молитву».

(129) Итак, втянув (в себя) через дыхание этот божественный Логос, мы, согласно Гераклиту, становимся разумными, и во сне мы теряем сознание, при пробуждении же мы снова в уме. Дело в том, что во сне, вследствие закрытия пор органов чувств, ум, находящийся в нас, обособляется от окружающей его (среды), теряя (прежнюю) тесную связь (с ней); остается единственное сообщение через дыхание, которое служит чем-то вроде корня, и разлучившийся (со своим источником ум наш) теряет ту силу памяти, которую имел раньше.

(130) Когда же мы снова просыпаемся, он, высушившись через поры органов чувств, как бы через некие окошечки, и сойдясь с окружающей средой, облекается мыслительной силой. Итак, подобно тому как угли, изменяясь от приближения к огню, становятся пылающими, удаленные же (от огня) гаснут, точно так же часть окружающей среды, принятая нашими телами, при отделении (от своего источника) становится почти неразумной, при соединении же (с последним) посредством величайшего множества пор делается однородной со вселенной.

(131) Так вот этот общий и божественный разум, через участие в котором мы становимся разумными, Гераклит называет критерием истины. Отсюда заслуживает доверия то, что является всем вообще, (ибо это воспринимается общим и божественным разумом), а то, что является кому-либо одному, то неверно по противоположной причине.

(132) Итак, вышеупомянутый муж в начале (своего сочинения) «О природе», указывая некоторым образом на окружающую среду, говорит (*цит. В 1*).

(133) Ясно высказав в этих (словах), что мы все

делаем и мыслим по участию в божественном разуме, немного ниже он прибавляет (*цит. В 2*). Это же есть не что иное, как объяснение способа устройства вселенной. Вследствие этого мы обладаем истиной относительно всего того, в чем мы приобщились к памяти его, относительно же всего того, в чем мы не имели общения с ним, мы обманываемся. (134) Ведь теперь вполне ясно и в этих (выражениях) он провозглашает общий разум критерием и говорит, что то, что является всем, заслуживает доверия, так как оно как бы представляет суждение общего разума, а то, что (является) каждому особо, то ложно. VIII 386 И в самом деле, Гераклит ясно говорит, что человек неразумен и что умом обладает только окружающая среда (*см. выше VII 127*).

Об этом Аполлоний Тианский *ep. 18*. Физик Гераклит сказал, что человек по природе неразумен (=fr. 133 *Вуш*).

17. *Азций IV 7,2 (D. 393)*. (По мнению Гераклита, душа бессмертна.) Ибо, выходя (из тела) в мировую душу, она возвращается к однородному (с ней).

18. *Азций V 23 (D. 434)*. Гераклит и стоики (говорят), что люди начинают мужать около второго семилетия, когда приблизительно приходит (у них) в движение семенная жидкость.

19. (*fr. 87—89 Вуш*). *Плутарх def. orac. 11. 415 D*. Читающие (*у Гезиода*): «возмужалых» считают поколение по Гераклиту в 30 лет, так как в это время родитель делает своего сына отцом.

Филон fr. Harris. p. 20. Человек может стать дедом на тридцатом году и бывает зрелым приблизительно в возрасте четырнадцати лет; в этом возрасте он уже обсеменяет, посеянное же (им), родившись в течение года, в свою очередь на пятнадцатом году рождает подобного себе.

Срв. Цензорин 17,2. Век есть самый длинный промежуток человеческой жизни, границы которого образуют рождение и смерть. Поэтому те, которые считали веком тридцать лет, по-видимому, сильно ошибались. Это именно время Гераклит назвал генсей (*т. е. поколением*), так как в этом промежутке времени заключается круг возраста. Кругом же возраста он называет время, в течение которого человеческая природа возвращается от посева к посеву.

Ошибочно понято у I. Лиды de mens. III 14. Отсюда весьма метко Гераклит называет месяц поколением.

* 20. *Халкидий с. 251 р. 284, 10 Wrob. (вероятно, из коммент. Посидония к Тимею).* Гераклит, к которому примыкают стоики, связывает наш разум с разумом божественным, правящим и устрояющим (все) в мире: вследствие неразрывной связи (с последним) став знающим разумное определение, он, во время покоя души, при посредстве чувств предвещает будущее. Вследствие этого и происходит, что являются образы неизвестных мест и тени людей живых и мертвых. То же самое доказывают случаи прорицания, а также тот факт, что предсказывают достойные, наставляемые божественными силами.

21. *Климент Strom II 130.* Дело в том, что, как говорят, Анаксагор Клазоменский считал целью жизни научное исследование и (проистекающую) от него свободу, Гераклит же Эфесский — удовлетворенность (*в смысле гедонистическом, согласно Феодориту*).

22. (43 В) *Эвдем. Этика VII 1. 1235a 25* И Гераклит порицает выдумавшего: «Да исчезнет вражда из среды богов и людей» (*Гомер XVIII 107*). Ибо не существовала бы гармония, если бы не было вы-

сокого и низкого (тона), и не было бы животных, если бы не было образующих противоположность самца и самки. *Симплиций Cat. 412, 26 прибавляет к стиху Гомера: ибо он (Гераклит) говорит, что (в таком случае) все исчезнет.*

Нумений fr. 16 (у Халкидия). Нумений хвалит Гераклита за то, что тот порицает Гомера, который предпочел бедствиям жизни гибель и уничтожение, так как он не понимал, что мир стал бы разрушаться, если бы начала исчезать материя, которая есть источник бедствий.

23. 14 В Полибий IV 20. Притом не следовало бы пользоваться поэтами и мифографами, как свидетелями относительно того, чего не узнаешь, как это (делали) наши предшественники относительно весьма многих вещей, представляя, по выражению Гераклита, не внушающих доверия поручителей для сомнительных (вещей). *Срв. В 40. 42. 56. 57. 104.*

См. у Г. Церетели свидетельства Ипполита, Эпифания, Гермия, Феодорита и Олимпиодора.

В. ФРАГМЕНТЫ¹

Сочинение Гераклита «О природе»

1. [2 *Bywater*] *Секст adv. math. VII 132 (Срв. А 4. 16. В 51)*². Хотя этот Логос существует вечно, недоступен он пониманию людей ни раньше, чем

¹ Приводя иногда другие переводы фрагментов, мы обращаем внимание читателя, что различие переводов часто объясняется разночтением текста. К сожалению, переводчики и истолкователи Гераклита нередко темнее, чем он сам (напр., В. Нилендер).

² В этом фр. игра слов: *ἀπείροισιν* — *περιόμενοι*.

они услышат его, ни тогда, когда впервые коснется он их слуха. Ведь все совершается по этому Логосу, и тем не менее они (люди) оказываются незнающими всякий раз, когда они приступают к таким словам и делам, каковы те, которые я излагаю, разъясняя каждую вещь согласно ее природе и показывая, какова она. Остальные же люди (сами) не знают, что они, бодрствуя, делают, подобно тому как они забывают то, что происходит с ними во сне.

Начало данного фрагмента переводят Ф. Лассаль: «Между тем как этот закон разума всегда господствует»; Т. Гомперц: «Хотя этот Логос и пребывает вечно неизменным»; Дж. Бернет: «Хотя это слово всегда истинно». Можно перевести также: «Логос в том виде, как он здесь излагается, люди никогда не могут понять» (Г. Дильс).

Примечание. Лассаль¹ обращает внимание на то, что в этом фрагменте «слова» ставятся наряду с «делами», и выводит отсюда следующее заключение. По Гераклиту, вместо вещей можно расчленять обозначающие их слова, сообразно природе последних, и таким образом достигать познания вещей. Как у элеатов диалектика, у пифагорейцев учение о числах, так у Гераклита анализ имен вещей образует метод познания сущего. Имена, отмечая общее в вещах, представляют истинную сущность вещей (и здесь Лассаль усматривает влияние Гераклита на Платоновские идеи).

2. [92] Секст VII 133. Поэтому должно следовать (*ἐνὶ ὅλῳ*, то есть) общему. (Дело в том, что *ἐνὶ ὅλῳ* значит: общий.) Но хотя Логос всеобщ, большинство живет, как бы имея свое собственное разумение.

¹ F.Lassalle. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen v. Ephesos, 1858, II Bd., стр. 363.

3. [0] *Азгий II 21, 4 (D. 351, о величине солнца) шириною в человеческую ступню.*

4. *Альберт Великий de veget. VI 401 p. 545 Meyer.* Гераклит сказал: «Если бы счастье заключалось в телесных наслаждениях, то мы должны были бы называть счастливыми быков, когда те находят горох для еды».

5. [130 126] *Аристокрит¹ Theosophia 68, Ориген с. Cels. VII 62.* Напрасно ищут они очищения от пролития крови в том, что марают себя кровью. (Ведь это все равно), как если бы кто-нибудь, попав в грязь, грязью же хотел ее смыть. Безумцем счел бы его (всякий) человек, заметивший, что он так поступает. И статуям этим они молятся, (все равно) как если бы кто-нибудь пожелал беседовать с домами. Они не знают, что такое боги и герои.

6. [32] *Аристотель meteor. B 2. 355a, 13 (срв. 55 B 158).* Как говорит Гераклит, не только ежедневно новое солнце, но солнце постоянно непрерывно обновляется.

7. [37] — — — *de sensu 5443a 23.* Если бы все существующее превратилось в дым, то органом познания были бы ноздри.

Примечание. Шлейермахер полагает, что смысл фрагмента таков: Гераклит отдает носу предпочтение перед всеми остальными органами чувств. Кн. С. Трубецкой, следуя Патину, понимает этот фрагмент иначе: «Если бы весь мир разрешился в дым, человек и тут бы, хоть носом стремился бы разнюхать его». По поводу данного фрагмента один любознательный критик ставит вопрос: «Если бы все сущее стало дымом, то чем бы был сам познающий нос?»

¹ Аристокрит — манихеец V века.

8. [46]— — — *Eth. Nic. VIII 2 1155 b 4*. Расходящееся¹ сходится, и из различных (тонов) образуется прекраснейшая гармония, и все возникает через борьбу.

Примечание. Гармония здесь не аккорд (т. е. не современная полифония), но соединение различных тонов в мелодию.

9. [51]— — — *X 5. 1176a 7*. Ибо иное удовольствие у лошади, иное у собаки и иное у человека; как говорит Гераклит, «ослы солому предпочли бы золоту». Ведь ослам корм приятнее золота.

10. [50] [*Аристотель de mundo 5. 396 7*]. И природа стремится к противоположностям и из них, а не из подобных (вещей), образует созвучие. Так, в самом деле, она сочетала мужской пол с женским, а не каждый (из них) с однородным и (таким образом) первую общественную связь она образовала через соединение противоположностей, а не посредством подобного. Также и искусство, по-видимому, подражая природе, поступает таким же образом. А именно, живопись делает изображения, соответствующие оригиналам, смешивая белые, черные, желтые и красные краски. Музыка создает единую гармонию, смешав в (совместном пении) различных голосов звуки высокие и низкие, протяжные и короткие, грамматика из смеси гласных и согласных букв создала целое искусство (письма). Та же самая (мысль) была высказана и у Гераклита Темного: «Неразрывные сочетания образуют целое и нецелое, сходящееся и расходящееся, созвучие и разногласие; из всего одно и из одного все (образуется)».

11. [55]— — — *б р. 401a 8*. Животные дикие и ручные, обитающие в воздухе, на земле и в воде,

¹ τὸ ἀντίθεον значит или «стремящееся в разные стороны» или «враждебно стремящееся друг против друга».

рождаются, созревают и погибают, повинуюсь божественным законам. Ибо, как говорит Гераклит, всякое пресмыкающееся бичом (*Бога*) гонится к корму.

Следуя другому чтению, Г. Церетели переводит: «Всякое пресмыкающееся питается землей». Этому фрагменту посвящена статья Гольдбахера¹, который указывает, что выражение «всякое пресмыкающееся» можно понимать как «всякое животное» или как «всякий червь». Сам он высказывается за последнее понимание и весь фрагмент истолковывает, как пантеистическое выражение о всеединстве: Божество одинаково заботится о всех существах, так как все они (даже и последний червяк) равно суть члены его тела.

12. [41. 42]. *Арий Дидим у Евсевия Р. Е. XV 20 (D. 471,1). Зенон, подобно Гераклиту, называет душу одаренным способностью ощущения испарением. А именно (Гераклит), желая показать, что разумные души постоянно испаряются (Шлейермахер переводит: «Души всякий раз становятся разумными только через вдыхание»), уподобил их рекам в следующем изречении: «На того, кто входит в ту же самую реку, каждый раз текут новые воды. Так же и души испаряются из влаги» (срв. В 49а. 91 и А б. 15).*

13. [54] *Атеней V р. 178 F. Поэтому приятный должен не быть грязным, неопрятным и валяющимся в болоте, по выражению Гераклита (Срв. В 9. 55 В 147). Климент Strom. I 2. Свиньи радуются грязи (Срв. В 37).*

14. [124. 125]. *Климент Protr. 22. Кому же именно пророчит Гераклит Эфесский? Ночным гуля-*

¹ A. Goldbacher. Ein Fragment des Heraklit (Ztschr. f. d. österr. Gymn. 1876).

кам, волхвам, вакхантам, менадам и посвященным. Им он грозит посмертной карой, им предвещает он огонь. Ибо не священным образом совершается посвящение в таинства, которые чтятся у людей.

15. [127]— — — 34 p. 26,6¹. Если бы не во имя Диониса устраивали они процессию и пели гимн половым членам, то это было бы бесстыднейшим деянием. Дионис же, в честь которого они неистовствуют и безумствуют, тождествен с Аидом.

Тот же фрагмент в переводе Г. Церетели: если бы они не свершали процессий во имя Диониса и не распевали гимна в честь детородного члена, они поступали бы бесстыдно. Аид и Дионис, во имя которых они безумствуют и неистовствуют, — одно и то же.

Примечание. Лассаль объясняет: «Аид и Дионис одно и то же» значит «одно и то же смерть и рождение». Лассаль указывает, что Дионис должен был служить подходящим образом для учения Гераклита, так как он принимает самые разнообразные формы (льва, быка, змеи и др.) и в нем совпадают противоположности (он и мужчина, и женщина: «среди юношей он девушка, среди девушек юноша»). У Целлера такое же объяснение фрагмента, как у Лассалья. Так как, по Гераклиту, возникновение и уничтожение совпадают, так как всякое рождение нового есть гибель старого и обратно, то Дионис, в котором олицетворяется творческий источник жизни природы, тождествен с богом смерти Аидом. Своеобразное истолкование фрагмента дает Тейхмюллер: если бы кто-нибудь из людей выставил напоказ свой половой член и стал бы петь ему хвалу, то это был бы верх бесстыдства;

¹ В этом фр. игра слов: *αἰδοῖσθαι* — *αἰσδέεσθαι* — *Ἀέδης*.

но для Диониса такой поступок приличен, ибо Дионис есть Аид, последний же есть сын Стида. Дионис же тождествен с Аидом, так как он есть солнце, а Аид нижняя часть земли, солнце же возникает из земли и земля приемлет его свет обратно в себя. Итак, по Тейхмюллеру, фрагмент высказывает мысль: бесстыдное и приличное одно и то же, то есть здесь говорится об относительности понятия стыда, подобно тому как в другом месте Гераклит говорит об относительности понятий добра и красоты. По Пфлейдереру, смысл фрагмента заключается в следующем: песнь в честь детородного члена не является бесстыдством, поскольку она есть песнь триумфа над смертью (поскольку в детородном члене прославляется побеждающая смерть сила жизни, источник рождения).

16. [27] — *Paedag.* II. 99. Ибо, может статься, кто-либо останется скрытым от чувственно-воспринимаемого света, но от разумного света невозможно скрыться, или, как говорит Гераклит: «каким образом кто-либо укроется от того, что никогда не заходит».

17. [5] — *Strom.* II 8. Ибо большинство не понимают того, что им встречается, да и по обучении не разумеют, но самим им кажется (будто они знают).

Начало фр. можно перевести также: «Большинство (людей), встречавшихся (мне), не понимают этого». Этот фрагмент, по Т. Гомперцу направлен против Архилоха, сказавшего, что знания людей зависят от их опыта. Нет, возражает Гераклит, большинство людей не в состоянии понять тех явлений, с которыми им приходится встречаться, и прежний опыт проходит для них бесследно.

Шустер переводит данный фрагмент: «Ибо большинство весьма далеко от того, что постоян-

но окружает их вблизи, и они не ищут познания через исследование того, на что они ежедневно натываются, но думают скорее, что это их вовсе не касается».

18. [7] — — — II 17. Если кто не надеется (найти чего-либо), то он и не найдет того, на что не надеялся. Ибо (без надежды) нельзя выследить и настигнуть. (Срв. В 27).

19. [6] — — — II 24. Гераклит бранит некоторых, говоря, что они не заслуживают доверия, (так как) они не умеют ни выслушать, ни высказать.

20. [86] — — — III 14. По-видимому, Гераклит смотрит на рождение, как на несчастье. Он ведь говорит: «Родившись, они хотят жить и умереть, или, скорее, найти покой, и оставляют детей, чтобы и те умерли».

21. [64] — — — 21. И Гераклит называет рождение смертью... в следующих словах: «Все, что мы, бодрствуя, видим¹, есть смерть, а все, что мы видим, когда спим, есть сон».

22. [8] — — — IV 4. Ведь ищущие золота перерывают много земли и находят (золота) немного.

23. [60] — — — 10. Если бы этого не было, то не знали бы имени Правды.

Примечание. Неизвестно, к чему относится выражение «этого»: некоторые думают, что здесь разумеется «закон», другие — «противоположное правды», т. е. несправедливые поступки. При последнем толковании фрагмент относится к той категории изречений Гераклита, в которых он говорит о соотносительности противоположностей.

24. [102] — — — — 16. Павших на войне чтут боги и люди.

¹ Г. Дильс полагает, что лучше было бы вместо первого «видим» читать «переживаем».

25. [101] — — — — 50. Ибо чем славнее смерть, тем больше получаемая награда.

26. [77] — — — — 143. Когда человек умер (и погас свет его очей), он (однако) жив и ночью зажигает себе свет. Когда (человек) спит (и свет очей его погас), он близок к состоянию смерти; бодрствуя (же), человек соприкасается с состоянием сна.

По нашему мнению, фрагмент имеет целью указать, что между состояниями бодрствования, сна и смерти нет существенной разницы.

В. Нилендер переводит: человек в (смертную ночь) свет зажигает себе сам; и не мертв он (потушив очи), но жив; но он соприкасается с мертвым — дремля (потушив очи), бодрствуя — соприкасается с дремлющим. *Его объяснение по Дильсу:* «В ночи смерти занимается новый свет, новая жизнь, так как отдельный огонь переходит во Всеогонь».

Г. Цертели переводит (текст Боотера): Человек, точно огонь во мраке, вспыхивает и угасает.

27. [122] — — — — 146. После смерти ждет людей то, чего они не ожидают и о чем не думают.

28. [118] — — — — V 9¹. Ибо (только) мнение есть то, что (даже) самый безукоризненный (мыслитель) познает и сохраняет. Однако, несомненно, Правда настигнет лжецов и лжесвидетелей.

Примечание. Смысл фрагмента темен. Мы понимаем его так: хотя все, что можно знать о загробном существовании, есть мнение, однако, то, что лжецы после смерти понесут наказание, несомненно. Бригер истолковывает фрагмент так: Все, что познает наилучший из натурфилософов, есть лишь сомнительное предположение; однако за ложные учения его не постигнет кара, так как

¹ В данном фр. игра слов: *δοχέοντα* — *ὁ δοχιστάτος*.

его оправдывает *bona fides*. Но тех, которые сознательно учат ложному, накажет Дике.

29. [111b] — — — — 60 (после В 104). Ибо наилучшие одно предпочитают всему: вечную славу (всему) тленному. Толпа же набивает свое брюхо, подобно скоту.

30. [20] — — — — V 105. Этот мировой порядок¹, тождественный для всех [Шустер: «Мир, который все включает в себе», т. е. наряду с которым нет ни других миров, ни творца], не создал никто ни из богов, ни из людей², но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами вспыхивающим и мерами угасающим.

31. [20] — — — — (после 30). А что, по его учению, (огонь) рожден и смертен, показывают дальнейшие (слова его): «Превращения огня — во-первых море; море же наполовину есть земля, наполовину престер»³. Это значит, что огонь правящим вселенной Логосом или Богом через воздух превращается в воду, которая есть как бы семя мирообра-

¹ По Дильсу, слово *κόσμος* у первых философов значит «строение», а не «мир». В последнем смысле слово *κόσμος* впервые встречается в начале Филолаевой книги. Историю термина «космос» см. у Крона (Cron. Zu Heraklit. Philologus, 47 Bd. 1889).

² Почему наряду с богами упоминаются и люди? Слово «ποιεῖν» «творить» имеет двоякое значение: оно обозначает не только «создавать реальные вещи», но также употребляется и для обозначения умственного творчества. Гераклит здесь не только отрицает создание мира, но и задевает авторов космогоний, которые описывают возникновение мира, как будто бы они сами присутствовали при создании его.

³ Г. Тейхмюллер (N. Stud. 3. Gesch. D. Begr., I Heft, стр. 55) объясняет: в море гармонически соединены противоположности огненного воздуха и земли, это — две враждебные половины единого моря и поэтому они постоянно из него выделяются.

зования, и это он называет морем. Из последнего же в свою очередь возникают земля, небо и то, что между ними. А как затем мир опять возвращается в свое первоначальное состояние и происходит мировой пожар, это он разъясняет в следующих словах (23): «Он (огонь) разливается, как море, и получает свою меру по тому же самому Логосу, как было раньше до возникновения земли». *Гейнце понимает конец:* «Море изменяется в тот же самый Логос, т. е. в тот же самый огонь, которым оно было раньше до своего возникновения».

32. [65] — — — — 116. Единая мудрость не хочет и хочет называться Зевсом.

Г. Дильс объясняет: «не хочет», так как она не совпадает с Зевсом народной религии, «хочет», так как она понимается в духе единого божества Ксенофана. *По объяснению Т. Гомперца,* единая мудрость «не хочет имени Зевса», не будучи индивидуальным существом, подобно ему, и «хочет», как высшее начало мира и источник жизни. *Приведенный фрагмент понимался и переводился весьма различно. Так, Шлейермахер перев:* Единое мудрое, (а именно) имя Зевса, хочет не быть высказываемым и быть. *Бернайс:* Единое, которое одно только мудро, называться источником жизни хочет и не хочет. *Шустер:* Только одно есть мудрость, ей не подобает и, с другой стороны, подобает называться именем Зевса. *Шеллинг:* Единое мудрое существо не хочет называться единым, имени Зевса хочет оно. *Муллах:* Единое мудрое можно и нельзя называть именем Зевса. *Тейхмюллер:* Мудрость, называемая Зевсом, хочет одна называться единым и также не хочет этого. *Крон:* Мудрое существо не хочет называться просто единым, оно хочет также имени источника жизни (Крон понимает фрагмент, как полемику против Ксенофанова учения о всеедином).

33. [110] — — — И повиновение воле одного (есть) закон.

34. [3] — — — Неспособные понять услышанного подобны глухим. К ним приложима поговорка: «Присутствуя, они отсутствуют» («Он здесь, но его нет» *Г. Церетели*).

35. [49] — — — 141. Ибо очень много должны знать мужи философы, по Гераклиту.

Примечание. Дильс говорит, что Гераклит, а не Сократ, первый ввел слово «философ»; он изобрел этот термин, вероятно, вследствие особого значения, которое приобрела в его системе последняя часть этого слова «софия» («мудрость»).

36. [68] — — — VI 16. Душам смерть стать водою, воде же смерть стать землею. А между тем из земли возникает вода, из воды же душа.

37. [53] *Колумелла VIII 4*. Если только верить Гераклиту Эфесскому, который утверждает, что свиньи купаются в грязи (*срв. В 13*), птицы в пыли или в пепле.

Примечание. И это утверждение Гераклита, по всей вероятности, имеет в виду относительность понятий: что у людей считается особенно грязным, то служит у животных средством очищения.

38. [33] *Диоген I 23 (1 A 1)*. Некоторые же полагают, что он (*Фалес*) первый наблюдал за движением светил... Подтверждают это своим свидетельством также Гераклит и Демокрит.

39. [112] — — — I 88. В Приене жил Биант, сын Тевтама, который (был) мудрее остальных (*срв. В 104*).

Примечание. Фрагмент двусмыслен: слова «*πλείων λόγος*» могут говорить или о том, что он мудрейший из семи мудрецов, или что его почитают выше всех, или, наконец, что о нем говорят более, чем о ком-нибудь другом.

40. [16] — IX 1. Многознание не научает уму. Ибо, в противном случае, оно научило бы Гезиода и Пифагора, а также Ксенофана и Гекатея.

Примечание. Пфлейдерер полагает, что под «многознанием» Гераклит понимает астрономические и естественнонаучные исследования, которым он противопоставляет истинную мудрость. Целлер думает, что здесь Гераклит просто нападает на эрудицию, так как лишь самостоятельное исследование может привести к познанию истины. Наиболее правильным пониманием данного фрагмента, по нашему мнению, является то, которое усматривает в нем противопоставление «знания *единого* сущего» «знанию *многих* вещей», лишь первое есть подлинное знание по Гераклиту.

41. [19] — — (примык. к 40). Мудрость заключается в одном: познавать мысль, как то, что правит всем во всем.

42. [119] — — Он говорил, что Гомер заслуживает изгнания из общественных собраний и наказания розгами и точно того же (заслуживает) Архилох.

43. [103] — — 2. Самомнение должно гасить скорее, чем пожар. Или в политическом смысле: Возмущение надлежит тушить более, чем пожар.

44. [100] — — За закон народ должен биться, как за (свои) стены.

45. [71] — — 7. По какой бы дороге ты ни шел, не найдешь границ души: настолько глубока ее основа («мера» Дж. Бернет).

Примечание. Тренделенбург правильно понимает данный фрагмент, как указание на невозможность точного исследования душевной жизни. Душа столь глубока, столь неисчерпаемо богатство ее содержания, что никакая мера не в состоянии ее измерить. Другие объяснения фрагмента (напр., Г. Тейхмюллера) несостоятельны.

46. [132] — — — Самомнение он называл паду-
чей болезнью и говорил, что зрение обманчиво.

47. [48] — — — 73. Не станем делать торопли-
вых заключений о важнейших (вещах)!

48. [66] *Etym. gen.* βίος Итак, луку имя жизнь (βίος),
а дело его — смерть.

Примечание. Здесь игра слов: по-гречески лук
βίος, жизнь βίος

49. [113] *Гален de diff. Puls. VIII 773 К.* Один для
меня десять тысяч, если он наилучший.

49a. [81] *Геракл. Alleg. 24 (после 62).* В одни и те
же воды мы погружаемся и не погружаемся, мы
существуем и не существуем (*Срв. В 12*).

50 [1] *Интолит Fef. IX 9.* Итак, Гераклит говорит,
что все едино: делимое неделимое, рожденное не-
рожденное, смертное бессмертное, Логос веч-
ность, отец сын, бог справедливость. «Выслушав не
меня, но Логос, мудро согласиться, что все едино», —
говорит Гераклит.

Шустер переводит: «Слушая не меня, но мои
доводы». *Пфлейдерер:* «Слушая не меня, но ра-
зумный смысл излагаемого мною». *Патин* под-
черкивает здесь ссылку на высшую инстанцию,
которая лежит вне личности самого Гераклита.
Начало отрывка следующим образом объясня-
ет *Бригер:* об едином, составляющем вселенную,
говорится, что оно «делимое», так как существу-
ет множество отдельных вещей; оно «недели-
мое», так как все вещи образуют нераздельное
единство, составляют единое целое (подобно
тому как волны море); оно «рожденное» и «смер-
тное», так как оно преобразовалось в наш пре-
ходящий мир, оно «нерожденное» и «бессмерт-
ное», так как существует вечно; оно — «отец», так
как оно порождает мир, и оно «сын», так как оно
является самым миром.

51. [45; *срв.* 56] — — — — — (*после В 50*). И что этого все не знают и не признают, об этом он, порицая (всех), говорит примерно так: «Они не понимают, как расходящееся согласуется с собой: (оно есть) возвращающаяся (к себе) гармония подобно тому, что (наблюдается) у лука и лиры (*Следует В 1*).

Примечание. Фрагмент вызвал много различных толкований. *Бернайс* полагает, что Гераклит, пользуясь приведенным сравнением для того, чтобы сделать наглядным единство противоположностей, указывает просто на *внешнюю форму древнегреческих лука и лиры*. Другие же думают, что лук и лира берутся для сравнения не со стороны своего внешнего вида, но *в их действии*. Так, по мнению *кн. С. Трубецкого*, здесь имеется ввиду «напряжение взаимно уравнивающих друг друга противоположных сил». Равным образом *Реттиг* думает, что речь идет о противоположных силах. В натянутом луке, а также в лире, струны которой натянуты, силы, стремящиеся в противоположные стороны, делают лук луком (т. е. стреляющим), а лиру лирой (т. е. издающей тоны). Несколько иначе понимает сравнение *Шлейермахер*. Он думает, что пункт сравнения образует чередование между состояниями напряжения и ослабления (натягивание и ослабление струны и тетивы), подобно тому как внимание Гераклита останавливается на чередовании дня и ночи, лета и зимы и т. п. Наконец, своеобразное понимание фрагмента встречаем у *Лассалья*. По его мнению, здесь лира и лук берутся не как самостоятельные образы, но *в их отношении друг к другу*. Обе эти вещи приписывались Аполлону. Лира — символ небесной гармонии, лук — орудие смерти. Аполлон, обладатель лиры и лука, есть живое единство обеих противоположностей. Лассалю следует *Шеффер*. Лук и лира

суть для Гераклита величайшие противоположности. Лира — инструмент светлой радости жизни, лук — орудие смерти. Но они тождественны, так как жизнь и смерть одно и то же. Таким образом, гармония лука и лиры представляет гармонию противоположностей. И *Симплиций* приводит ее, как образ единства добра и зла.

52. [79] — — — Вечность есть играющее дитя, которое расставляет шашки: царство (над миром) принадлежит ребенку.

Примечание. Для понимания сравнения важно было бы знать точнее характер этой игры. По мнению одних, ребенок расставляет шашки как попало, затем разбрасывает их и снова раскладывает: игра носит капризный, случайный характер. По мнению других, это — игра в войну, подобная современным шахматам, основанная на разумных комбинациях и требующая серьезного размышления. Поэтому и фрагмент понимается в противоположном смысле: между тем как одни видят здесь образ бесцельности мирообразующей силы, другие, напротив, усматривают указание на расчетливость и предусмотрительность ее. Так, по Т. Гомперцу, в приведенном фрагменте указывается на бессмысленность игры: ребенок строит только для того, чтобы затем разрушить. Пфлейдерер же говорит, что игра в шашки, как игра, основанная на разумных соображениях, постоянно употреблялась в древности в качестве наглядного образа для божественного управления миром, по которому каждая вещь получает в мире место по своим заслугам и ценности (так, например, в «Законах» Платона подобная игра ребенка делает наглядной ту легкость, с которой Божество осуществляет свой промысел над миром). Бернайс и Шустер в образе играющего ребенка пункт сравнения полагают в

указании на непрестанное следование образования мирового порядка, разрушения мира и нового его созидания. По мнению Целлера, в данном образе пункт сравнения — не в бесцельности дела ребенка и равным образом не в расчетливости, так как последняя у ребенка может быть лишь весьма посредственной, но в том, что в мире нет ничего постоянного, все непрестанно меняет свое место. Нам кажется наиболее правильным толкование Тейхмюллера¹: сравнение указывает на вечную юность мира и на легкость, с которой совершается все мирообразующей силой. Смысл данного фрагмента по Г. Дильсу и В. Нилендеру: «Строй мира должен представляться детскою игрою для всякого, кто не обладает ключом к теории Логоса».

53. [44] — — — Война есть отец всего, царь всего. Она сделала одних богами, других людьми, одних рабами, других свободными.

Шустер объясняет: «война отец всего», т. е. все вещи имеют в ней источник своего происхождения; «война царь всего», т. е. она есть принцип, управляющий всем в мире; и, наконец, в-третьих, война есть принцип, устанавливающий различия.

54. [47] — — — Скрытая гармония сильнее явной. *Тейхмюллер объясняет:* Видимая гармония есть чувственный мир, как целое; в нем борьба противоположностей создает гармонию целого. Скрытая же гармония есть божественная мудрость или мировой разум, который все порождает и всем правит.

55. [13] — — — Все то, что доступно зрению, слуху и изучению, я предпочитаю.

В. Нилендер переводит: то, чему глаз, слух — учителя, я ценю прежде всего.

¹ N. St. 3. G. d. B., II Heft, стр. 193.

56. [к 47] — — — Люди, говорит он, обманываются относительно познания видимых (вещей), подобно Гомеру, который был мудрее всех эллинов, взятых вместе. Ведь его одурачили дети, убивавшие вшей, сказав: «Все то, что мы увидели и поймали, мы выкинули, а то, чего не увидели и не поймали, то носим».

57. [35] — — — IX 10. Учитель же толпы Гезиод. Они убеждены, что он знает больше всех, он, который не знал, что день и ночь — одно. *Как указывает Патрик, начало фрагмента можно перевести и так:* Гезиод учил весьма многим вещам (если «*πλείστον*» понимать, как ср. р.).

Примечание. «День и ночь одно», т. е. свет и тьма понятия соотносительные. Та же мысль выражается во фр. 99: без солнца не было бы ночи! Целлер объясняет смысл выражения «день и ночь одно»: единое сущее бывает то светлым, то темным. Тейхмюллер дает физическое объяснение: хотя днем преобладает огненное начало, а ночью влажное и темное, однако и днем и ночью одинаково имеется и то и другое; таким образом с физической точки зрения день и ночь одно и то же и только преобладание того или другого начала создает кажущуюся противоположность. Неудачным должно признать объяснение Шустера: день и ночь одно и то же, так как они одинаково являются делениями времени.

58. [57, 58] — — — Добро и зло (суть одно). Так, врачи, говорит Гераклит, всячески режут, жгут и подвергают мучениям больных; (за это) они требуют от больных вознаграждения, между тем как они не заслуживают ничего, так как они делают то же самое: блага и болезни.

Примечание. Конец фрагмента не вполне ясен. По-видимому, смысл таков: для излечения болез-

ни врачи прибегают к мучительным средствам, следовательно, они причиняют человеку такое же зло, как и сама болезнь. С другой стороны, болезнь (как и все) сама переходит в свою противоположность (сменяется здоровьем), и врачи, излечивая, лишь содействуют естественному стремлению самой природы; следовательно, благо, которое они делают, тождественно с тем благом, которое принесет естественное развитие самой болезни.

59. [50] — — — Тождествен, говорит он, прямой и кривой путь у валяльного винта (у инструмента, называемого раковинкой в валяльном аппарате, поворот и прямой, и кривой, так как в одно и то же время он движется вверх и кругом).

Примечание. Речь здесь идет или о чесалке шерсти (гребне сукновала) или о прессе для сукна, более вероятным является последнее предположение. Валяльный винт идет вверх и в то же время, вращаясь вокруг своей оси, совершает и круговое движение. По другому чтению «ἐν τῷ γραφεῖω» (вместо γναφεῖω) движение, которое оказывается одновременно прямым и кривым, приписывается орудию, которым писали: по Мулаху, имеется в виду движение его во время письма (так как оно движется вверх и вниз, совершая в то же время круговые движения); по мнению же Таннери¹, указывается на то вращение, которому подвергалась кисть для письма при заострении ее кончика, когда одновременно проводили ею и по прямой линии.

60. [69] — — — Путь вверх и вниз один и тот же.

Примечание. Вероятно, смысл таков: верх и низ одно и то же (т. е. одна из пар противоположностей — тождеств). Далее фрагмент указывает и на

¹ P. Tannery. Un fragment d'Héraklité (Annales de la faculté des lettres de Bordeaux, 1882, № 1).

соотносительность превращений огня. По мнению Пфлейдерера, здесь главным образом имеется в виду тождество жизни и смерти.

61. [52] — — Морская вода — чистейшая и грязнейшая; для рыб она питательна и спасительна, людям же негодна для питья и пагубна.

62. [67] — — Бессмертные смертны, смертные бессмертны: жизнь одних есть смерть других и смерть одних есть жизнь других.

63. [123] — — Он говорит также о воскресении этого видимого тела, в котором мы родились, и знает, что Бог является виновником этого воскресения. Он говорит так: «Перед находящимся там они поднимаются и становятся бодрствующими стражами живых и мертвых».

64. Он же говорит также, что суд над миром и над всеми (существами) в нем совершается через огонь. Он выражается следующим образом: «всем правит Молния»¹) [28], то есть она направляет (все), причем молнией он называет вечный огонь. Равным образом он говорит, что этот огонь разумен и есть причина устроения мира.

65. Называет же он его (огонь) недостатком и избытком [24]. Недостаток есть, по учению его, образование мира, мировой же пожар — избыток.

[Объяснительное примечание. Возникновение нашего мира есть оскуднение, недостаток, истощение божества, гибель нашего мира в мировом пожаре есть полнота, избыток, насыщение божества.]

66. Ибо все, говорит он, грядущий огонь будет судить и осудит [26].

67.² [36] — — Бог есть день и ночь, зима и лето, война и мир, насыщение и голод (все проти-

¹ В. Нилендер переводит: «А рулевой всего — Молния».

² Об этом фп. Th. Davidson. American Journal of Philology, 1884.

воположности. Этот ум) видоизменяется, как огонь, который, смешавшись с курениями, получает название по благовонию каждого (из них).

Кн. С. Трубецкой переводит: «и всякий дает ему название по своему желанию».

Г. Церетели переводит: Божество... меняется подобно тому, как меняется аромат, если к одному благовонию примешать другое. А называет божество каждый, как хочет.

Примечание. В этом фрагменте выражена следующая мысль. Бог изменяется, принимает различные формы, к единому божеству приложимы различные названия, поскольку ими обозначаются разные стороны его; между тем люди, вместо того, чтобы верить в *многосторонность единого* божества, ложно принимают существование *многих односторонних* богов. Бернайс и Патрик дают такое объяснение: если смешать разные благовония, то каждый, соответственно своему обонянию, будет более воспринимать запах того и другого благовония, вошедшего в смесь, и сообразно с этим давать смеси название; точно также и Бога люди называют различно и это находится в зависимости от того, какая сторона божества производит наиболее сильное впечатление на данного индивида.

67a. [0] *Гисдос схоластик ad Chalcid. Plat. Tim.* Подобным образом жизненная теплота, исходящая от солнца, дает жизнь всему, что живет. Принимая это положение, Гераклит приводит превосходнейшее сравнение паука с душой, паутины с телом. Подобно тому, говорит он, как паук, находясь посреди паутины чувствует, как только муха разрывает какую-либо нить его, и потому быстро бежит туда, как будто заботясь об исправлении нити, так и душа человека, при повреждении какой-нибудь части тела, туда поспешно устремля-

ется словно не перенося повреждения тела, с которым она прочно и соразмерно связана.

68. [129] *Ямвлих de myst. I 11*. И вследствие этого справедливо Гераклит называл их (*средства очищения души*) лекарствами, так как они исцеляют души от страшного и делают их невредимыми от несчастий жизни.

69. [128] — — — *V 15*. Итак, я различаю два вида жертвоприношений. Одни (жертвы) приносятся людьми, совершенно чистыми, как это изредка может быть (в случаях, когда жертва приносится) отдельным лицом, как говорит Гераклит, или каким-либо небольшим, легко поддающимся счету, числом людей, [«которых можно сосчитать по пальцам». Пер. В. Нестле]. Другие же (жертвы) материальные и т. д.

70. [к 79] — — — *de anima*. Право, насколько лучше мнение Гераклита, называвшего человеческие мысли детскими забавами.

71. [к 73] *Марк Антонин IV 46 (после 76)*. Должно помнить и о забывающем, куда ведет дорога.

72. [93] — — — С тем Логосом, с которым они имеют наиболее постоянное общение, правителем вселенной, они расходятся, и вещи, с которыми они ежедневно встречаются, кажутся им незнакомыми.

Примечание. Соответственно многозначности термина «Логос» начало фрагмента можно понимать различно: 1) люди находятся в постоянном физическом общении с Логосом (дышат), или 2) люди постоянно имеют дело со словом, поскольку речь (беседа) есть средство их взаимного общения, или 3) в самих людях все совершается по закону вселенского разума, и т. п.

73. [94] — — — Не следует поступать и говорить, как во сне. Ведь и тогда кажется, будто мы действуем и говорим.

74. [κ 97] — — — Не должно поступать, как дети родителей, то есть, выражаясь попросту: «так, как мы переняли».

75. [90] — — VI 42. Спящих, полагаю, называет Гераклит работниками и сотрудниками в мировом процессе.

По объяснению Г. Дильса, Гераклит имеет здесь в виду обмен веществ, происходящий в теле человека ночью.

76. [25] Максим Тирский XII 4 p. 489 (после В 60. 62). Огонь живет смертью земли, воздух живет смертью огня, вода живет смертью воздуха, земля — смертью воды. Или, следуя В. Нестле, можно перевести: Огонь оживает в смерти земли, воздух оживает в смерти огня и т. д.

Плутарх de E 18. 392 С. Смерть огня — рождение воздуху, и смерть воздуха — рождение воде. Марк IV 46 (перед В 71). Умерла земля — возник огонь, умерла вода — родился воздух, умер воздух — произошел огонь, и обратно.

77. [72] Нумений fr. 35 (у Порфирия). Поэтому и Гераклит говорит, что душам удовольствие или смерть стать влажными. Удовольствие же для них заключается во вступлении в рождение. В другом же месте он говорит, что мы живем смертью их (душ) и они живут нашей смертью (В 62).

78. [96] Ориген с. Cels. VI 12 p. 82, 23 (как 79 и 80 из Цельса). Ибо человеческий характер неразумен, божественный же разумен.

79. [97] — — — (после 78). Муж считается глупым у божества, подобно тому как ребенок у взрослого.

80. [62] — — — VI 42. Но должно знать, что война всеобща, что правда есть раздор и что все возникает через борьбу и по необходимости.

81. [срв. 138] Филодем Rhet. I с. 57. 62 (из стоика Диогена). Ораторское наставление во всех поло-

жениях имеет эту цель и, по Гераклиту, оно ведет к тому, чтобы зарезать (противника).

82. [99] *Платон Hipp. maior. 289 A*. Самая прекрасная обезьяна безобразна по сравнению с родом людей.

83. [98] — — — *В* Мудрейший из людей по сравнению с богом кажется обезьяной и по мудрости, и по красоте, и во всем прочем.

84. [83. 82] *Плотин Enn. IV 8,1 (Эфирный огонь в человеческом теле)* «изменяясь покоится» и «тяжело находится под (непосредственным) управлением тех же самых (господ)¹, на которых работаешь».

85. [105] *Плутарх Coriol. 22*. Трудно бороться с сердцем. Ибо каждое из своих желаний оно покупает ценою души.

В. Алексеев переводит: трудно бороться с гневом — чего он захочет, ради того не подорожит жизнью (Так понимал данный фрагмент *Плутарх*, который говорит, что еще с большим правом это можно высказать о чувстве любви.)

86. [116] — — — 38. Но большая часть божественных (дел) ускользает от познания вследствие недостатка веры. *В. Алексеев переводит:* Во многом, что имеет отношение к (религии, причиной нашего невежества, говорит Гераклит, служит наше доверие.

87. [117] — — *de and. 7 p. 41 A*. Глупый человек обычно пугается при каждом слове.

Г. Церетели: глупец при каждом слове входит в азарт.

В. Нилендер: тупой человек от любого слова рад сходиться с ума.

Ф. Лассаль: неразумный человек обыкновенно изумляется всякой речи.

¹ Подразумеваются элементы, образующие тело.

88. [78] — — *cons, ad Apoll. 10 p. 106 E*. В нас (всегда) одно и то же: жизнь и смерть, бдение и сон, юность и старость. Ибо *это*, изменившись, есть *то*, и обратно, *то*, изменившись, есть *это*.

89. [95] — — *de superst. 3 p. 166 c*. Гераклит говорит, что у бодрствующих единый общий мир, во сне же каждый уходит в свой собственный (мир).

90. [22] — — *de E 8 p. 388 E*. Все обменивается на огонь и огонь на все, подобно тому как на золото товары и на товары золото.

Примечание. По поводу данного фрагмента Ф. Ласаль (I Bd., стр. 222 след.) говорит, что в этом сравнении Гераклит высказывает подлинную функцию золота глубже, чем кажется на первый взгляд, он постигает истинную политико-экономическую природу золота и категорию его ценности «правильнее, чем многие современные политико-экономы». Именно, в сравнении Гераклита можно вычитать ту мысль, что золото является заместителем всех вещей в одном общем их свойстве — ценности. Золото в роли денег есть персонифицированная ценность.

91. [41. 40] — — — — *18p. 392 B*. В одну и ту же реку невозможно войти дважды, по Гераклиту (*срв. B 12*), и (вообще) нельзя дважды коснуться смертной субстанции, которая была бы тождественной по (своему) свойству); но, изменяясь с величайшей быстротой, она разбивается и вновь собирается (лучше же сказать, не вновь и не затем, но в одно и то же время она и прибывает и убывает) и притекает и уходит.

92. [12] — — *de Pyth. or. 6 p. 397 A*. Сивилла же, которая, по Гераклиту, неистовыми устами вещает невеселое, неприкрашенное, непримазанное, достигает своим голосом за тысячу лет, ибо бог (вдохновляет) ее.

93. [11] — — 18 p. 404 D. Владыка, оракул которого в Дельфах, не рассказывает, не утаивает, но намекает.

94. [29] — — *de exil.* 11 p. 604 A. Ибо солнце не преступит (положенной ему) меры. В противном случае его настигнут Эриннии, блюстительницы Правды.

95. [108] *Плутарх Sympos. III pr. 1 p. 644 F.* Ибо невежество (свое) лучше скрывать: однако, это трудновыполнимо в состоянии, свободном от напряжения, и при вине.

Примечание. Мысль, высказываемая здесь Гераклитом: *in vino veritas!*

96. [85] — — IV 4, 3 p. 669 A. Ибо трупы более необходимо выкидывать, чем навоз.

Примечание. Как полагают Тейхмюллер, Пфлейдерер и Чапелли, изречение Гераклита, что трупы менее ценны, чем навоз, направлено против египетского обычая бальзамирования.

97. [115] — — *an seni resp.* 7 p. 787 C. Ведь собаки лают на тех, кого они не знают.

Примечание. В приведенном фрагменте «псам лающим» уподобляются люди консервативного образа мыслей, выступающие против всяких нововведений и в особенности против новых учений.

98. [38] — — *fac lun.* 28 p. 943 E. Души обоняют в Аиде.

Примечание. Подобно тому как носы богов наслаждаются запахом сжигаемого тука жертвенных животных, носы душ услаждаются земными испарениями (см. примечание Дильса). Тейхмюллер объясняет: «души обоняют в аду», т. е. они сохраняют дыхание, так как дыхание и обоняние нераздельны (обуславливают друг друга).

99. [31] — — *aqu. et ign. comp.* 7 p. 957 A; *de fort.* 3 p. 98 C. Если бы не было солнца, то, несмотря на остальные светила, была бы ночь.

Другое понимание данного фрагмента см. в примеч. к фр. 57.

100. [34] — — — *Qu. Plat.* 8,4 p. 1007 D.. Бег времен. Солнце, блюститель и страж их, определяет, руководит, выявляет и открывает перемены и времена года, которые приносят все (с собой), по выражению Гераклита, и т. д.

101. [80] — — — *adv. Colot.* 20. 1118 C. Я вопрошал самого себя.

Примечание. В этом изречении одни видят указание на то, что Гераклит считал себя самоучкой, другие — что он понимал мир по аналогии со своим собственным душевным миром. Пфлейдерер переводит: «Я искал в самом себе», погружался в глубины своего Я. Считая самоуглубление источником философии Гераклита, Пфлейдерер делает его мистиком.

101a. [15] *Полибий* XII 27. Ибо, между тем как у нас по природе как бы два неких органа, при посредстве которых мы все узнаем и исполняем множество дел, (а именно) зрение и слух, (однако) зрение гораздо правдивее, согласно Гераклиту: «Ибо глаза более точные свидетели, чем уши».

102. [61] *Порфирий* к Δ 4. У бога все прекрасно, хорошо и справедливо; люди же считают одно справедливым, другое несправедливым.

103. [70] — — — к *Ξ* 200. Ибо в окружности начало и конец совпадают.

Шлейермахер поясняет: любая точка, взятая на периферии круга, в такой же степени есть начало, как и конец окружности.

104. [111a] *Прокл in Alc. Ip.* 525,21. Ибо каков у них ум или рассудок? Они верят народным певцам и учитель их — толпа. Ибо не знают они, что «много дурных, мало хороших».

105. [к 119] *Схолии Нот. А Г* к XXIII 251. Что Гомер был астрологом, Гераклит заключает отсюда

(т. е. из *Илиады* XVIII 251) и из следующих его выражений: «Судьбы ни один из смертных не избег» (*Илиада* VI 478) и т. д.

106. [120] *Сенека ер.* 12,7. Один день таков, как все остальные.

107. [4] *Секст Эмпирик VII* 126. Плохие свидетели глаза и уши у людей, которые имеют грубые души.

Примечание. Этому фрагменту посвящена статья Паскаля¹, который указывает, что возможны два истолкования фрагмента: 1) данные ощущений ложны, разум должен был бы их исправить, но грубые души людей не в состоянии сделать этого; 3) ощущения дают истину, но грубая душа ложно истолковывает ее, искажает принимаемую ею истину. Сам Паскаль высказывается за первое истолкование, Шустер за второе. Против Дильса Паскаль говорит, что в этом фрагменте придаточное предложение не условное (= «если они имеют»), но причинное (= «так как они имеют») и характеристика относится ко всем людям вообще.

108. [18] *Стобей flor.* I 174. Гераклит: «Из тех, чьи речи я слышал, ни один не дошел до познания, что мудрость есть от всего отрешенное».

Примечание. Шлейермахер, Лассаль, Тейхмюллер понимают «*pántw*», как средний род «от всего» (*omnium rerum*), Шустер, Целлер, Пфлейдерер, как мужск. р. «от всех» (*omnium hominum*). Шлейермахер понимает фрагмент в следующем смысле: истинная мудрость далека от «многознания»; Лассаль: божественная мудрость возвышается над всем чувственным бытием; Шустер: мудрость никому не дана в удел; также Гейнце и Патрик: никто не

¹ C. Pascal. *Sopra un punto della dottrina eraclea* (Rendiconti inst. Lomb., ser. II, vol. XXXIX, fasc. IV).

обладает истинной мудростью; Целлер и Пфлейдерер: мудрость шествует своим собственным путем, независимым от общего мнения людей. Своеобразное понимание находим у Тейхмюллера, который видит здесь зарождение идеи «потусторонности» или «трансцендентности». Ему следует Дильс, который также здесь у Гераклита находит трансцендентность божества, считая правильным сделанное Платином сопоставление «единого» Гераклита с «умом» Анаксагора.

109. [108] — — — 175. Скрывать невежество лучше, чем выставлять его напоказ.

110. [104a] — — — 176. Людям не было бы лучше, если бы исполнялись все их желания.

111. [104b] — — — 177. Болезнь делает приятным здоровье, зло — добро, голод — насыщение, усталость — отдых.

112. [107] — — — 178. Мышление есть величайшее превосходство, и мудрость состоит в том, чтобы говорить истину и, прислушиваясь к (голосу) природы, поступать согласно с ней.

113. [91] — — — 179. Мышление обще у всех.

114. [91b] — — — 179¹. Желаящие говорить разумно должны опираться на это всеобщее, подобно тому как государство (зиждется) на законе и даже еще крепче. Ибо все человеческие законы питаются единым божественным. Ибо последний господствует, насколько ему угодно, довлеет всему и все побеждает.

115. [0] — — — 180a. Душе присущ Логос, сам себя умножающий.

Макс Вундт понимает данный фрагмент как учение о творческой природе логических процессов, которые из самих себя создают новые поня-

¹ В этом фрагменте игра слов: $\xi\upsilon\ \iota\alpha\theta\ \text{—}\ \pi\theta\ \xi\upsilon\iota\theta$.

тия. Макс Вундт считает Гераклита первым логиком, его логос приравнивает к логическим операциям и говорит, что Гераклит нашел логические отношения в человеческой жизни и в космическом процессе — одним словом, во всем.

116. [106] — — — V 6. Всем людям дано (*дана возможность*) познавать самих себя и быть разумными.

117. [73] — — — 7. Пьяный шатается и его ведет незрелый юноша. Он не замечает, куда идет, так как душа его влажна.

118. [74—76] — — — 8. Сухой блеск: мудрейшая и наилучшая душа.

Или: сухая душа — мудрейшая и наилучшая. *Шустер переводит:* Где страна сухая, там душа самая мудрая и лучшая. По Шустеру, здесь говорится о влиянии климата страны на свойства духа ее жителей.

См. примечание Бернета к его переводу этого фрагмента об истории текста.

119. [121] — — — IV 40, 23. Гераклит говорил, что характер человека есть его демон.

Примечание. Смысл: характер определяет судьбу человека. По мнению одних, здесь выражена мысль, что счастье человека зависит от него самого; другие же полагают, что здесь говорится о роковой природе характера. Совершенно произвольно Я. Мор ставит «демонион» Сократа в связь с этим изречением Гераклита.

120. [30] *Страбон I 6 р. 3.* Лучше и вместе с тем ближе к Гомеру Гераклит вместо северного полюса упоминает созвездие Медведицы: «Границы утра и вечера — Медведица и (расположенная) напротив Медведицы гора светлого Зевса». Ведь северный полюс, а не Медведица, есть граница заката и восхода.

Примечание. Много споров вызывает истолкование выражения «*οὐρανὸς αἰθρίων Διὸς*». Что такое представляет собой этот лежащий против созвездия Медведицы пункт? Некоторые (Шлейермахер, Шустер и др.) думают, что этот пункт надо искать на южном небе. Он должен играть ту же роль, что и Медведица, но только в другом небесном полушарии (следовательно, приблизительно южный полюс). По Страбону, Гераклит хотел Медведицей и другим пунктом обозначить северный и южный полярный круги. По Тейхмюллеру, Страбон правильно понимал этот фрагмент: в нем речь идет о полярном круге, а именно, говорится, что звезды, лежащие «в круге Медведицы», не восходят и не заходят, но в течение всей ночи вращаются вокруг небесного полюса. По Бергеру¹, Гераклит здесь говорит о небесных кругах (арктическом и антарктическом). Медведица обозначается, как конец восхода и заката звезд первого круга, а напротив нее допускается пункт, представляющий такую же границу для круга всегда невидимых звезд. Напротив, по мнению Дж. Бернета, смысл фрагмента заключается в протесте против пифагорейского учения о существовании южного небесного полушария. По Бернету, фрагмент должно переводить: «Граница востока и запада есть Медведица; а напротив Медведицы лежит область (*α* не *гора*) светлого Зевса», причем светлым Зевсом называется ясное голубое небо, а целое выражение «область светлого Зевса» значит «горизонт». По Патину, утро и вечер мыслятся здесь, как линии; пограничный пункт их — Медведица, а «гора светлого Зевса» — полуденная высота. И по Пфлейдереру, фрагмент имеет целью указать путь солнца. По Шеферу и Дильсу, цель

¹ Н. Berger. *Gesch. d. wiss. Erdkunde d. Griechen*, 1903.

фрагмента — географическое деление. Шефер переводит: «Граница утра и вечера Медведица и напротив Медведицы пограничный камень сияющего Зевса», и видит здесь обозначение четырех частей света. Гераклит еще не знал южного полюса. Он просто говорит здесь о севере и юге. Против севера лежит гора сияющего Зевса, т. е. юг, который считался у древних необитаемой жаркой страной. Итак, смысл фрагмента, по Шеферу: границы между востоком и западом суть север и юг. Дильс высказывается нерешительно, но считает возможным, что под «горою светлого Зевса» здесь разумеется македонский Олимп: центром земли считался пуп Дельф, Олимп же расположен на том же самом «среднем» меридиане. Таким образом, для отграничения восточных стран от западных берется линия, идущая от Медведицы к Олимпу.

121. [114] — XIV 25 p. 642 Диоген IX 2. Эфесяне заслуживают, чтобы у них все взрослые перевешали друг друга и оставили бы город для несовершеннолетних, за то, что они изгнали наилучшего своего мужа Гермодора, говоря: «Пусть не будет среди нас никто наилучшим. А раз такой оказался, так пусть же живет он в другом месте и с другими».

Примечание. Гераклит высказывает здесь принципиальное осуждение ostracism, а не только свое личное раздражение по поводу изгнания его друга.

122. [9] Свидетельств. *ἀφισπαστεῖν* (спорить) и *ἀσπαστεῖν* (приближаться). Гераклит: приближение.

Примечание. По-видимому, приводится пример игры слов у Гераклита.

123. [10] Фемистий от. 5 p. 69. Природа же, по выражению Гераклита, любит скрываться.

Объяснение Кинжеля: истина не подобна цветам, которые легко срываются по пути, но есть далекая

цель трудного пути. Недостаточно просто открыть глаза и уши, чтобы стать мудрым и знающим.

124. [к 46] *Феофраст Metaphys. 15 p. 7a 10 Usen.* Но и это показалось бы нелепостью, если бы все небо и каждая из частей (его) были бы совершенно упорядочены и сообразны с разумом и по внешнему виду, и по (внутренним) силам, и по круговым движениям, а в началах ничего подобного не было бы, но, как говорит Гераклит, прекраснейший строй мира (представлял бы собою) как бы кучу сору, рассыпанную наудачу.

125. [84] *Феофраст de vert. 9.* И кикеон¹ разлагается, если его не встряхивать.

125a. [0] *Цец ad. Aristoph. Plut. 88.* Слепым же он изображает Плутоса [бога богатства], так как последний есть отец не добродетели, но порока. Поэтому-то и Гераклит Эфесский проклятия, а не благие пожелания высказывал эфесянам, когда говорил: «Пусть (никогда) вас, эфесяне, не покинет богатство, дабы вы позорили себя своей испорченностью».

126. [39] — *schol. ad. exeg. II p. 126 Herm.* Холодное становится теплым, теплое хододным, влажное сухим, сухое влажным.

СОМНИТЕЛЬНЫЕ, ЛОЖНЫЕ И ПОДЛОЖНЫЕ ФРАГМЕНТЫ

126a. [0] *Анатолий de decade p. 36.* Но по закону времен седмерица соединяется у луны, разъединяется же она у Медведиц, этих двух знаков бессмертной Памяти.

¹ Кикеон — напиток из ячменной крупы с вином, медом и сыром.

126b. [0] Аноним *in Plat. Theaet.* 71, 12 (текст весьма испорчен). Эпихарм водил знакомство с пифагорейцами, да и (сам) придумал некоторые очень важные (учения), в том числе рассуждение о росте. Оно ведет по пути, указанному изречением Гераклита: «Всегда одно растет так, другое иначе, каждое согласно своей потребности». Итак, если каждый непрестанно течет и видоизменяется, то субстанции, вследствие (этого) беспрерывного (своего) течения, в разное время бывают разными.

127. [0] Аристокрит *Theos.* 69 (после В 5). Он же сказал египтянам: «Если они боги, то зачем вы их оплакиваете? Если же вы оплакиваете их, то вы уже не считаете их богами».

128. [0] — 74. Видя, что эллины уделяют богам почетный дар, Гераклит сказал: «Статуям богов, которые не слышат, они молятся, словно те могут слышать; они (ничем) не воздают, подобно тому как и не могли бы (чего-нибудь) требовать».

129. [17] Диоген VIII 6. Пифагор, сын Мнесарха, предан исследованию больше всех людей и, выбрав для себя эти сочинения, составил себе (из них) свою мудрость: многознание и обман.

130. [0] *Гномологиум мюнхенский lat.* I 9. Гераклит сказал: «Не следует быть до такой степени насмешником, чтобы самому казаться смешным».

131. [134] — *парижский п.* 209. Гераклит же говорил, что сомнение есть попятный шаг в движении вперед.

Г. Церетели переводит. Ложная уверенность в успехах — остановка последних.

132. [0] *ватиканский* 743 п. 312. Почести поражают себе богов и людей.

133. [0] — — — 313. Дурные люди суть противники истины («правдивых» Г. Дильс).

134. [135] — — — 314. Образование для образованных есть второе солнце.

135. [137] — — — 315. Он говорил, что кратчайший путь к хорошей славе (заключается в том, чтобы) сделаться хорошим.

136. [0] *Схоллии Epictet. Bodl. p. LXXI*. Гераклит: Души павших в сражении чище, чем (души умерших) от болезней.

137. [63] *Стобей ecl. I 5,15 p. 78, 11 (после Аэция I 27, см. 12 A 8)*. По крайней мере, он пишет: «Ибо имеется определение судьбы на все случаи...»

138. [0] *Кодекс парижский 1630*. Философ Гераклит о жизни: По какой бы дороге жизни кто ни пошел и т.д. (=Посидоний Epigr. 21).

139. [0] *Каталог кодексов греч. астрол. IV 32 VII 106*. Подложное сочинение из времен христианства под заглавием: «О происхождении звезд», приписанное Гераклиту. Начало: Так как некоторые говорят, что вначале звезды были расположены... Конец: желал сделавший его.

С. ПОДРАЖАНИЕ

1. *Гиппократ de victu I 3-24¹ (3)*. Живые существа — и человек, как и все остальные — состоят из двух (элементов), различных по (своим) свойствам, но действующих согласно, (а именно) из огня и воды. Соединения их обоих (между собой) достаточно (для существования) всех остальных (вещей) и для (существования) их самих, между тем

¹ Мы приводим также §§ 3 и 4 «Диэтетики» псевдо-Гиппократы вследствие того значения, которое придают им некоторые исследователи (Лассаль, Дж. Бернет и др.). Перевод сделан по тексту Дильса (Her. v. Eph. II Aufl., 1909).

как каждый из них, (взятый) отдельно, не может существовать сам по себе и является недостаточным для (образования) чего-либо другого. И вот, каждый из этих двух элементов имеет следующую силу. А именно, огонь может решительно все привести в движение, вода же — решительно все напиться. По очереди каждый из них то господствует (над другим), то находится под господством (его). (И это колебание достигает) возможных максимума и минимума. Дело в том, что ни один (из этих элементов) не может получить полного господства (над другим) по следующим (причинам). Если бы огонь дошел до самого конца воды, то у него оказался бы недостаток в пище. Поэтому он поворачивает назад туда, откуда он может получить пищу. Равным образом, если вода доходит до самого конца огня, то ей недостает (способности) движения. Итак, она останавливается на этой (точке), а когда она стоит, она более не имеет (никакой) силы, но уже (сама) становится добычей нападающего (на нее) огня. По этим причинам ни тот, ни другой (элемент) не могут получить полного господства. А если бы когда-либо какой-нибудь из них был бы (совершенно) побежден, то не существовало бы ничего из того, что ныне существует, так, как оно существует теперь. Но так как положение дел таково (как выше описано), то всегда будет одно и то же, и ни один элемент никогда не иссякнет. Итак, как было мной сказано, огня и воды достаточно решительно для всего, одинаково и для самого большого, и для самого малого.

(4).¹ У каждого из них следующие свойства: у огня — теплое и сухое, у воды — холодное и влажное. Они заимствуют друг от друга (то, что каждое

¹ Мысли, высказываемые в этом (четвертом) отделе, повторяет Лейбниц. В «Монадологии» (Monadologie n. 73)

имеет): огонь (заимствует) у воды влагу, ибо и в огне есть влажность; вода же (заимствует) у огня сухость, ибо и в воде есть сухое. Будучи же таковыми, они выделяют друг из друга множество разнообразных родов семян и живых существ, которые нисколько не похожи друг на друга ни внешним видом, ни силою. В самом деле, так как (элементы) никогда не находятся в одном и том же положении, но всегда видоизменяются то так, то иначе, то и то, что из них выделяется, должно быть неодинаковым. Ни одна из всех вещей не погибает, и не возникает ничего такого, чего и раньше не было. Изменения же происходят (только) от смешения (вещей) и (их) разъединения. Люди обычно называют рождением, если что-нибудь из невидимого (Аида) выросло до такой степени, что стало видимым; и (называют) гибелью, если что-нибудь уменьшилось, так что из видимого стало невидимым. Ибо они более доверяют глазам, чем уму, — (глазам), которые вовсе не способны судить о том, что они видят. Я же, следуя уму, даю следующее учение: и то и другое живет, и вечно живое не может умереть иначе, как вместе со всеми (вещами)¹. Ибо куда ему исчезнуть? И (равным образом) несуществу-

он говорит: «Поэтому никогда не бывает также ни полного рождения, ни совершенной смерти, в строгом смысле, состоящей в отделении души. И то, что мы называем *рождениями*, представляет собой *развитие* и увеличение, а то, что мы зовем *смертями*, есть *свертывание* и уменьшение» (пер. проф. Е. А. Боброва). В *Système nouveau de la nature* (n. 9) Лейбниц хвалит автора псевдо-Гиппократова сочинения за высказанную им мысль, что живые существа не рождаются и не умирают в собственном смысле этих слов, и говорит, что древние были «plus solides», чем о них думают. О том же Лейбниц говорит в конце письма к Des-Maizeaux.

¹ Эта и предыдущая фразы носят на себе подлинную печать Гераклита.

ющее не может возникнуть (ибо откуда ему придти?) Но (скорее) все увеличивается и уменьшается до возможных максимума и минимума. Употребляю же я слова: «возникновение» и «гибель» (только) в дидактических целях, (для объяснения) большинству. (На самом же деле) это, как я доказываю, есть смешение и разложение)¹. Обстоит же дело также и следующим образом: возникновение и гибель тождественны, смешение и размножение тождественны, увеличение и уменьшение тождественны, возникновение и смешение тождественны, гибель и разложение тождественны: каждое (из них) тождественно со всем (остальным) и все с каждым, и (однако) ни одно из (них) всех не тождественно (с другими). Дело в том, что обычай² в этом отношении находит-ся в противоречии с природой.

(5) Двигается все и божественное, и человеческое, то вверх, то вниз, попеременно. День и ночь имеют свой максимум и минимум (*наибольшую продолжительность и краткость*). Как луна имеет (свой) максимум и минимум (*фазы луны*), обусловленные приходом огня или воды, так и солнце имеет свой максимум и минимум. Все тождественно и не тождественно. Свет = Зевсу, Мрак = Аиду, Свет = Аиду, Мрак = Зевсу. Во всякое время во всяком месте одно идет сюда, другое туда. *То* исполняет дело *этого*, а это, в свою очередь, дело того. И они не знают, что они делают, однако им кажется, что они знают то, чего не делают³. И что они видят,

¹ Т. е. то, что для обычного представления есть возникновение и гибель (рождение и смерть), то, со строго научной точки зрения, есть лишь соединение и разъединение.

² Т. е. обыденный язык.

³ Эта фраза — весьма искусное подражание Гераклиту, если не заимствована прямо у него.

того не познают, и, тем не менее, все у них совершается по божественной необходимости как то, чего они желают, так и то, чего они не желают. И между тем, как одно идет сюда, а другое туда, вступая в связь между собой, каждое исполняет определение судьбы — и что касается большего, и что касается меньшего. Гибель же всем друга от друга, большему от меньшего и меньшему от большего, и равным образом рост у большего от меньшего и у меньшего от большего.

(б) Все же прочее, душу человека и равным образом тело, душа [*жизненная сила Дильс*] устраивает. (Благодаря ей) проникают в человека части из (всех) частей, целое из целого, представляющее смесь огня и воды; одно (входит), чтобы взять, другое — чтобы дать. И берущие уменьшают, а дающие увеличивают. Распиливают люди дерево: один тянет, другой толкает, но оба делают одно и то же: уменьшая, они увеличивают¹. Такова природа человека. Одно отталкивает, другое притягивает; одно дает, другое берет. И кому дают, тот настолько увеличивается, и у кого берут, тот настолько уменьшается. Но (при этом) каждое сохраняет свое собственное место. То, что уменьшается, уходит на меньшее место, а что через смещение увеличивается, то переходит на большее место. А чужое и неоднородное (напротив) выталкивается из чужого места.

Каждая же (отдельная) душа колеблется между обладанием большим и меньшим числом частиц. Сама же она не нуждается ни в прибавлении, ни в отнятии частиц, но, приобретая для себя всякие

¹ Этот пример (распиливание дерева), как и ряд других подобных образов в дальнейшем рассуждении, вполне мог принадлежать Гераклиту.

(частицы), она для увеличения или уменьшения имеющегося у нее нуждается в месте, в которое она могла бы прийти и где она могла бы принять притекающие (частицы). Ибо неоднородное не может долго оставаться в неподходящих местах. Оно блуждает без разума, а там, где господствует взаимное согласие, оно узнает сущность, к которой присаживается. Дело в том, что присаживается подходящее к подходящему, а то, что не подходит (друг к другу), то враждует и борется и различно друг от друга. Поэтому-то душа человека возрастает в человеке, но ни в каком другом (существе). И таким же образом в других крупных животных насильственно выделяется все то, что различно друг от друга.

(7)¹ Итак, остальных животных я оставляю (в стороне), о человеке же дам разъяснение. А именно, в человека входит душа, которая представляет собой смесь огня и воды и содержит в себе части тела человека. Последние же частью женские, частью мужские; они многочисленны и разнообразны. Питаются и растут они (той же самой) пищей, что и человек. Но (каждое существо) должно обладать всеми входящими частями. Ибо то, частей чего не было бы с самого начала, не могло бы увеличиваться, (безразлично) притекало ли бы обильное питание или малое. Ибо у него вовсе нет возможности расти. А каждое, имеющее все (части), растет в своем месте, когда притекает (к нему пища), от сухой воды и от влажного огня, причем одни (части) теснятся внутрь, другие — наружу. Так

¹ С этого (седьмого) отдела начинается история развития плода: сперва душа должна попасть в подходящую среду — в тело матери, так как только там находит она питание для своего первоначального роста. Вначале растет бесплодный зародыш; питание идет ему из «сухой воды» и «влажного огня».

плотники распиливают дерево: один тянет, другой толкает, и оба делают одно и то же. Между тем, как они надавливают вниз, (пила) идет вверх. Ибо не вовремя нельзя (ей) идти вниз, если же применить насилие, то все дело испортишь. Так же обстоит дело и с питанием человека. Одна (часть) тянет, другая отталкивает. Между тем как (пищу) толкают внутрь, она выходит наружу. Если же применяется не вовремя насилие, то все дело совсем расстраивается.

(8) Каждое занимает то же самое положение до тех пор, пока место более (ничего) не принимает и оно не получает достаточной пищи до возможного максимума. После этого (оно) перемещает (свое место) на большее место; и как женская, так и мужская (часть) одним и тем же образом преследуются принуждением и необходимостью. Все же то, что раньше осуществило свою судьбу, раньше и выделяется (из смеси) и одновременно входит в новую смесь. Ибо каждое сперва выделяется (из смеси) и в то же время снова входит в (новую) смесь. А если оно переменило свое место и достигло правильной гармонии, имеющей три созвучия, зараз проходя через все последние, то оно продолжает жить и увеличивается из тех же самых (элементов), как и раньше. Если же оно не достигнет гармонии и если низкие (тона) с высокими не образуют первого созвучия (кварты) или второго (квинты) или октавы, то из-за отсутствия одного (тона) все делается напрасным. Дело в том, что гармония не получится. Но преждевременно совершается переход из большего в меньшее, так как они не знают, что делают.

(9) Что же касается мужского и женского, (а именно) почему возникает то и другое, я покажу в дальнейшем рассуждении. То из них, которое войдет

(в тело) и достигнет гармонии, приводится в движение огнем, так как оно влажно. От этого движения оно загорается и тянет к себе корм из входящих в женщину пищи и воздуха (*дыхания*). Первое (*питание*) повсюду (вначале) одинаково (*воспринимается*), пока оно (*т. е. зародыш*) еще рыхло; от движения же и огня оно делается сухим и твердым. Делаясь же твердым, оно сжимается кругом и огонь, запертый внутри, более не в состоянии получать достаточной пищи и выталкивать воздух вследствие плотности окружающего слоя. Поэтому он должен съесть находящуюся внутри влагу. Итак, твердое и сухое по природе в образовавшемся (ядре) не уходит целиком в пищу огню, но отвердевает и уплотняется вследствие недостатка влаги, и вот это-то называется костями и жилами. Огонь же, который приводится в движение благодаря примешанному к нему (элементу) — воде, устраивает тело, согласно природе по (механической) необходимости следующим образом. Через твердые и сухие (части) он не может сделать себе проходов на продолжительное время, так как там он не находит (для себя) никакой пищи, а через влажные и мягкие (части) может. Ибо он суть пища для него. Но и в них находится сухость, не употребляемая огнем. Они же соединяются друг с другом. Итак, самый внутренний огонь есть самый сильный, и он сделал себе самый большой проход. Дело в том, что тут было наибольшее влаги. Это называется желудком. Так как он (*внутренний огонь*) не находил (себе там более) пищи, то он ушел наружу и сделал проходы для воздуха (*дыхания*) и пути для доставления пищи и ее рассылки. (Огонь) же, заключенный в остальной (части) тела — это есть самая влажная (часть) огня, — сделал в этих местах три круговых хода,

которые называются пустыми жилами * * * посредни же них остаток воды соединяется и затвердевает, и это называется мясом.

(10) Единым Логосом¹ огонь устроил все в теле согласно своей собственной природе: (он сделал тело человека) подобием вселенной, малое (*микрокосм*) соответственно большому (*макрокосму*) и большое соответственно малому. Самое большое полое место в теле (*т. е. желудок*) — кладовая для сухой и влажной воды; (она устроена для того), чтобы всем (частям) давать и у всех брать, подобно тому как свойство моря — быть кормилицей подходящих животных и гибелью для неподходящих. Вокруг же этого соединения холодной и влажной воды (*огонь образовал*) проход для холодного и теплого воздуха, как подобие земли², которая изменяет все, что на нее падает (*т. е. огонь образовал пористую кожу*). И одно уничтожая, а другое увеличивая, он рассеял тонкую воду и воздухообразный огонь, невидимый и видимый, выделив их из ядра (*имеется в виду пот и испарение*). В этой (оболочке) каждое выходит на поверхность по определению судьбы. В ней же огонь сделал три круговых хода, граничащих друг с другом и с внутренней, и с внешней стороны. Один (ход имеет границу) у впадины, (наполненной) влагой, наподобие луны, другой же — у окружающей твердой (*кожи*) подобно тому как звезды ограничиваются поверхностью небесного свода; средний же (ход) ограничен и с внутренней, и с внешней сто-

¹ Т. е., по единому закону разума. Г. Дильс переводит просто: «одним словом».

² Продолжается сравнение между микрокосмом и макрокосмом: желудок уподобляется морю, кожа — земле. Далее будет проводиться параллель частей тела человека с луной, солнцем и звездами.

роны двумя другими, наподобие солнца. Это — самый горячий и самый сильный огонь, который всем правит, устраивая все согласно природе; он недоступен ни зрению, ни осязанию. В нем (имеют свое местопребывание душа, ум, мышление, рост, сон и бодрствование. Он управляет решительно всем и здесь (*в микрокосме*) и там (*в макрокосме*), никогда не отдыхая.

(11) Но люди не умеют на основании явного усматривать скрытое. А именно, хотя они занимаются искусствами, подобными человеческой природе, однако (этого) они не знают¹. Ибо ум богов учит их подражать тому, что (совершается) в них самих; они же знают (только), что они делают, и не разумеют, чему они (*в своих делах*) подражают. Ведь все подобно и неподобно, все полезно и вредно, все говорит и все безмолвно, все разумно и неразумно; вид каждой (вещи) и противоречив и согласован. Ибо закон и природа, посредством которых мы все совершаем, согласуются и не согласуются: закон люди положили сами себе, не зная, о чем они постановили, природе же всех (вещей) боги устроили. И вот то, что установили люди, то никогда не остается одним и тем же: ни справедливым, ни несправедливым. А все то, что боги установили, всегда справедливо: и справедливое, и несправедливое. Столь велико различие между ними.

¹ Мысль подлинно Гераклитовская: все совершается по Логосу, и люди в своих действиях инстинктивно подражают природе; тем более удивительно, что они не знают законов природы. По Гераклиту, все в человеке совершается так же, как и во вселенной, и в своей деятельности (искусствах) люди подражают природе, и речь людей — «по природе». Одни и те же законы господствуют во вселенной, в человеке, в языке и в деятельности людей.

(12) Я же покажу, что видимые искусства подобны тому, что происходит (в организме) человека как явно, так и тайно. Таково (например) искусство прорицания. Из видимого оно познает невидимое и из невидимого видимое, из настоящего будущее, из умершего живущее; и на основании неразумного знающий всегда правильно понимает, незнающий же — один раз так, другой раз иначе. Это есть подражание человеческой природе и жизни. Мужчина, сочетавшись с женщиной, сделал дитя. На основании видимого он познает тайное, (а именно), что она зачала. Так человеческий ум, невидимый, будет познавать видимое. Ребенок становится мужем: (тогда) на основании настоящего он познает будущее. Умерший непохож на живого: (однако) благодаря мертвому человек знает живое. Желудок неразумен. (Однако) им мы познаем, что он чувствует жажду или голод. (Таким образом) у искусства прорицания и у человеческой природы одни и те же явления: для знающих они всегда правильны, а для незнающих они один раз таковы, другой раз иные.

(13). [*Железные инструменты*] (*Кузнецы*) посредством (своего) искусства плавят железо в огне, вызывая огонь дуновением. Они отнимают (у *железа*) имеющуюся у него пищу и, сделав (железо) рыхлым, они бьют его и сжимают, (затем) от питания другой водой оно (вновь) делается твердым. То же самое испытывает человек от учителя гимнастики. Огонь (*солнца*) отнимает имеющуюся пищу (у *занимающегося гимнастикой*) и последний (притом) испытывает сильное воздействие со стороны воздуха. Когда же он станет (от этого) рыхлым, его бьют, растирают и очищают, и (затем) от доставленной из другого места воды он (снова) делается твердым.

(13) И валяльщики поступают так же: они мнут, бьют, тянут. Посредством (такого) жестокого обращения они делают (ткань) более крепкой. Остригая то, что выдается, и расчесывая (ткань), они делают ее красивее. Точно так же обстоит дело и с человеком.

(14) Сапожники разделяют целую (кожу) на части и (снова) из частей делают целое. Они режут и колют и (таким образом) чинят испорченную (обувь). И с человеком дело обстоит точно так же. Из целого через разделение получают части, и из складывания частей (вновь) возникает целое. Когда врачи колют и режут больные (места), последние выздоравливают. Также (дело) врачебного искусства заключается в следующем: устранять то, что причиняет страдание, и через удаление того, от чего (человек) страдает, восстанавливать его здоровье. Природа сама собой умеет (делать) то же самое. Сидящий прилагает усилие, чтобы встать,двигающийся — чтобы остановиться. И прочее в том же роде (является общим) у природы и врачебного искусства.

(16) Плотники пилят: один толкает, другой тянет, — двумя (разными) способами они делают одно и то же. Между тем как они нажимают, (пила) идет то вверх, то вниз. Уменьшая (дерево), они делают его бóльшим (по числу). Они подражают природе человека. Воздух то притягивает (последнюю) к себе, то отталкивает (ее от себя); двумя (разными) способами он делает одно и то же. Одно оттесняется вниз, другое тащится вверх. От одной души, разделяющейся более или менее, (образуются) большая или меньшая души.

(17) Каменщики из не подходящего друг к другу (материала) делают согласованное (в своих частях здание). Они увлажняют сухое, осушают

влажное, разделяют целое и складывают разделенные (части). Если бы дело обстояло не так, то оно было бы не таким, как следует (ему быть). Они подражают образу человеческой жизни. Они увлажняют сухое, осушают влажное, разделяют целое и складывают разделенные (части). Все это, будучи несогласным, (однако) согласуется (между собой).

(18) [Музыкальный инструмент должен заключаться прежде всего в том, в чем обнаруживается его назначение.] Ряды гармонии, (образованные) из тех же самых (*тонов*), не одни и те же. (Все они образуются) из высокого и низкого (*тонов*), они подобны по имени, по звуку же неподобны. Наиболее различное¹ наиболее согласуется, наименее же различное наименее согласуется. А если бы кто-нибудь сделал все одинаковым, то более не было бы удовольствия. Самые многочисленные и самые многообразные перемены (*тонов*) доставляют наибольшее удовольствие. Повара готовят людям кушания, соединяя всякого рода различные и сходные (вещества) и из тех же самых (составных частей они делают) неодинаковые (смеси) — пищу и питье человеку. А если бы (повар) сделал все одинаковым, то не было бы удовольствия, и равным образом если бы он состряпал все в одном и том же (*горшке*), то это не было бы правильным (*приготовлением кушаний*).

В струнной музыке выбивают (тоны) то вверх, то вниз. Язык подражает музыке, различая приятное и острое, несозвучное и созвучное во встречающихся (*словах*). Выбиваются же тона вверх и вниз, (однако) неправильны ни верхние (тона), выбиваемые вниз, на нижние, выбиваемые вверх. От созвучия хорошо настроенного языка (*получа-*

¹ Т.е. наибольшие интервалы (октава).

ем) удовольствие, а от плохо прилаженного (языка) — муку.

(19) Кожевники вытягивают, растирают, расчесывают, моют (*кожу*). То же самое (*представляет собой*) уход за детьми. Плетущие венки вьют (их), работая в кругу. (Начиная) с начала, они и кончают у начала. Точно такое же круговращение (есть) в теле: откуда (оно) начинается, там и кончается.

(20) Делают золотую вещь: бьют, промывают и плавят (*золото*). При слабом, не сильном огне происходит сплавка. Обработав (*золото таким образом*), они пользуются им для всех целей. Человек *бьет (молотит)*, очищает, мелет хлеб, и, подвергнув его действию огня (испекши), пользуется им. При сильном огне (хлеб) в теле не переварится, но (*он удобоварим*) при слабом (огне).

(21) Ваятели делают подобие тела (за исключением души), но они не в состоянии сделать разумного существа. (*Они делают статуи*) из воды и земли, осушая влажное и увлажняя сухое. Они отнимают у того, что выдается, и прилагают там, где недостает. (Так свое творение) они из весьма малого делают весьма большим. Точно так же обстоит дело и с человеком. Он растет из весьма малого до весьма большого, причем отнимает у того, что (слишком) выдается, прилагает там, где недостает, увлажняет сухое и осушает влажное.

(22) Горшечники вертят колесо, и (однако, оно) не двигается ни вперед, ни назад. (Скорее оно) движется направо и налево, подражая круговращению вселенной. На одном и том же вращающемся (колесе) они выделывают разнообразные (горшки); хотя последние совершенно непохожи друг на друга, однако (они сделаны) из одного и того же (материала) и одними и теми же орудиями. Точно так же обстоит дело с людьми и прочи-

ми животными. Все они в одинаковом круговращении (*тела*) из того же самого (*материала*) и теми же самыми орудиями совершают совершенно различное, делая из влажного сухое и из сухого влажное.

(23) Грамматика заключается в следующем: (она есть) сложение знаков, (которые являются) символами человеческой речи; (она есть) способность сохранять в памяти прошедшее и показывать, что должно делать¹: через посредство семи знаков (*гласных*) знание (достигается)! Тем же самым способом делает все человек, как знающий буквы, так и незнающий. Через посредство семи знаков (*происходят*) и ощущения у человека: слух для шума, зрение для видимого, нос для запаха, язык для вкусного и невкусного, рот для речи, тело для осязания, два прохода — внешний и внутренний для теплого или холодного воздуха. Через эти (*органы*) у людей знание².

(24) Занятие (телесными) состязаниями, обучение гимнастике (*заключается*) в следующем. Учат по закону поступать противозаконно, справедливо делать несправедливость, обманывать, воровать, грабить, насиловать; (учат) самому постыдному, как самому прекрасному. Не делающий этого плох, делающий же это хорош. Доказательство глупости толпы. Они смотрят на это и решают, что из общего числа один хорош, прочие же дурны. Много удивляющихся, мало знающих! Придя на площадь, люди делают то же самое. Люди обманывают, продавая и покупая. Кто наиболее

¹ Т. е., сохраняя наш прежний опыт, она на основании его дает нам указания, как должно поступать в будущем.

² Таким образом принимается *семь* средств познания: орган речи и шесть органов ощущений (слух, зрение, обоняние, вкус, осязание и орган восприятия тепла и холода).

обманул, тому удивляются. Когда пьют вино и неистовствуют, делают то же самое. Они состязаются в беге, борются, сражаются, воруют, обманывают. Один из всех признается победителем.

Игра актера умышленно обманывает. Иное говорят, иное думают. Выходят (на сцену) и уходят (со сцены) те же самые и не те же самые *люди*. Точно так же человеку возможно одно говорить, а другое делать, и одному и тому же человеку (возможно) быть не тем же самым и держаться то одного мнения, то другого.

Таким образом все искусства имеют (нечто) общее с человеческой природой.

2. — *de nutrimento*.

(1) Пища и способ действия пищи едины и множественны...

(2) Увеличивается же, укрепляется, превращается в плоть, уподобляется и становится непохожим то, что заключается в каждом, соответственно природа каждого в его первоначальной силе.

(8) Пища же — то, что питает, пища же — то, что может (*питать*), пища же — то, что будет (*питать*).

(9) Начало же всего едино и конец всего един; одно и то же — начало и конец.

(13) Пища всего в отношении теплоты вредит и приносит пользу. И в отношении охлаждения она вредит и приносит пользу. Что касается силы, пища вредна и полезна.

(14) Соки ... движутся сами собой и не сами собой: для нас они движутся сами собой, а с точки зрения причины не сами собой. Со стороны же причинности одно явно, другое тайно и одно действительно, другое же бессильно.

(15) Природа довлеет всему во всех отношениях.

(17) Все это есть единая и неединая природа. Все это — многие естества и (в то же время) одно естество.

(19) В пище давание лекарства весьма хорошо, в пище давание лекарства дурно. Дурно и весьма хорошо в отношении к чему-нибудь.

(21) Пища — не пища, если не имеет (питательной) силы; не пища — пища, если может питать. (Первая —) по имени пища, а на деле нет. (Вторая —) на деле пища, а по имени нет.

(23) Слияние воедино, единое согласие, все сочувствует (друг другу). Согласно совершенству все, части же в каждой части по очереди занимаются делом.

(24) Великое начало доходит до самого конца, от самого конца до великого начала простирается связь. Единая природа — бытие и небытие.

(40) Созвучие есть разногласие, разногласие — созвучие. Чужое молоко превосходно, свое молоко дурно, (*и однако*), чужое молоко вредно, свое молоко полезно.

(42) Восьмимесячные (зародыши) существуют и не существуют. Бывает же в них и больше и меньше и целого и относящегося к частям. Но (при этом) немного и большее больше и меньшее меньше [*речь здесь идет о времени беременности; Геллий III 16, 7 дает следующее объяснение текста: «в этих словах он высказывает (ту мысль), что иногда (рождение) происходит скорее, однако, немного скорее, и равным образом (иногда) позже, (однако), немного позже»*].

(45). Путь вверх и вниз один.

3. Скифин из Теоса «Ямбы о природе» (IV века)
Срв. 12 А 1, §16.

1. *Плутарх de Pyth. orac. 17p. 402 A.* О лире, которую всю [*т.е. всю гармонию мира*] настраивает сын Зевса — Аполлон. (В ней) он соединил начало и конец, обладает же он блестящим ударом — солнечным светом.

Срв. В 51 и Климент Strom. V 8, 48: философ Клеанф, который прямо называет солнце ударом. Ибо всякий раз при восходе оно вонзает (свои) лучи, как бы ударяя (ими) мир, и (таким образом) выводит свет на гармонический путь; на основании же солнца он заключает и о прочих светилах.

2. *Стобей ecl. I 8, 43 p. 108, 6 W.* ...Из всех (вещей) время есть самое последнее и самое первое, оно все имеет в себе самом и оно одно существует и не существует. Всегда из сущего оно уходит и приходит само по противоположной себе дороге. Ибо завтра для нас на деле (*будет*) вчера, вчера же (*было*) завтра.

4. *Клеанф fr. 537, 3—9 Arnim (Гимн Зевсу) у Стобей I 13 p. 25 W.*

Подлинно, тебе весь этот мир, вращающийся вокруг земли, повинуется, куда бы ты его ни вел, и добровольно подчиняется твоему правлению. Под своей непобедимой властью ты имеешь такой охотно повинующийся (тебе) обоюдоострый огненный вечноживой перун. Ибо от удара его вся природа содрогается. Им направляешь ты общий разум, который бродит по вселенной, примешиваясь к великому свету и к малым огням.

5. *Лукиан vit. auct. 14 (пародирует Гераклита).*

«Что же ты (все) плачешь, наилучший? ведь я полагаю, гораздо лучше было бы поговорить с тобой». — Гераклит: «Дело в том, чужеземец, что я считаю человеческие дела жалкими и плачевными и (не нахожу) в них ничего, что бы не было скоропреходящим. Вот поэтому-то я сожалею вас и плачу. И настоящее я не считаю значительным, а то, что будет в будущем, считаю и совсем печальным, а именно, я предсказываю великий пожар и гибель вселенной. Об этом я скорблю, а также о том, что нет ничего постоянного, но все некото-

рым образом соединяется как бы в киклон, и то-жественны удовольствие и неудовольствие, знание и незнание, большое и малое, верх и низ; (все) идет кругом и [«в круговой пляске» *по другому чтению*] обменивается (друга на друга) в игре вечности». — «Что же такое вечность?» — Гераклит: «Резвящееся дитя, играющее в камешки, расставляющее (их, и раскидывающее». — «А что такое люди?» — Гераклит: «Смертные боги». — «А что такое боги?» — Гераклит: «Бессмертные люди». — «Эй, ты! Говоришь ли ты намеками или составляешь загадки? Ведь, подобно Локсию¹, ты ничего не говоришь просто и ясно». — Гераклит: «Дело в том, что я насколько не забочусь о вас»². — «Поэтому ни один здравомыслящий не купит тебя». — Гераклит: «Я же велю плакать в юности всем, как покупающим, так и не покупающим»³. — Вот это-то зло близко к меланхолии».

13. ЭПИХАРМ

В дошедших до нас биографических сведениях об Эпихарме заключается ряд противоречий.

¹ Локсий — прозвище Аполлона, указывающее на двусмысленность его изречений.

² Т.е. мне нет никакого дела до того, поймете ли вы меня или нет.

³ В интересах смысла, может быть, лучше было бы исправить текст Дильса следующим образом: вместо «*ὠνῆσται σέ τις*» я бы читал «*ὠνῆσται σοὶ τις*» и вместо «*ὠνεομένηοισι*» читал бы «*ὠνήμενοις*». Перевод по внесении этих поправок: «Поэтому ни один здравомыслящий не извлечет пользы от тебя». — Гераклит: «Я же велю плакать в юности всем, как извлекающим пользу, так и не извлекающим».

Главными источниками о жизни Эпихарма являются Свида (см. А. 1) и Диоген Лаэртций (см. А 3). Лоренц¹ выше ценит свидетельство Диогена, который, по его мнению, здесь пользовался хорошими источниками. Напротив, по мнению Шмидта², Свида в данном случае достовернее Диогена, так как в своих сообщениях о драматических поэтах Свида основывался на самых достоверных писателях (как доказали своими исследованиями D. Volkmann и C. Wachsmuth). Однако, внешняя история жизни Эпихарма наиболее правильно передана Диогеном.

Эпихарм родился на острове Косе в 58—62 ол. (550—530 г.). Когда ему было всего три месяца, отец его Гелофалес переселился с семьей в Сицилию (в новую Мегару). В Сицилии провел Эпихарм всю свою жизнь³, и поэтому часто его называют сицилийцем⁴. По разрушении новой Мегары Гелоном Эпихарм, уже стариком, прибыл в Сиракузы, и здесь, как автор комедий, он достиг славы и занимал почетное место при дворе Гиерона. Умер он в глубокой старости (90 лет по Диогену, 97 по Лукиану).

В век Эпихарма (вторая половина шестого и первая половина пятого столетия) сицилийские горо-

¹ Aug. Lorenz. *Leben und Schriften des Koers Epicharmos*, 1864.

² L. Schmidt. *Gött. gelehrte Anzeigen* 1865.

³ Некоторые историки без достаточного основания принимают две продолжительные поездки Эпихарма: 1) в Великую Грецию, чтобы слушать Пифагора, и 2) на родину Кос, откуда он вернулся, по их мнению, вместе с Кадмом, царем Коса, добровольно сложившим с себя власть.

⁴ Кайбель (*Paulys Real-Encycl. d. class. Alt.* VI 1909), расходясь с другими исследователями, полагает, что Эпихарм был родом из сицилийских греков, и считает ложными сообщения Диогена, что Эпихарм родился на острове Косе и что его отец назывался Гелофалес.

да переживали самый блестящий период своего развития. Во время его юности в Великой Греции процветала школа Пифагора. Предание устанавливает связь между отцом Эпихарма Гелофалесом и Пифагором (см. 4,19, а также 13 АЗ и 8). Если сообщение Диогена Лаэртция о том, что Пифагор написал книжечку: «Гелофалес, отец Эпихарма Косского», и нельзя считать достоверным, однако в нем можно видеть отголосок соответствующего истине предания о существовании личных отношений между Пифагором и Гелофалесом. И сам Эпихарм не только обнаруживает знакомство с пифагорейской философией, но в основных чертах своего мировоззрения находится под влиянием последней. Однако было бы слишком смелым причислить его к пифагорейской школе (к пифагорейцам относят Эпихарма Диоген Лаэртций, Плутарх в биографии Нумы, из новых Гризар и Бернгарди¹). Этому противоречит его деятельность как автора комедий. Притом, Эпихарм не принимает некоторых пифагорейских положений и, с другой стороны, высказывает и свои собственные самостоятельные взгляды («Эпихарм не примыкает безусловно ни какому философу», — говорит Бергк²). Кроме пифагорейской философии, оказавшей наибольшее влияние на его мировоззрение, Эпихарм знает учения Ксенофана и Гераклита³. Он испытал влияние того и другого (Платон называет его приверженцем Гераклита, см. А 6), но он выводит учение Гераклита в комедию с целью осмеять его и пишет также про-

¹ По Ямвлиху (см. А 4), Эпихарм в своих комедиях распространял учения Пифагора, хотя сам и не принадлежал к пифагорейскому союзу.

² Th. Bergk. Griech. Literaturgesch., IV Bd., 1887, стр. 26.

³ Вероятно, он был знаком и с Парменидом.

тив Ксенофана (см. В 15). Принимая относительную истину в учениях Ксенофана и Гераклита и пытаясь примирить их посредством дуализма пифагорейской философии, Эпихарм первый вступает на путь, по которому впоследствии пошел Платон. Некто Алким (ученик Стилпона) в сочинении «против Аминты» (ученика Платона) пытался доказать, что учение Платона об идеях есть плагиат и что оно заимствовано у Эпихарма. Алким написал это сочинение из патристических мотивов, желая теорию идей приписать своему соотечественнику Эпихарму. Из исследователей нового времени мнение Алкима принимает Гризар¹. Однако если Эпихарм и Платон идут в одном направлении при оценке начал элейской, гераклитовской и пифагорейской философии, то теория идей Платона строится на совершенно ином уровне развития философии и уже поэтому не может быть речи о плагиате.

Наиболее значительными в философском отношении являются те фрагменты, которые дошли до нас через сочинения Алкима. Они взяты из одной комедии Эпихарма, в которой обычно выводятся два собеседника: один излагает философское учение и объясняет его, другой выступает в роли ученика. В первом фрагменте один собеседник говорит в духе Ксенофана, второй же держится народных религиозных верований. Против учения первого о вечном, неизменном существовании богов, второй собеседник возражает: «Однако говорят, что Хаос возник раньше всех богов». Пер-

¹ С. Grysar. De Doriensium comoedia quaestiones, 1828, на стр. 107 говорит, что Платон многое в своих учениях заимствовал у Эпихарма, и на стр. 119 след. старается доказать это положение.

вый собеседник опровергает это положение следующим аргументом: «то, что возникло раньше всего, не возникло из чего-либо другого; но нельзя возникнуть из ничего; следовательно, то, что было раньше всего, то не возникло; таким образом утверждение, что Хаос *возник* раньше всего, нелепо. Но, может быть, скажут, что Хаос *был* раньше всего. Но в таком случае он должен остаться неизменным сущим». Во втором фрагменте один собеседник говорит в духе Гераклита, другой является опять в роли ученика. Если число или меру увеличить или уменьшить, говорится здесь, то они станут иными. Мы видим, что люди постоянно изменяются: человеческий организм то увеличивается, то уменьшается, постоянно что-нибудь в нем то прибавляется, то убавляется. Итак, люди становятся постоянно иными и никогда они не те же самые: каждый день делает нас иными. Отсюда делается заключение: «Итак, ты и я были вчера другие, чем сегодня, и в будущем будем опять иными, и никогда мы не бываем теми же самыми». Это рассуждение и есть знаменитый *λόγος αὐξανόμενος*¹, который у Эпихарма заимствовали софисты. Оно отрицает тождество человеческой личности. Итак, в первом фрагменте мы имели учение о вечном неизменном бытии, в отношении которого отрицалось временное различие более раннего и более позднего. Во втором же фрагменте говорится о неограниченном господстве изменения. Очевидно, в первом фрагменте мы имеем дело с элейским воззрением, во втором с гераклитовским. По мнению большинства исследователей, оба эти учения из-

¹ Лоренц выражение *λόγος αὐξανόμενος* переводит: «умозаключение о постоянном прибавлении», Бернайс: «умозаключение об увеличивающемся человеке».

лагаются одним и тем же лицом, другой же собеседник вовсе не знает философских учений и введен в роли ученика. По мнению Бернайса¹, первый собеседник приписывает вечное неизменное бытие богам и вообще духовной области, а затем обращается к области изменчивого, преходящего мира; таким образом, содержанием его учения является контраст между миром духовным и миром изменчивого, преходящего бытия.

Л. Шмидт², напротив, полагает, что здесь с самого начала противопоставлены элеат и гераклитовец (он не считает второго собеседника приверженцем народной веры; иначе, чем другие, разделяет он стихи первого фрагмента между собеседниками, и полагает, что в первом фрагменте высказывает свои взгляды первый собеседник, во втором — второй). Таким образом, по его мнению, здесь с самого начала противопоставлены два лица противоположных философских направлений. Нам же ход действия в пьесе представляется следующим образом. Второй собеседник постоянно играет роль ученика, и его возражения ставятся с целью разъяснения излагаемого учения. Но лица, выступающие с философскими учениями в первом и втором фрагменте, различны, и свои учения они не ограничивают различными областями бытия, как полагает Бернайс. Комический эффект достигался именно прямолинейным развитием этих противоположных воззрений. Действительно, мы знаем, что учение Гераклита о непрестанном течении и изменении всех вещей Эпихарм исполь-

¹ J. Bernays. *Gesamm. Abhandl.*, I Bd., 1885, стр. 110 след.

² L. Schmidt. *Quaestiones Epicharmae, spec. I, de Epicharmi ratione philosophandi*, 1846, стр. 24 след. Мнение Шмидта принимает Брандис.

зовал в комедии для того, чтобы, выведя из него следствия для практической жизни, привести его к абсурду. В дальнейшем развитии пьесы получивший накануне приглашение на пирушку не принимается пригласившим его на том основании, что он является непрошеным гостем, так как он не то самое лицо, которым он был в день приглашения; равным образом должник отказывается платить свои долги на том основании, что за протекший промежуток времени он стал другим; рассерженный кредитор бьет должника и, привлеченный к суду, подобным же образом доказывает, что он, явившийся на суд, совсем другое лицо в сравнении с тем, которое нанесло побои. Вероятно, приверженец учения о неизменяемости всего сущего точно так же на практике попадал в такое же смешное положение, как и приверженец учения о всеобщем движении. Примирение этих двух противоположных учений достигается в третьем фрагменте посредством различения двух миров (так полагаем мы в противоположность Бернайсу, по которому эта мысль проводится с самого начала). Здесь на примерах (флейтист и игра на флейте, благо и хороший человек и т. п.) показывается различие между абстрактным понятием и конкретной вещью. Алким находит здесь Платоновскую противоположность между миром чувственным (*αἰσθητόν*) и умопостигаемым (*νοητόν*), из которых первый находится в постоянном течении и изменении, второму же принадлежит неизменное подлинное бытие.

Итак, у Эпихарма мы встречаем впервые противопоставление элейского и гераклитовского учения и оригинальное примирение их. Противоположность этих учений он изобразил в живой наглядной форме и этим способствовал их широкому распространению. Таким образом, противопо-

положность бытия и бывания, которая, по Виндельбанду, есть ось развития греческой философии в ее первом периоде, впервые сознательно формулируется Эпихармом. Эта поставленная им проблема привлекла к себе серьезное внимание последующих мыслителей. Та форма, в которую она облечена у Эпихарма, обнаруживает мастерство его диалектического метода (у него мы встречаем, может быть, самые ранние образчики диалектического искусства), а проведенное им различие абстрактного и конкретного имело важное значение в истории мысли. Равным образом достойна удивления ясность и общедоступность изложения новейших философских учений того времени у Эпихарма.

При попытке восстановить мировоззрение Эпихарма приходится основываться на подложных сочинениях, которые подражали подлинному Эпихарму. Псевдо-Эпихармовские сочинения появились очень рано, приблизительно спустя полстолетие по смерти Эпихарма. Поэтому, можно думать, что эти подложные сочинения не сильно уклоняются от мировоззрения Эпихарма и развивают мысли в духе его учений. Однако это обстоятельство делает отдельные воззрения, приписываемые Эпихарму, лишь вероятными.

Мировоззрение Эпихарма дуалистично. Он принимает два различных начала: 1) материальное (*αἰσθητόν*), которое он сводил к четырем элементам: огню, воздуху, земле и воде; до Эмпедокла он выставляет эти четыре элемента в качестве основных веществ; но у Эпихарма они имеют иное значение, так как, по его мнению, эти материальные элементы изменчивы (подвержены постоянно-му изменению); 2) умопостигаемое начало (*νοητόν*) огненно-воздушной природы. В противополож-

ность материальному началу, оно совершенно неподвижно и неизменно. Но оно множественно точно так же, как и материальное начало. Его образуют «формы» (идеи), которые составляют истинную сущность вещей. Формы (идеи) и числа всегда пребывают неизменными и, благодаря им, во вселенной всегда один и тот же порядок (закономерность чувственного изменчивого мира. В своем учении о формах Эпихарм развивает пифагорейское учение об «ограничивающем» начале (пределе) и о числах, как силах, образующих из «неограниченного» начала определенные формы.

Соответственно основному дуализму божественного, вечного, всегда тождественного себе мира и мира чувственного, постоянно изменяющегося, Эпихарм является дуалистом и в учении о человеке. Человек состоит из двух частей: материальной и божественной. По смерти эти два элемента разъединяются: тело возвращается в землю, из которой оно возникло (земля из своих недр родила поколение людей, и она же принимает их обратно в себя), божественная же душа уносится вверх. Как телесные существа, люди — слабые создания. Они подобны «надутым кожаным мехам», которые опадают, если выходит завлеченный в них воздух. Тело человека есть как бы клуб поднявшейся пыли, который вскоре вновь распадается, душа же есть истечение божественной жизненной силы, состоящее из самого тонкого, самого огненного воздуха. Эта божественная искра в человеке есть самое высшее, самое лучшее и самое ценное в нем. Это — разум человека, который один только видит и слышит: без него чувства слепы и глухи. Божественная мировая мудрость проявляется не только в разуме людей; ее деятельность обнаруживается также в инстинкте животных и вообще в силах природы.

С психологией Эпихарма образует одно целое его этика. Божественная душа человека заключена в теле, как в темнице. Нравственная ценность человека определяется взаимоотношением этих двух элементов его. Душа должна всегда господствовать над страстями тела. Благо тому, кто постоянно заботится о сохранении чистоты своей души. У Эпихарма находим ряд замечательных нравоучительных изречений, в которых видно влияние пифагорейской философии. Эти его изречения пользовались в древности величайшей славой, и Ямвлих (см. А. 4) сообщает, что все желавшие наставлений, относящихся к практической жизни, обычно обращались к Эпихарму, у которого находили богатый источник прекрасных изречений. Ту же самую этическую цель преследовали и комедии Эпихарма. В них Эпихарм изображает нравы своих сограждан со всеми их недостатками и его добродушная насмешка имеет целью содействовать улучшению последних.

Значение Эпихарма в истории поэзии еще важнее, чем его место в истории философии. По выражению древних (см. А. 1 и 6а), Эпихарм «открыл» комедию, т. е. он первый сочинил произведение, заслуживающее этого имени. Но в драматических творениях Эпихарма еще не было самой характерной особенности греческой комедии — так наз. *χάρμις*. Сюжеты для своих драматических сочинений Эпихарм брал из мифологии и из обыденной жизни. Он не касался политической области и равным образом не задевал личностей. Его насмешка над глупостью людей и человеческими слабостями держится области типического, общего. При этом Эпихарм обнаруживает большое знание света и психологии людей.

Кроме поэзии и философии, Эпихарм занимался также медициной. По преданию, его отец и бра-

тъя были врачами. На их родине — острове Косе процветало врачебное искусство, и в пифагорейской школе, к которой близко стоял Гелофалес, высоко ценилась медицина. Самому Эпихарму приписывают сочинения по медицине и ветеринарии. Наконец, Эпихарм писал о сельском хозяйстве. Вообще литературная деятельность Эпихарма носила практический характер, и одни его сочинения направлены на нравственное улучшение общества, другие же посвящены вопросам материальной культуры.

Наконец, предание приписывает Эпихарму заслуги в области грамматики. Вначале в греческом алфавите было всего 17 букв (так наз. Кадмовых). Остальные восемь букв, которые являются знаками для двойных согласных и долгих гласных, были введены позже, и их изобретение приписывали Паламеду, Симониду и Эпихарму.

Что касается сочинений Эпихарма, то на первом месте должны быть поставлены его комедии. Свидя насчитывает их 52 (42 по поправке Бергка), Ликон 35, анонимный автор (см. А 5) 40, из которых оспаривается подлинность четырех. В этих комедиях находились также диалектические речи и философские рассуждения. Кроме Эврипида, никто из драматических писателей не обсуждал на сцене философских вопросов в такой степени, как Эпихарм, а из авторов комедий он один только вводит серьезный философский элемент в свои произведения. Последний у него отнюдь не подчинен комической цели, но имеет самостоятельное серьезное значение.

По мнению некоторых исследователей, философия Эпихарма не была изложена в особом сочинении, но философские мнения его были рассеяны *passim* в драматических произведениях его

(таков, например, взгляд Гризара). По мнению других, Эпихарм написал особое философское сочинение «О природе». Так, Лоренц думает, что Эпихарм изложил свои философские взгляды в специальной дидактической поэме, и высказывает предположение, что это сочинение послужило образцом для поэмы Энния «Эпихарм», от которой сохранились немногие фрагменты физического содержания в пифагорейском духе (два других мнения об этой поэме Энния: 1) она представляет собой просто свободный перевод на латинский язык сочинения Эпихарма; 2) это даже не подражание Эпихарму, заглавие же объясняется тем, что Энний говорит от лица Эпихарма, как приверженца пифагорейской философии). Так Бергк думает, что Эпихарм дал связное изложение своих философских взглядов в особой поэме, эпилогом которой он считал фр. 6 (по Дильсу): здесь автор пророчески возвещает, что в будущем его мысли будут изложены в новой великолепной форме (позже в этих словах видели указание на Платона). О том, что Эпихарм написал специальное натурфилософское сочинение, из древних сообщает только Диоген.

Кроме комедий и философского сочинения, Эпихарму приписывали, как мы уже сказали, сочинения по медицине, ветеринарии и сельскому хозяйству.

От Эпихарма сохранилось большое число превосходных кратких нравоучительных изречений, достигших широкого распространения.

Сочинения Эпихарма были записаны на древнем дорическом диалекте.

Очень рано появились подложные сочинения под именем Эпихарма. Атеней (см. А. 10) сообщает, что псевдо-Эпихармовские сочинения по-

явились уже раньше Аристоксена (т. е. через полстолетие по смерти Эпихарма). Таковы «Гномы» и «Канон» Аксиописта и «Государство» Хрисогона. К подложным сочинениям относятся также «Хирон», «К Антенору», и «Поваренная книга».

Мнение Г. Дильса о подлинности фрагментов (см. стр. 115—117 D. Fragm. d. Vorsokr. III Aufl., I Bd., 1912). Что касается фрагментов, засвидетельствованных Алкимом, то из них кажутся безупречными по содержанию, форме, стилю и языку В 1—5, где 2 и 4 касаются Гераклита, 1 элеатов. Исключение здесь составляет, может быть, фр. 3, который, хотя по языку и кажется подлинным, однако как заставляют думать его катехизическая форма и содержание, принадлежит, по-видимому, четвертому столетию. Безусловно подложным из приведенных Алкимом отрывков Дильс считает В 6. Его напоминает своим тоном недавно найденное начало гномологии, приписываемое Эпихарму (подложность несомненна, сочинение принадлежит IV веку). Оно приведено в Hiben rary. I 1 (из времени Филадельфа). *Даем русский перевод его:*

Здесь заключается много разнообразных изречений, которыми можно воспользоваться, говоря на суде и в народном собрании, относительно друга, или врага, или негодяя, или добропорядочного (человека), или иностранца, или сварливого, или пьяницы, или неотесанного, или о ком-либо, имеющем какой-нибудь иной недостаток. Для (всех) этих имеются здесь жала. Находятся же здесь мудрые изречения, которым если кто-нибудь станет следовать, то он сделается более ловким и лучшим во всех отношениях мужем. И при этом вовсе не представится надобности говорить много относительно данного предмета, но (окажется достаточным) одно только, а именно, то изречение, кото-

рое относится к данному каждый раз случаю. Дело в следующем. Меня обвиняли в том, что, будучи искусным в других отношениях, я был многословным и не умел выражать своих мыслей вкратце. И вот, выслушав эти обвинения, я слагаю теперь это сочинение таким образом, что бы могли сказать: «Был некий мудрец Эпихарм, который высказал в отдельных стихах много разнообразных остроумных изречений, желая дать доказательство своего умения говорить и кратко».

По мнению Г. Дильса, несомненно неподлинными (согласно А 10) являются: 1) «Государство» (В 56—58), ничтожное поэтическое произведение со следами гераклитовского и пифагорейского влияния; автором его был флейтист Хрисогон, современник Алкивиада (по Дурису); 2) «Хирон» (В 59—62), сочинение медицинского содержания, составленное в пифагорейском кругу по образцу Гезиода (срв. А 8); 3) «Поваренная книга» (В 63), — такого рода сочинения в древности причислялись тоже к медицинским; 4) «К Антенору» (В 65), неопифагорейское подложное сочинение; 5) «Эпиграмма» (В 64), приписанная Эпихарму благодаря В 9; 6) «Гномы» Аксиописта (В 8 — 46); однако, в этом сборнике могли сохраниться и подлинные извлечения из драматических произведений Эпихарма; 7) «Канон» того же самого автора.

А. Жизнь и сочинения

1. Свиды. Эпихарм, сын Титира или Химара и Секиды, из Сиракуз или из города Краста в Сицилии. Он вместе с Формом открыл комедию в Сиракузах. Он поставил на сцену 52 драмы, по Лико-

ну же 35. Некоторые же записали его коссцем из числа тех, которые вместе с Кадмом переселились в Сицилию, другие (считают его родиной) Самос, третьи Мегару, что в Сицилии. Ставил же он на сцену драмы в Сиракузах за 6 лет до Персидских войн (480).

Примечание. Мы считаем более правильным свидетельство Диогена, по которому имя отца Эпихарма — Гелофалес, родина его — Кос. Сообщению же Свида Велькер дал следующее объяснение. Отец Эпихарма у Свида назван Титир, что значит «козел», или Химар, что также значит «козел», и родина его названа Крастом, что может быть переведено «Козлоград». Очевидно, это — шуточные прозвища, которые позже были приняты за чистую монету. По Кайбелю, и имя матери (Секкида) также обязано своим происхождением шутке. Сообщение, будто Эпихарм родился на Самосе, есть измышление позднейших, которые, желая представить Эпихарма прямым учеником Пифагора, отнесли их личную связь ко времени до переселения Пифагора с Самоса.

2. *Аристотель реч. 5 1449 b 5.* Поэтически обрабатывать (комедию) начали Эпихарм и Форм. Она впервые вышла из Сицилии.

Неправильно¹ переводит это место Анпельрот: Обрабатывать мифы стали Эпихарм и Формис; в таком виде (комедия) впервые перешла (в Грецию) из Сицилии.

¹ Выражение «*μύθος ποιή*» здесь отнюдь не значит «обрабатывать мифы». Аристотель в этом месте говорит, что Эпихарм и Форм первые начали «поэтически обрабатывать комедию», т. е. развивать ее планомерно и распределять комический материал по определенным правилам. Ту же мысль повторяет анонимный автор в А 5. Правильное понимание смысла данного места находим у Гризара и Бернгарди.

Аристотель poet. 3. 1448a 31 (пер. Аннелъромта).
На комедию именно претендуют мегаряне, как здешние, — будто бы она возникла во время бывшей у них демократии, — так и сицилийские, потому что оттуда происходил поэт Эпихарм, живший гораздо раньше Хионида и Магнета.

3. *Диоген VIII 78.* Эпихарм, сын Гелофалеса, коссец. И он был учеником Пифагора. В возрасте трех месяцев он был приведен в сицилийскую Мегару, а оттуда (переселился) в Сиракузы, как он и сам сообщает в (своих) сочинениях. На статуе его находится следующая надпись: «Настолько великий свет солнца отличается от (света) звезд и насколько сила моря больше (силы) рек; насколько, говоря я, превосходил (всех) мудростью Эпихарм, которого увенчала эта родина сиракузян».

Он оставил записки, содержание которых составляют наука о природе, нравственные изречения и медицина. В весьма многих из (этих) записок он сочинил даже акrostихи, которыми ясно указывает, что сочинения принадлежат ему. Умер он в 90 лет.

Примечание. Парастихидион, или акrostихом («краестишием»), называлось стихотворение, в котором начальные буквы отдельных стихов составляли слово (в данном случае имя автора). Уже у Гомера хотели открыть акrostихи. На самом деле они принадлежат более поздней (александрийской) эпохе. Упоминание их у Диогена свидетельствует, что большинство сочинений под именем Эпихарма, бывших у него, были подложными.

3а. *Диомед gr. p. 489 K* Некоторые полагают, что живший в изгнании на острове Косе Эпихарм первый прилежно занимался этим видом поэтического творчества и, таким образом, от косца имеет свое название комедия.

Примечание. Здесь слово «комедия» выводится от названия острова Коса. Произвольность этого объяснения происхождения слова «комедия» очевидна. Недостоверно также сообщение, будто Эпихарм жил в изгнании на острове Косе, как доказали Bernhardt, Welcker и Lorenz.

4. *Ямвлих V. P. 226.* И Эпихарм принадлежал к посторонним слушателям (*Пифагора*), а не к (*пифагорейскому*) союзу. Прибыв в Сиракузы, он, по причине тирании Нерона, воздержался от публичного занятия философией, но переложил в стихи мысли мужей (*пифагорейских*) и, скрывая учения Пифагора под видом шутки, распространял их (таким образом). 166. Все те, которые делают какое-либо упоминание о физиках, обыкновенно на первом месте приводят Эмпедокла и элеата Парменида; те же, которые хотят передать какие-либо наставления, касающиеся практической жизни, (обыкновенно) приводят мысли Эпихарма, и почти все философы принимают их (в свои сочинения).

5. *Мрамор Паросский 71.* После того Гиерон стал тираном сиракузян в 208 году. В то время в Афинах был архонтом Харет (472—1). При нем же жил и поэт Эпихарм. *Срв. 11 А 8.*

Аноним de com. II 4. (Эпихарм Сиракузский). Он первый сложил разбросанные элементы комедии и искусно придумал много нового. Что же касается времени, то он жил в 73 олимпиаду (488—5), что же касается его творчества, то он был автором нравоучительных изречений, (поэтом) изобретательным и искусным. Сохранилось же драм его 40, из которых оспаривается (подлинность) 4.

6. *Платон Theaet. p. 152 DE.* А именно, ничто никогда не существует, но (все) всегда бывает. И относительно этого пусть будут согласны все выдающиеся мудрецы кроме Парменида: Протагор,

Гераклит и Эмпедокл, и величайшие из поэтов в обоих видах поэзии: в комедии Эпихарм и в трагедии Гомер. *Срв. 12 В 126, 13 В 2.*

Алексис «Линос» у Атеней IV 164 С. Выбор понравившихся книг: Есть здесь Орфей, Гезиод, трагедии, Херил, Гомер, (есть) Эпихарм, литература разного рода.

ба. Феокрит ер. 18 Will. (надпись на статуе Эпихарма в сиракузском театре).

Открывший комедию Эпихарм — дорянин по речи и по происхождению. О Вакх, здесь вместо его самого поставили его медную статую. В Сиракузах, огромном городе, ее поставили сограждане своему мужу; Помня мудрые изречения (его), должно воздавать (ему по заслугам). Дело в том, что он высказал много полезного юношам для жизни. Великая благодарность ему!

бв. Плиний N. H. VII 192. Аристотель (говорит¹), что 18 (букв) были древними... и две буквы θ (тэта) и χ (хи), по его мнению, были прибавлены скорее Эпихармом, чем Паламедом.

бс. Диоген I 2. Гиппобот же в списке философов (дает такой перечень): Орфей, Лин, Солон, Перикандр, Анахарсис, Клеобул, Мисон, Фалес, Биант, Питтак, Эпихарм, Пифагор (7 мудрецов; *срв. 73 A 1*).

7. Порфирий V. Plot. 24. (Аполлодор Афинский) собрал комедии Эпихарма (и разделил их) на 10 томов.

Свида. Дионисий, сын сицилийского тирана и сам тиран, а также философ. (Он написал): «Письма» и «О творениях Эпихарма».

8. Ямвлих V. P. 241. Метродор, (брат) Фирса, применил к медицине большую часть учений своего

¹ В сочинении «Покрывало» (Perpos), подлинность которого некоторыми оспаривается.

отца Эпихарма и того известного мужа (*Пифагора*). Излагая учения отца брату он говорит, что Эпихарм и раньше него Пифагор из (всех) диалектов наилучшим считали дорический и т. д.

Книга Метродора есть подложное сочинение, появившееся позже Аристоксена.

Примечание. Приведенное здесь свидетельство Ямвлиха понимается и переводится различно. Если, по тексту Дильса, Метродор — брат Фирса и сын Эпихарма, то, по Обрехту (перев. на лат. яз.), Метродор — внук Фирса и сын Эпихарма, а по Гризару и Лоренцу, — сын Фирса и брат Эпихарма, и, по Шпренгелю (в его «Истории медицины»), — сын Фирса и внук Эпихарма. Данный отрывок из Ямвлиха изобилует двусмысленными выражениями, так как грамматически возможны различные отнесения слов друг к другу.

9. *Колумелла I 1.* Также с необыкновенным старанием занимались этим делом (*т. е. сельским хозяйством*) сицилийцы Гиерон и Эпихарм.

Статий silv. V 3, 150. Сколь много обогатили благочестивых крестьян Аскрейский и Сицилийский старики (*т. е. Гезиод и Эпихарм, так как родина Гезиода — селение Аскра в Беотии, Сицилия же, в которой Эпихарм провел всю свою жизнь, была его второй родиной*).

10. *Атений XIV 648 С.* Сочинившие приписываемые Эпихарму творения знают гемину¹, и в сочинении, носящем заглавие «Хирон», говорится так (*Пит. В. 58*). Эти (произведения являются) псевдо-Эпихармовыми, так как (их) сочинили знаменитые мужи и,² как сообщает Аристоксен в восьмом из «Государственных законов», флейтист Хрисогон

¹ Гемина — мера жидкостей, равная $1/2$ секстария.

² Непоследовательность.

(написал) сочинение под заглавием «Государство». Филохор же в сочинении «Об искусстве прорицания» говорит, что «Канон» и «Мысли» сочинил Аксиопист, родом или локриец, или сикионец. Подобным же образом говорит и Аполлодор.

3. ФРАГМЕНТЫ

Из четырех книг Алкима против Аминты

Подлинность, особенно фр. 3. 6 7, не вполне надежна.

1—6. Диоген III 9—17. (9). Много также пользы извлек (*Платон*) и от автора комедии Эпихарма, у которого он заимствовал весьма много, (внеся эти заимствования в свои сочинения) в измененном виде, как сообщает Алким в своих четырех книгах против Аминты. В первой из них он говорит следующее: «Кажется также, что Платон заимствовал многое из сочинений Эпихарма. Но это следует рассмотреть. Платон говорит, что чувственный (мир) есть то, что никогда не пребывает (неизменным) ни по качеству, ни по количеству, но постоянно течет и изменяется. (10) Каким образом получить число из чувственных вещей, которые не равны, не суть нечто (*устойчивое*) и не обладают (определенными) количеством и качеством, но по природе своей таковы, что они всегда бывают, но никогда не существуют? Умопостигаемый же (мир) — то, из чего ничто не уходит и (к чему ничего) не приходит. Природе вечного подобает быть всегда подобной (себе) и той же самой. Однако, и Эпихарм о чувственном и умопостигаемом (мирах) сказал ясно:

1. «А. Но, право, боги всегда были и никогда не было времени, когда их не было, явления же здесь¹ совершаются всегда одинаково и теми же самыми силами.

В. Однако, говорят, что Хаос возник раньше всех богов.

А. Каким образом это (возможно)? По крайней мере, то, что возникает первым, не может возникнуть из чего-нибудь другого.

В. Следовательно, вообще ничто не возникло первым?

А. Конечно, нет, и (равным образом) не вторым, по крайней мере, ничто из того, о чем мы здесь так говорим, но (все) это всегда существовало (неизменно).

и 2. А. Если (взять) по желанию число нечетное или четное и прибавить (к нему) или отнять (от него счетный) камешек, то останется ли число тем же самым? Как думаешь ты, в самом деле?

В. По крайней мере, по моему мнению, нет.

А. Далее, если к длине в локоть прибавить другую величину или от нее отрезать (часть), останется ли после того прежняя мера?

В. Понятно, нет.

А. Теперь с той же точки зрения посмотри и на людей. Один растет, другой же худеет, в изменении

¹ Что означает здесь «*ταῖς*»? По мнению одних толкователей, этим обозначается чувственный мир (Гризар, Шмидт, Лоренц, Дильс); по мнению других, имеются в виду боги и им подобные существа (Карстен, Г. Германн, Бернайс). Л. Шмидт находит здесь элеатовский смысл: явления в мире всегда одинаковы и всегда находятся в одинаковом положении. А. Лоренц понимает это место следующим образом: «напротив, чувственный мир никогда не подобен самому себе, он находится в постоянном течении и изменении, однако содержится всегда одними и теми же силами».

же находятся все люди во всякое время. А то, что по своей природе изменяется и никогда не пребывает в том же самом положении, то, должно быть, будет уже чем-то отличным от переменившегося. Точно так же ты и я были вчера другими, чем сегодня, и в будущем будем опять иными, и никогда мы не бываем теми же самими, согласно тому же самому закону.

Срв. Плутарх d. comm. not. 44 p. 1083 A. Итак, рассуждение об увеличении является древним. Ибо, как говорит Хрисипп, его в форме вопросов излагает Эпихарм. *d. sera num. vind. 15 p. 559*. Это похоже на (рассуждение) Эпихарма, из которого выросло у софистов умозаключение об увеличивающемся (человеке). А именно, (по этому (умозаключению) взявший раньше займы теперь (уже) не должен, так как он стал другим; приглашенный вчера на обед, приходит сегодня непрощенным, так как он (уже) — другое (лицо). *Аноним in Plat. Theaet. 71 26 (после 12 В 126b)*. И он представил в комедии (осмеял) это, (выведя) требующего возвращения долга (кредитора) и должника, доказывающего, что он — не то самое лицо вследствие того, что (в нем) кое-что прибавилось и кое-что убавилось; когда же требовавший (возвращения денег) побил его и был привлечен к суду, то в свою очередь и он говорил, что побил один, обвиняется же другой. (12) Алким прибавляет еще и следующее: «Мудрецы говорят, что душа одни (вещи) воспринимает через посредство тела, как, например, слухом и зрением, другие же (вещи она усматривает сама по себе, вовсе не пользуясь телом. Вследствие этого из существующих (вещей) одни — чувственные, другие же — умопостигаемы. Поэтому также и Платон говорил, что те, которые желают созерцать начала всего, должны сперва

различить идеи в себе, как, например, подобие, единство, множество, величину, покой и движение. Во-вторых, (должно) принять идеи прекрасного, хорошего, справедливого и (всего остального) в таком роде. В-третьих, (должно) созерцать, какие из идей находятся во взаимном отношении друг к другу, как, например, наука или величина или неограниченная власть, обращая внимание на то, что имеющиеся в нашем чувственном опыте (вещи) вследствие участия в тех (идеях) носят те же названия, что и те. Например, я называю справедливым все то, что причастно справедливости, прекрасным же все то, что причастно красоте. Каждая же из идей едина, вечна, умопостижима и, сверх того, неизменна. Вследствие этого он и говорит (*Parm. 132 D.*), что в природе идеи существуют в качестве образчиков, остальные же (вещи), будучи их подобиями, имеют сходство с ними. (13) Итак, о благе и об идеях Эпихарм говорит следующим образом:

3. (14) А. Не есть ли игра на флейте некая вещь?.

В. Конечно¹.

А. Итак, человек (тоже) есть игра на флейте?

В. Никоим образом.

А. Так рассмотрим же, что такое есть флейтист? Что такое он, по твоему мнению? Человек? Не правда ли?

В. Конечно.

А. Не так же ли обстоит дело и с благом? Как ты думаешь? Благо есть вещь в себе: каждый же, научившийся ему и знающий (его), уже становится хорошим; совершенно так же, как флейтистом называется научившийся игре на флейте, или

¹ В I и II изд. Дильса за этим стихом в целях придать умозаключению более логический вид был вставлен следующий стих: «А. Не есть ли также человек некая вещь? В. Разумеется». В III изд. Дильс выбрасывает эту вставку, находя во фр. 3 пародию на сократовский метод (на «Апологию» р. 27 В).

танцором (научившийся) танцевать, или веночником (научившийся) плести венки, и равным образом все, что угодно, из (вещей) такого рода. (Так во всем) сам (человек) не есть искусство, но, действительно, он является знающим искусство.

(15) Платон в своем учении об идеях (*Федон р. 96 В*) говорит, что, если, действительно, существует память, то в сущем находятся идеи, так как память есть (память) о чем-то находящемся в покое и пребывающем. Кроме же идей ничто другое не пребывает. «Ведь каким образом, — говорит он, — сохранялись бы живые существа, если бы они не касались идей и, сверх того, не имели бы ума по природе? Теперь же он упоминает (*срв. Парменид р. 129*) о сходстве по (рождению) и питанию, какое только есть у них, для доказательства, почему всем животным врождено наблюдение сходства. Поэтому-то они чувствуют себя принадлежащими к одному виду». Итак, как же (сказал) Эпихарм?

4. (16) «Эвмей, мудрость есть не только нечто существующее в единственном числе¹, но все, что только живет, обладает и умом. Ведь род куриц (если желаешь твердо убедиться) не рождает живых детей, но высиживает (их) и (таким образом) создает им душу. Но в чем состоит эта мудрость, знает только одна природа. Ибо этому она научилась всецело сама от себя».

И опять:

5. «Нисколько неудивительно, что мы так говорим об этом и что мы сами себе нравимся и ка-

¹ Смысл фрагмента: Мировая мудрость не есть нечто, существующее только в самом себе; она распространена повсюду и проявляется в различной степени в виде ума у всех живых существ. Благодаря ей, все животные инстинктивно отыскивают себе подобных и заботятся о продолжении своего вида. Она заставляет куриц высиживать яйца.

жемся прекрасными по природе существами. Ведь и собака считает другую собаку прекраснейшим созданием, и бык быка, осел осла и свинья свинью считают прекраснейшими¹.

(17) Это и (другое) в том же роде вколачивает Алким в четырех книгах, указывая, какую пользу извлек от Эпихарма Платон. А что сам Эпихарм знал о своей мудрости, можно видеть из тех (его слов), в которых он предсказывает (появление) подражателя (себе):

6. Как я думаю (а что я думаю, то знаю я наверно), об этих моих словах еще будет некогда речь. (Придет) некто, который возьмет их, освободит от того стихотворного размера, который они теперь имеют, облечет их в пурпуровую одежду и разукрасит красивыми выражениями. Сам непобедимый, он (в своих сочинениях даст оружие), которым легко победить других.

7. *Евстрат к Ар. Нис. III 7.* В «Геркулесе» у Фола: «Но все это я делаю только по принуждению. Добровольно, думается мне, никто не бывает ни дурным, ни несчастным».

ГНОМЫ АКСИОПИСТА²

8. *Стобей IV 31,30* из Менандра *срв. В 53.* Эпихарм говорит, что боги суть ветры, вода, земля, солнце, огонь, звезды. Я же пришел к тому убеждению, что богами, приносящими нам пользу, являются только золотая и серебряная монета.

¹ Это место сопоставляют иногда с Ксенофаном В 15.

² Срв. А 10. В этом сборнике сохранилось немало подлинного.

9. (*Плутарх*) *cons. ad Apoll.* 15 p. 110 A (срв. В 48). Связалось и развязалось и опять отошло туда, откуда пришло: земля в землю, дыхание же вверх. Что из (всего) этого тягостно? Решительно ничего.

10. *Климент Str.* IV 45. Итак, что такое природа людей? Надутые мехи.

11. *Секст adv. math.* I 273 я не хотел бы умереть, но ничего не имею против того, чтобы быть мертвым.

Срв. *Цицерон Tusc.* I 8,15. Я не хочу умирать, но что касается того, чтобы быть мертвым, то этому я не придаю никакого значения.

12. *Плутарх de fort. Al.* II 3 p. 336 B (срв. 11 В 24). (Только) ум видит и слышит. Все прочее глухо и слепо¹.

13. *Полибий XVIII* 40,4. Рассудительность и недоверчивость суть члены духа.

14. *Аристотель Metaph.* М 9. 1068a 16. Ибо трудно из неправильных посылок вывести правильное заключение, по Эпихарму. „Ведь только что выказано и тотчас обнаруживается ошибка».

15. *Аристотель Metaph.* III 5. 1010a 5. См. 11 А 15.

16. *Атений VII* 308 С. Для того, о чем перед тем говорили два мужа, достаточно меня одного.

17. *Стобей III* 37, 18 Н. Срв. 13 В 119. Характер есть для одних людей (их) добрый демон, для других же — злой.

18. *Anecd. Boiss.* I 125. Благочестивая жизнь есть для смертных наилучшая плата за проезд².

19. *Аристотель Rhet.* II 21, 1394b 13. Для человека здоровье есть наибольшее благо, по крайней мере по моему мнению.

¹ По мнению Велькера, а тот стих направлен против Ксенофана (11 В 24). Гризар же находит в стихах Ксенофана и Эпихарма один в тот же смысл.

² Т. е. здесь высказывается взгляд на земную жизнь, как на путь к загробному блаженству.

20. *Аристотель Rhet. II 31, 13941b 26*. Смертный должен иметь смертные мысли, а не бессмертные.

21. *Цицерон ad Qu. fr. III 1,23*. Узнай, как он использовал другого...

22. *Климент Str. IV 170*. Если у тебя благочестивый образ мыслей, то по смерти ты не испытаешь ничего дурного. Вверху на небе вечно будет жить (твое) дыхание.

23. — — V 101. Эпихарм же, бывший пифагорейцем, говорит:

«Ничто не ускользает от божества. Ты должен это понимать. Божество само есть наш страж, и для бога нет ничего невозможного.

24. — — VI 12.

Всегда думай таким образом, как если бы тебе предстояло прожить (еще) долгое время и короткое.

25. — — VI 21. *Срв. 1 A 1 и 73a 2.3 81*. Порука есть дочь ослепления, и потеря (есть дочь) поруки.

26. — — VII 27.

Если у тебя чист помысел, то все твоё тело чисто.

27. *Корнут theol. 14*.

Если ищешь чего-нибудь мудрого, то подумай об этом ночью.

28. Все серьезное отыскивается скорее ночью.

29. *Геллий I 15, 15*.

Не говорить ты умеешь, но молчать ты неспособен.

30. *(Платон) Axioch. p. 366 C*.

Рука руку моет. Если хочешь что-нибудь получить, то дай что-нибудь.

31. *Плутарх Popl. 15* (против расточительного). Ты не человеколюбив. (Скорее) ты болен: дарить доставляет тебе радость.

32. — *de aud. poet. 4 p. 21 E*. Против мошенника мошенничество есть весьма хорошее оружие.

33. *Стобей flor. (III) 29, 54 H*.

Но упражнение, друзья, дает больше, чем хорошее (природное) дарование.

34. — 38, 21 Н.

Кто не пожелал бы стать предметом зависти, друзья? Очевидно, что ничего не стоит тот человек, который не вызывает (к себе) зависти. К слепому чувствует сострадание каждый, кто его увидит, но никто ему не завидует.

35. — (IV) 23, 37 Н. Добродетель благоразумной жены — не оскорблять своего мужа.

36. *Ксенофонт Мет. II 1, 20.* Это подтверждает своим свидетельством также Эпихарм в следующем изречении: Труд (есть деньги), за которые боги продают нам все блага. *То же в пер. Янчевецкого:* За труд все нам боги подают благие.

37. И в другом месте он говорит: «Бездельник, не думай о мягком, чтобы не получить жесткого».

То же в пер. Янчевецкого: Ленивый, не стремись ты к неге: жесткое получишь!

38. *Стобей Eccl. II 15, 7.* К живущим далеко отправляйся в великолепной одежде. Тогда многим покажешься ты умным, хотя бы вовсе не имел ума.

39. — — 18.

На словах ты все хорошо выполняешь, а на деле плохо.

40. — — 31, 25.

Самое лучшее — обладать природными дарованиями, а затем учиться.

41. — — *flor. (III) 1, 10 Н.*

Мудрый муж должен думать не после (дела), но заранее.

42. — — 20, 8 Н.

Не показывай себя раздраженным пустяками.

43. — — 20, 9 Н.

Не гнев, но рассудок должен господствовать.

44. — — 20, 10 Н. Никто в состоянии гнева ничего не решает как следует.

45. *Антология Mahaff. (Flinders Petrie Pap. I t. 3) III столет. до Р. Хр.*

а) *Эпихарма:*

Кого вовсе не преследует несчастье и кто имеет достаточные средства к жизни, но при этом не доставляет своей душе, ничего хорошего и прекрасного, того отнюдь я не назову счастливым, но скорее (назову его) дурным стражем прекрасных сокровищ.

б) *Еврипида:*

Если кто-нибудь имеет успех и обладает средствами, но нисколько не гонится у себя дома за прекрасным, то (такого человека) я никогда не назову счастливым, но скорее (назову его) несчастным сторожем богатств.

46. *Филон Qu. in Gen. IV 203 p. 406 Aisch.* Далее весьма хорошо сказал Эпихарм: «Наилучший муж — тот, у которого наименьше недостатков: дело в том, что нет никого без вины, нет никого, кто бы не заслуживал порицания». Также Эврипид (говорит): «Те, кто невоздержны и в которых в избытии имеется зло вражды и несправедливости, те — дурны; а в которых преобладает противоположное, те — добродетельны; в иных же (находится) как бы равная смесь (зла и добра). Таким образом, вовсе нет таких (людей), у которых было бы все злое и ничего хорошего».

«Эпихарм» Энния

(По Дильсу, латинский перевод изречений из сборника Аксиописта)

47. *Цицерон As. II 16, 51.* Однако, (Энний), увидев сон, так рассказывал: «Показалось, будто здесь поэт Гомер»; и также у Эпихарма (говорится):

«Ибо во сне казалось мне, будто я мертв».

48. *Приск I 341 Н.* Тело есть земля, а дух — огонь.

49. *Варрон d. re r. I 4, 1.* Начала земледелия те же самые, что и (элементы) мира, согласно сочинению Энния: вода, земля, дыхание и солнце.

50. — — *d. ling. l. V 59.* О человеческом духе Эпихарм говорит:

«Это есть огонь, взятый из солнца».

50a. Также о солнце он говорит:

«Оно есть всецело дух, подобно тому как холодная влага есть земля. (60). Небо и земля произвели все через смешение огня и воды, так как через них природа

51. смешивает теплоту с холодом и сухость с влажностью.

52. *Варрон l. l. 64.* Богиня земли называется матерью, так как земля — мать. Ибо она родила все племена на земле и принимает их обратно в себя. Это она дает пищу, как говорит Энний.

52a. И она называется Церерой, так как она приносит плоды. Ибо у древних нынешнее G было C¹. Равным образом эти боги Небо и Земля (суть) Юпитер и Юнона, так как, как утверждает Энний.

53. Это — тот (бог), которого я называю Юпитером и которого греки называют воздухом. Он есть ветер и тучи, затем дождь, и из дождя (он становится) холодом, затем делается (снова) ветром и опять воздухом. Поэтому все перечисленное мною тебе есть Юпитер, так как он помогает всем людям, городам и животным.

54. — — 68. Поэтому также «Эпихарм» Энния называет луну Прозерпиной, так как ей постоянно приходится бывать под землей. Ее название — Прозерпина, так как она, подобно змее,

¹ Здесь слово: «Церера» (Ceres) производится от глагола «gero» (приношу).

двигаясь совершает большие размахи то направо, то налево¹).

Канон Аксиописта

(Неподлинное соч. срв. А 10)

55. Тертуллиан *de anima* 46. Впрочем, Эпихарм вместе с Филохором Афинским из всех видов предсказания приписывают сновидениям даже наибольшее значение **47.** Далее, так как нельзя произвольно вызвать сон (ведь и Эпихарм держится этого мнения), то каким образом какое-нибудь сновидение будет своей собственной причиной? *Выше 377, 3 им цитируются для известных (случаев) исполнения снов* Артемон, Антифон, Страпон, Филохор, Эпихарм и т. д.

Государство» Хрисогона

(Неподлинное соч., срв. А 10)

56. Климент *Str. V* 119. Автор комедий Эпихарм говорит о разуме в «Государстве» следующим образом:

«Человеческая жизнь очень нуждается в счете и числе. Мы живем числом и счетом. Ибо это сохраняет (жизнь) смертных».

57. Затем он (вполне) определенно прибавляет:

«Разум направляет людей по правильному пути и всегда он их сохраняет. У человека есть свой рассудок, существует также и божественный разум. Человеческий же разум произошел от божественного, и он доставляет каждому средства к жизни и питание. Божественный же разум сопутствует всем искусствам, ибо только он научает людей де-

¹ Здесь слово «Proserpina» выводится от «serpens».

лать все то, что должно (им) быть полезным. Дело в том, что ни одного искусства не открыл человек, но все они открыты богом».

Хирон

(Неподлинное соч., срв. А 10¹)

58. *Атений XIV 648 D* (срв. А 10). И выпить теплой воды в двойном количестве, две гемины.

58a. *Anecd. Bekk. Antiattic. 98, 33.* Поллитры². Эпихарм Хирону.

59. *Цензорин VII 6.* Вопреки ему (*Еврифону Книдскому*), почти все, следуя Эпихарму, утверждали, что рождающиеся на восьмом месяце (беременности) нежизнеспособны.

60. *Келумелла VII 3, 6.* Эпихарм же Сиракузский, сделавший весьма тщательную запись лекарств для животных, утверждает, что драчливый баран укрощается, если ему пробуравить рога возле ушей в изгибе.

61. *Плиний nat. h. XX 89.* По мнению Эпихарма, при болезнях шюлят и половых членов весьма полезно прикладывать капусту и т. д.

62. — — — *94.* Против укуса бешеной собаки достаточно приложить ее (лесную капусту), но лучше если (приложить ее) с соком растения асафетиды и с острым уксусом. Также собаки умирают, если ее дать им в мясе.

¹ По мнению Бергка, «Хирон» могло быть подлинным заглавием комедии Эпихарма, но оно отнесено к подложным фрагментам.

² Литра — сицилийская серебряная монета, равная 1²/₃ атт. обол.

Поваренная книга

(Неподлинная, может быть,
представляла собой часть «Хирона»)

63. *Anecd. Bekk. Antiattic.* 99, 1. Гемина. В приписываемой Эпихарму «Поваренной книге». (=58? срв. В 58а).

Эпиграмма

(Неподлинна, срв. В 9 и 48)

64. *Схолии ВГ к Х 414*. Есть также эпиграмма, которую относят к Эпихарму:

«Я — труп. Труп же есть навоз, навоз же есть земля. Если же земля есть бог, то я не труп, но бог».

К Антенору

(Неподлинно)

65. *Плутарх Num.* 8 римляне дали Пифагору право гражданства, как сообщает автор комедий Эпихарм, древний муж, принадлежавший к пифагорейскому союзу, в каком-то сочинении, написанном к Антенору.

14. АЛКМЕОН

Алкмеон Кротонский, сын Пирифа, — отец анатомии и физиологии, основатель эмпирической психологии, врач, астроном и философ¹. Время жиз-

¹ M.Unna. De Alcmaeone Crotoniata etc. Philol. — hist. Studien v. Petersen, I Heft, 1832, стр. 55 «А. — pater anatomiae»; Крише называет Алкмеона «первым анатомом древности»;

ни его в точности неизвестно. Вероятно, он был современником — младшим Пифагора и старшим Парменида. Родина Алкмеона — город Кротон славился в древности своими врачами¹ и атлетами. Кротонцы выделялись телесной красотой и прекрасным телосложением. Здесь основал Пифагор свою школу. Диоген Лаэртций, Филопон и Ямвлих причисляют Алкмеона к пифагорейцам. Действительно, Алкмеон был близок к пифагорейцам и усвоил отдельные учения последних (основной дуализм, бессмертие души и др.), но, подобно Эпихарму, он самостоятельно перерабатывает пифагорейские учения. Из новейших ученых только Зандер² отрицает всякое влияние пифагореизма на Алкмеона.

Т. Гомперц считает Алкмеона первым позитивистом, осторожным научным исследователем, сознающим пределы человеческого познания. Он отрицает существование у Алкмеона философской системы; по его мнению, Алкмеон лишь высказывал отдельные научные положения. Однако, даже в скудных отрывках и свидетельствах, дошедших до нас, можно усмотреть у Алкмеона и общепризнанные философские точки зрения.

Мировоззрение Алкмеона дуалистично. Идея противоположности господствует над его научными построениями. Прежде всего он противопоставляет мир вечного совершенного бытия (солнце, луна, звезды, небо и человеческая душа) миру смертному (земля и человеческое тело). Подобно тому как у пифагорейцев, его обычным приемом

Т. Гомперц «отцом физиологии», Филиппсон и Зандер «отцом анатомии и физиологии», Дж. Бернет «основателем эмпирической психологии».

¹ Кротонская школа врачей вела свое начало от Каллифона Книдского (см. 9).

² I. Sander. Alkmäon von Kroton, 1893.

является противопоставление принципов (в форме пар противоположностей). Различие между пифагорейцами и Алкмеоном в этом пункте Аристотель видит в том, что у пифагорейцев была твердо установленная таблица противоположностей, между тем как Алкмеон противоположности находил повсюду и потому не давал определенной классификации их. Он брал их наудачу: белое — черное, сладкое — горькое, хорошее — дурное, большое — малое и т. д. Возможно, что известная пифагорейская таблица противоположностей возникла позже и под влиянием Алкмеона. Но у пифагорейцев она была подчинена числовой мистике (отсюда десять пар противоположностей). Этим объясняется также то, что «первые пифагорейцы составляли не только двойные сочетания противоположностей, как Алкмеон; у них были тройные (триагмы Эпигена, или же Иона Хиосского) как у кэмбрийских бардов; четверные (11 у Феона Смирнского), как в Пословицах Соломона; по «Телогумена» пифагорейцы делают выкладки с пятиричными, шестеричными сочетаниями и т. д. до десяти» (Таннери, стр. 196—197).

По мнению Зандера, дуализм Алкмеона чисто медицинский, антропологический: Алкмеон говорит не о противоположностях космических, но о противоположностях в человеческом организме (Алкмеонову пару противоположностей «доброе — злое» Зандер понимает в медицинском смысле: «здоровое — нездоровое», или «целительное — вредное»). Несостоятельность взгляда Зандера доказали Вахтлер своим анализом свидетельства Аристотеля¹ и Лортцинг². Последний указывает, что из

¹ J. Wachtler. De Alcmaeone Crotoniata, 1896, стр. 74—75.

² F. Lortzing. Bursian's Jahresber. 1 i 2. Bd, 1902, стр. 218—219.

противоположностей у Алкмеона пара «большое — малое» своим количественным характером напоминает пифагорейское учение, пара «хорошее — дурное» взята из этической области, пары «сухое — влажное», «теплое — холодное» имели вообще в древности космологическое значение.

Но главный интерес Алкмеона, действительно, был направлен на человеческий организм. Он — первый анатом древности, основатель физиологии и автор первой медицинской теории. Алкмеон первый применил сечение трупов для научной цели (предшественниками его могут считаться римские гаруспики, которые, предсказывая по внутренностям жертвенных животных, внимательно наблюдали за расположением различных частей тела животных и за случаями их патологического изменения). Алкмеон первый признал мозг центральным органом познавательной деятельности (ему следует в этом Гиппократ и Платон), а также первый открыл нервы. Он знает главные нервы органов чувств и их связь с мозгом и в этом отношении он стоит даже выше Аристотеля, который знает лишь зрительные нервы. Алкмеону приписывается также открытие Евстахиевой трубы¹.

Впервые Алкмеон выдвигает физиологические вопросы, которым после него уделяют внимание Парменид, Эмпедокл и др. В особенности интересует его вопрос о зарождении человека и развитии зародыша. Он поднимает вопрос об условиях зарождения (и женщина, по его мнению, выделяет семя, которое, смешавшись с мужским, полагает начало зарождению), об условиях, определяющих пол зародыша (дитя имеет пол того из родителей,

¹ О заслугах Алкмеона в анатомии см. Н. Haeser. *Lehrbuch d. Geschichte d. Medicin etc.* 1874, I Bd., стр. 82.

от которого выделилось больше семени); рассматривает вопросы эмбриологии (в зародыше прежде всего образуется голова; во чреве матери дитя принимает пищу всей поверхностью своего тела). Он дает также физиологическую теорию сна и смерти. Иногда он прибегает к сравнительному методу (проводит аналогию между растениями, которые цветут перед тем, как принести семя, и людьми, у которых перед наступлением половой зрелости покрываются волосами половые органы; сравнивает материнское молоко у женщин с белком в яйцах птиц).

В истории медицины имело большое значение Алкмеоново учение о здоровье и болезни. Его теория здоровья стала основным учением греческой медицины. Здоровье Алкмеон определял как «изономию» присущих телу человека противоположностей. Собственное значение слова «изономия» политическое: «равноправие всех граждан». Алкмеон переносит этот термин с государства на человеческий организм: если в последнем — «изономия» (равноправие) образующих его противоположностей, то организм находится в состоянии здоровья; если же в нем «монархия» (преобладание одной из противоположностей), то организм заболевает. Выздоровление есть восстановление нарушенного «равноправия». Термин «изономия» у Алкмеона может быть передан следующими выражениями: «равномерное смешение», «соразмерность» («симметрия»), «равенство», «созвучие» и т. п. Очевидно, это понятие родственно пифагорейской «гармонии». Задача врача — заботиться о равновесии противоположностей, образующих человеческий организм.

Алкмеон дал обстоятельное учение об ощущениях. Его теория ощущений касается зрения (оно

объясняется присутствием пламени и влаги в глазу), слуха (объясняется колебанием воздуха в ухе), обоняния и вкуса. Своим анализом познавательной деятельности Алкмеон полагает основание эмпирической психологии¹. Он проводит различие между чувственным восприятием, памятью, представлением и умом, но при этом держится того мнения, что все остальные виды познавательной деятельности основываются на чувственном восприятии. Таким образом теория познания Алкмеона² сводится к следующему: восприятие и познание различны по существу, однако, последнее получается из первого. Мозг — центральный орган чувственного восприятия — только доставляет ощущения, и из последних развивается знание особой деятельностью души, имеющей в мозгу свое местопребывание. Обладание умом отличает человека от животных, по мнению Алкмеона (он первый различие чувственного восприятия и мышления признал различием между человеком и животным).

Человеческую душу Алкмеон считал божественной и бессмертной. Бессмертие души он выводил из ее постоянного движения³. Душа всегда движется, так как она источник всей жизни и начало всех движений в человеческом организме (в последнем же всегда происходят те или иные движения). Веч-

¹ Hirzel, Sander и T. Gomperz находят у Алкмеона первый анализ познавательных функций человека. Дж. Бернет видит в этом главную заслугу Алкмеона в истории философии. Против них высказывается Lortzing, который полагает, что у Алкмеона было лишь учение об ощущениях.

² См. R. Hirzel. Zur Philosophie des Alkmaon (Hermes, XI Bd., 1986)

³ Krische (Forschungen I, стр. 76) указал, следуя Симплицию, что в том известном месте «Федра» Платона (245С), где бессмертие души доказывается из ее вечного движения, Платон следует Алкмеону.

ное движение есть причина бессмертия души и основа ее божественности. Оно роднит человеческую душу с небесными светилами, которые также вечны и божественны. Вечное движение есть движение круговое. Тела людей смертны потому, что они не могут «связать начала с концом», то есть совершить кругового движения; звездopodobная же душа всегда находится в круговращении.

Астрономические взгляды Алкмеона не представляют ничего значительного. Небо, как целое, и все светила описывают круг. Они существуют вечно (не имеют начала и не будут иметь конца). Неподвижные звезды движутся с востока на запад, планеты с запада на восток. Солнце, по мнению Алкмеона, имеет плоскую форму. Фазы и затмения луны он объяснял поворотами и наклоном лунной лады. Таким образом, мы видим, что Алкмеон заимствовал свои астрономические положения у Пифагора, Анаксимена и Гераклита.

Что касается этических взглядов Алкмеона, то о них мы не знаем почти ничего. Кроме пары противоположностей «доброе — злое», к области этики относится лишь одно изречение Алкмеона: «Легче убесть врага, чем от друга». Оно, по-видимому, направлено против пифагорейского культа дружбы.

Алкмеон написал сочинение «О природе», которое было у греков первой книгой антропологического содержания. Медицинские теории Алкмеона, вероятно, составляли часть этого сочинения (некоторые, впрочем, приписывают Алкмеону особое сочинение по медицине — *ιατρικὸς λόγος*). Во всяком случае, греческая медицинская литература ведет свое начало от Алкмеона¹. Писал Алкме-

¹ Handbuch d. Gesch d. Medizin, v. Puschmann, II Bd., 1903, стр. 174.

он (как доказывает исследование Вахтлера) на ионическом диалекте. Сочинения Алкмеона имели в руках Аристотель и Феофраст, но до времени комментаторов Аристотеля оно не сохранилось. Аристотель написал специальное сочинение против Алкмеона. У Феофраста (в разделе «об ощущениях») подробно излагается Алкмеонова теория ощущений.

Исследования последнего времени показали важное историческое значение Алкмеона. Кроме отмеченного нами влияния Алкмеона на греческую медицинскую науку, он оказал влияние на Парменида (в вопросе о происхождении человека), Эмпедокла (на весь метод его философии, на учение о порах, на теорию ощущений и др. учения), Анаксагора (на его теорию познания и эмбриологию), на Демокрита (теория пор), но особенно выдвинуто в последнее время влияние Алкмеона на Платона и Аристотеля, которые обязаны Алкмеону в значительно большей степени, чем полагали до сих пор на основании их собственных сообщений¹.

А. Жизнь и учение

1. *Диоген VIII 83.* Алкмеон Кротонский также был учеником Пифагора. Более всего он говорит о медицинских (вопросах), однако иногда занимается и исследованием природы. Так, он говорит: «Большая часть человеческих (вещей) двойственна». Кажется, он первый написал рассуждение о природе, как сообщает Фаворин в своей «Истории

¹ Hirzel, o. c., стр. 245; Sander, o. c., стр. 32.

разных вещей». Также (Алкмеон говорит), что луна и вообще все то, что лежит по ту сторону ее, имеют вечную природу. Он был сын Пирифа, как он сам говорит в начале своего сочинения (*Цит. В 1*). Также он сказал, что душа бессмертна и что она движется непрестанно, подобно солнцу.

2. *Климент Strom. I 78*. Итак, Алкмеон Кротонский, сын Пирифа, первый сочинил рассуждение о природе.

Гален de elem. sec. Hipp. I 9. Дело в том, что все сочинения древних носят заглавие: «О природе»; (таковы сочинения) Мелисса, Парменида, Эмпедокла, Алкмеона, Горгия, Продика и всех остальных.

Исидор Orig. I 39, 1. Басням (*fabulas*) поэты дали название от (глагола) «сказывать» (*a fando*), так как они (изображают) не действительные события, но чистые выдумки в целях рассказа. Они сочинены для того, чтобы через посредство выдуманного разговора немых животных между собой дать в целях познания некоторое изображение человеческой жизни. По преданию, впервые басни открыл Алцимон (*sic*) Кротонский, называются же они Эзоповыми, так как у фригийцев в этом деле был силен Эзоп.

3. *Аристотель Metaph. A 5. 986a, 22*. Другие же из них (*пифагорейцев*) говорят, что начал, называемых соответствующими (параллельными), десять: предел и беспредельное, нечет и чет, единое и множество, правое и левое, мужское и женское, покоящееся и движущееся, прямое и кривое, свет и тьма, добро и зло, квадрат и продолговатый четырехугольник. Кажется, что и Алкмеон Кротонский держался мнения в таком же роде, и или он у них, или они у него заимствовали это учение. Дело в том, что Алкмеон был юношей, когда Пифагор

был стариком, высказывался же он близко к ним (*пифагорейцам*). А именно, он говорит, что большинство человеческих (вещей) двойственны. При этом он не считает противоположности определенными, подобно им, но приводит их наудачу, как, например, белое черное, сладкое горькое, хорошее дурное, большое малое. Итак, он об остальных (противоположностях) высказался неопределенно, оставив их без внимания, пифагорейцы же определенно установили и число противоположностей, и состав их. Итак, у него и у них одинаково можно найти противоположные начала сущего.

Срв. сообщение Диогена V 25 о сочинении Аристотеля: «Против учений Алкмеона», одна книга.

Исократ 15, 268. Речи древних софистов, из которых один сказал, что число сущих (вещей) бесконечно, Эмпедокл же, что их четыре и в них (находится) Вражда и Дружба, Ион же — не более трех, Алкмеон же — только два.

Schol. Basil. ed. Pasquali n. 3. Противоположности Алкмеона.

4. *Азкий II 16, 2. 3 (D. 345).* Некоторые из математиков (говорят), что планеты движутся в направлении, противоположном неподвижным звездам, (а именно) с запада на восток. С этим же (мнением) согласен также Алкмеон. *II 22, 4 (D. 352).* Алкмеон: солнце имеет плоскую форму. *29, 3 (D. 359).* Алкмеон, Гераклит (*12 A 12*) Антифон (*80 B 28*): (затмения луны происходят) вследствие поворота и наклонений корытообразной (поверхности ее).

5. *Феофраст de sens. 25 след. (D. 506).* Из тех, которые не выводят ощущения из (действия) подобного (на подобное), Алкмеон сперва определяет различие (людей) от животных. А именно, он говорит, что человек отличается от прочих (животных) тем, что только он мыслит, тогда как ос-

тальные (животные) ощущают, но не мыслят (*B 1a*). Так как, по его мнению, мышление и ощущение различны, а не тождественны, как (полагал) Эмпедокл. Далее он говорит о каждом (ощущении в отдельности). Слышат, говорит он, ушами, так как в них находится пустое (пространство). Дело в том, что последнее издает звук. (Звук же вообще издается пустотой), воздух же отражает звук. Обоняют же ноздрями, одновременно с дыханием, втягивая воздух вверх к мозгу. Посредством же языка судят о вкусах; дело в том, что язык, будучи теплым и мягким, расплавляет (вещества) своей теплотой; воспринимает же он и передает (*их мозгу*) вследствие своей неплотности и нежности. (26) Глаза же видят через окружающую их влагу. Присутствие же огня (в глазу) очевидно, так как при ударе (по глазу) сыплются искры. Видение же происходит всякий раз при отражении (образов) благодаря блеску и прозрачности (глаза), и чем чище (огонь и влага в глазах), тем лучше видят. Все же ощущения соединяются некоторым образом в мозгу. Вследствие этого они повреждаются, если он станет двигаться и переменять свое место. Ибо в нем оканчиваются пути (поры), по которым (входят) ощущения. Что же касается осязания, то он не высказался ни о способе, ни о причине его возникновения. Вот до какой степени разработал (теорию ощущений) Алкмеон.

6. *Азций IV 16, 2 (D. 406)* Алкмеон: мы слышим внутренней полостью уха. Дело в том, что именно она распространяет звук при вторжении (в нее) воздуха. Ибо все полое издает звук.

7. *Аристотель hist. anim. A 11. 492a, 13.* Та часть головы, посредством которой слышат, (то есть) ухо, не дышит. Дело в том, что Алкмеон неправ, утверждая, будто козы дышат ушами.

8. *Азций IV 17, 1 (D. 407)* Алкмеон: первенствующая часть (души) находится в мозге. Итак, обоняют мозгом, который втягивает запахи посредством актов вдыхания.

9. — *IV 18, 1 (D. 407)* Алкмеон: Вкусы различаются благодаря влажности и теплоте, да еще мягкости, присущей языку. (*Срв. А 5*).

10. — *IV 13, 12 (D. 404)*. Видение происходит вследствие отражения в прозрачном.

Халкидий in Tim. p 279. Wrob. Итак, должно показать природу глаза, о которой много отличных разъяснений дали, наряду с весьма многими другими, Алкмеон Кротонский, (муж) искусный в естествознании, первый дерзнувший приступить к разрезыванию (тел), а также ученик Аристотеля Каллисфен и Герофил. От мозга, в котором имеет местопребывание высшая и главная сила души, идут к глазным впадинам две узкие дорожки, заключающие в себе естественный дух (*spiritus*). Выходя из одного начала и одного и того же корня, они на некотором протяжении соединены внутри лба, (затем) расходятся наподобие двух дорог и достигают впадин глаз там, где простираются дуги бровей; образовав здесь изгиб во внутренности оболочек, принимающей естественную влагу, они заполняют шары, защищенные покрывалом век, отчего те называются кругами (*глазными лунами*). Далее. Тому, что светоносные дорожки выходят из одного места, научает также главным образом рассечение (тела). Однако ничуть не менее это познается также из того, что оба глаза двигаются вместе и один не может двигаться без другого. Далее они отметили, что самый глаз заключен в четырех кожицах или оболочках различной плотности. Исследование различия последних и их свойств выходит за пределы нашей темы.

Срв. Гиппократ *de loc. in hom.* 2, *de carn.* При исследовании свойств этого оказывается, что есть много этих прозрачных кож. А именно, благодаря этому прозрачному отражается свет и все блестящее. Итак, видят благодаря этому отражающему свет (прозрачному).

Аристотель *de gen. anim.* В 6. 744a 8. От влаги, находящейся вокруг мозга, отделяется самая чистая (часть) через ходы (поры), которые, по-видимому, от себя приносят эту находящуюся вокруг мозга (влагу) к мозговой оболочке.

11. Платон «Федон» р. 96 АВ (Сократ говорит). В юности я удивительно как пылал страстью к той мудрости, которую называют исследованием природы... Прежде всего я рассматривал следующие вопросы: действительно ли, как говорили некоторые, животные образуются при гниении теплого и холодного (*Архелай*)? и то, чем мы мыслим, есть ли кровь (*Эмпедокл*)? или воздух (*Анаксимен*, *Диоген*)? или огонь (*Гераклит*)? или ни одно из этих (веществ), но мозг доставляет (нам) ощущения слуха, зрения и обоняния, из последних же возникают память и представление (мнение), а из памяти и представления, достигших непоколебимой прочности, рождается знание, являющееся таковым в силу этой (прочности)? Срв. А 5.

Гиппократ *de morb. sacro* 14. Человек мыслит, пока с ним не случится сотрясение мозга. 17 Поэтому я называю мозг переводчиком разума.

12. Аристотель *de anima* А2. 405a, 29 (пер. В. Снегирева). Подобного же (взглядам Фалеса, Диогена, Гераклита) мнения о душе держался, кажется, и Алкмеон. Он говорит, что душа бессмертна, потому что она подобна бессмертным. Это подобие состоит в том, что она есть непрестанно движущееся, так как все божественные существа —

луна, солнце, звезды и все небо находятся в постоянном движении.

Цицерон de n. d. I 11, 27 Алкмеон же Кротонский, приписавший божественность солнцу, луне и всем остальным светилам и, сверх того, душе, не сообразил, что он приписывает бессмертие смертным вещам.

Климент Protr. 66. Ибо, в самом деле, Алкмеон Кротонский думал, что звезды — одушевленные (существа) и суть боги.

Азций IV 2, 2 (D. 386 о душе) Алкмеон считает (душу) самодвижущейся по природе и (обладающей) вечным движением; поэтому-то, по его мнению, она бессмертна и богоподобна. *Срв. Платон Федр 249 С.*

13. Азций V 3, 3 (D. 417). Алкмеон: (семя есть) часть мозга. *Цензорин 5, 2 след.¹* Но это мнение (*то есть, что семя вытекает из мозгов*) некоторые опровергают, как-то Анаксагор (46 А 107), Демокрит (55 А 141) и Алкмеон Кротонский. (3) А именно, их возражение заключается в том, что после случки животных самцы истощаются не только в отношении мозга, но также в отношении жира и в значительной мере в отношении мяса. Также вызывает спор среди авторов решение следующего вопроса: рождается ли плод исключительно из семени отца, как утверждает в своих сочинениях Диоген (51 А 27), Гиппон (26 А 13) и стоики, или также (из семени) и матери, как полагают Анаксагор, Алкмеон, а также Парменид (18 А 04), Эмпедокл и Эпикур. Что же касается образования плода, то Алкмеон признался, что он не знает (этого) вполне определенно, полагая, что никто не

¹ Цензорин в этом сообщении об Алкмеоне противоречит Азцию.

может увидеть, что в ребенке образуется раньше всего.

Аэций V 17, 3 (D. 427). (Во чреве матери прежде всего образуется) голова¹, в которой находится господствующая (часть души).

14. *Цензорин 6, 4.* От которого из родителей было больше семени, того пол воспроизводится (у ребенка), сказал Алкмеон.

15. *Аристотель hist. anim. VII 1. 581a, 12.* Обычно впервое выделять семя самец начинает, когда ему совершится дважды семь лет. Одновременно также начинается вырастание волос, характеризующее юношеский возраст, подобно тому как и растения перед тем как приносить семена, сперва цветут. (Это) говорит Алкмеон Кротонский.

Срв. Солон 27, 3. Когда же бог закончит уже вторые семь лет, он являет признаки наступления юношеского возраста. *Срв. также Гераклит 12 A 18.*

16. *Аристотель de gen. an. III 2. 752b 22.* Дело в том, что у рождающих (животных) пища, называемая молоком, появляется в другой части тела, а именно в грудях. У птицы же природа делает это в яйцах; однако, в противоположность (обычному) мнению людей и утверждению Алкмеона Кротонского, не белок есть молоко, но желток. Дело в том, что последний служит пищей птенцам. Они же считают (*птичьим молоком*) белок вследствие сходства цвета.

¹ Опять противоречие между Цензорином и Аэцием. Дильс верит Аэцию, Зандер Цензорину, Вахтлер (о. с., стр. 66—67) дает среднее решение: ни один смертный не может определенно сказать, что раньше всего образуется в зародыше, так как нельзя увидеть того, что происходит в утробе матери; однако, если позволительно высказать догадку, то мы высказываемся за то, что раньше всего образуется голова, в которой находится мозг — местопребывание души.

17. *Аэций V 16, 3 (D. 426)*. Алкмеон: (зародыши) принимают пищу всем своим телом. А именно, они вбирают в себя питательные (элементы) от пищи им (своим телом), как бы губкою.

Иначе Руф у Oribas. III 156 Dbg — В. У (существ) такого возраста есть в кишках остаток от пищеварения (*кал и моча*), который должно удалять, неправильно думает Алкмеон, будто, находясь в матке, дитя ело ртом. Ведь это никоим образом невозможно.

18. *Аэций V 24, 1 (D. 435)*. Алкмеон говорит, что сон возникает вследствие отлива крови в артерии, пробуждение же есть прилив (крови), полный же отлив ее есть смерть.

В. ФРАГМЕНТЫ

«О природе» Алкмеона

1. *Диоген VIII 83 (см. А1, 1)*¹. Кротонец Алкмеон сказал следующее Братину, сыну Пирифа, Леону и Бафиллу: о невидимом, (а также и) о смертном только боги владеют (подлинным) знанием; (нам же), как людям, (дано лишь) строить догадки.

1а. *Феофраст d. sens. 25 (А б)*. А именно, он говорит, что человек отличается от прочих (животных) тем, что только он мыслит, между тем как остальные (животные) ощущают, но не мыслят.

2. (11) (*Аристотель probl. 17, 3916a. 23*). Люди, говорит Алкмеон, умирают потому, что не могут связать начала с концом.

¹ По Диогену, этот отрывок представлял собой начало сочинения Алкмеона. Здесь Алкмеон указывает свою тему: он будет говорить о божественных вещах и о преходящем мире.

3. *Аэций V 14, 1 (D. 424)*. Алкмеон: самцы мулы бесплодны вследствие нежности и холодности (их) семени, самки же (бесплодны), так как их матки не раскрываются.

4. *Аэций V 30, 1 (D. 442)*. Сохраняет здоровое равновесие (*изономию*) (в теле) сил влажного, сухого, холодного, теплого, горького, сладкого и прочих; господство же (*монархия*) в них одного есть причина болезни. Ибо господство одной противоположности действует губительно. И действительно, случаи болезни можно свести — что касается их причины, к излишку теплоты или холода; что же касается повода, к излишеству или недостатку в пище; что же касается места, то или к крови или к спинному или к головному мозгу. Но иногда возникают болезни и по внешним причинам: вследствие качеств воды, или свойств местности, или усталости, или насилия и тому подобных (причин). Здоровье же (есть) равномерное смешение (всех) качеств (тела).

5. *Климент Strom. VI 16*. Ибо, между тем как Алкмеон Кротонский говорил: «Легче уберечься от врага, чем от друга», Софокл сочинил в «Антигоне» (652): «В самом деле, что может быть большим бедствием, нежели дурной друг».

15. ИККОС

1. *Платон Protag. 316 D*. Я же говорю, что софистическое искусство является древним, но те из древних мужей, которые занимались им из боязни возбудить ненависть (к себе), скрывали (это искусство), то облачая его в форму поэзии, как (де-

лали) Гомер, Гезиод и Симонид, то предлагая его в виде тайнств и предсказаний, как приверженцы Орфея и Музея. Также я знаю некоторых, занимавшихся им под видом гимнастики; таковы Иккос Тарентинский и еще наш современник перворазрядный софист Геродик Селимбрианский.

2. — *de legg. VIII* 839. 840. Разве мы не знаем, что тарентинец Иккос, как гласит молва, ради олимпийских и прочих состязаний, следовательно, из честолюбия, приобревший и (телесную) ловкость и посредством воздержности храбрость в душе, как говорят, во все время своего упражнения (в этом) ни разу не прикоснулся ни к женщине, ни к мальчику?

Павзаний VI 10, 5. Тарентинец Иккос Николаевич получил олимпийский венок за пентафл и позже он стал, как говорят, самым лучшим гимнастом из своих современников.

Steph. byz. см. «Тарент»: тарентинский врач Иккос — в 77 (?) олимпиаду¹. Его упоминает также Платон в «Протагоре».

Евстафий к Гомеру р. 610, 28 (из Стефана и сборника пословиц) Иккос есть собственное имя мудрого Регинского врача, от которого (вышла) пословица: «обед Иккоса» вследствие умеренности его жизни. *К Dionys. Per.* 376. Отсюда происходил Тарентинский врач Иккос, который вследствие умеренности своей жизни попал в пословицу, которая по поводу обедающих просто говорит: «обед Иккоса».

3. Ямвлих. *V. Pyth.* 267. В перечне пифагорейцев среди тарентинцев стоит Иккос.

¹ По Г. Дильсу вместо «ол. 77» (472) лучше читать «ол. 76» (476).

16. ПАРОН

Аристотель phys. IV 13. 222b 17. Некоторые говорили, что (время) — самое мудрое, пифагореец же Парон говорил более правильно, что оно самое невежественное, так как забывают в нем.

Симплиций к этому месту 754, 9. Кажется, что о нем же, не приводя имени, упомянул также Эвдем, рассказывая, что, когда в Олимпии Симонид прославлял время, как самое мудрое, если, в самом деле, в нем приобретаются познания и воспоминания, некий бывший при этом мудрец сказал: «Что же, Симонид, а разве забываем мы не во времени?»