Глубокоуважаемому
Якову Петровичу Кра
от Кант-Сетов
29. VII. 1914

ДОСОКРАТИКИ.

Первые греческіе мыслители въ ихъ твореніяхъ, въ свидѣтельствахъ древности и въ свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій.

Историко-критическій обзоръ и переводъ фрагментовъ, доксографическаго и біографическаго матеріала

Александра Маковельскаго,
Приватъ-доцента Казанскаго Университета.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

(Доэлеатовскій періодъ).



КАЗАНЬ.
ИЗДАНІЕ КНИЖНАГО МАГАЗИНА М. А. ГОЛУБЕВА.
1914.

ПРОВ 57

Lp.

АН СССР
Библиотека ООН
Академии Наук СССР
626
40

Оглавленіе.

	Стр.
Предисловіе	VII—X
Введеніе	XI-XXX
1. Ѳалесъ	3—24
2. Анаксимандръ	25—47
3. Анаксименъ	47—57
4. Пиѳагоръ	55—77
5. Керкопсъ	78
6. Петронъ	78
7. Бротинъ	78—79
8. Гиппонъ	79—83
9. Каллифонъ и Демокедъ	84—86
10. Пармен[illegible]ъ	86
11. Ксенофанъ	86—116
12. Гераклитъ	116—180
13. Эпихармъ	180—200
14. Алкмеонъ	200—210
15. Иккосъ	210—211
16. Паронъ	211

Сокращенія.

При ссылкахъ на мѣста переведеннаго текста первая цифра указываетъ автора вторая обозначаетъ № фрагмента или свидѣтельства; такъ, напримѣръ, 2, 17=Анаксимандръ 17, или 12 B 127=Гераклитъ 127 фрагментъ. Въ цѣляхъ краткости цитуются безъ указанія заглавія сочиненій слѣдующія основныя работы по досократическому періоду греческой философіи:

E. Zeller. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt, I Teil. 5 изданіе, 1892.

T. Gomperz. Griechische Denker, Bd. I. 2 изданіе, 1903 (русскій переводъ 1911).

P. **Tannery. Pour l'histoire de la science hellène** 1887 (русскій переводъ 1902).

J. Burnet. Early Greek Philosophie, 2 изданіе, 1908 (нѣмецкій переводъ 1913).

Сокращеніе *р. п.* означаетъ „русскій переводъ".

Опечатки.

Страница	Строка сверху	Напечатано:	Слѣдуетъ читать.
3	30	имя	имя лица
5	23	гиперкритикѣ	гиперкритицизмѣ
12	11	Касское	Косское
15	15	которымъ,	которымъ
25	заглавіе:	**Анаксимандръ**	**2. Анаксимандръ**
30	21	маханическимъ	механическимъ
31	12	матерное	материнское
38	21	сближаетъ	насильственно сближаетъ
39	15	рожденія	рожденія,
41	9	возникной	возникно-
43	14	имѣнно	именно
44	34	влѣдствіе	вслѣдствіе
62	1	были	бывали
70	26	Дуръ	Дурисъ

Предисловіе.

Въ нашей книгѣ читатель найдетъ первоисточники по древнѣйшему періоду греческой мысли и сводку результатовъ монографическихъ изслѣдованій, посвященныхъ той же области исторіи мысли. Переводъ первоисточниковъ сдѣланъ по изданію Германа Дильса *(Die Fragmente der Vorsokratiker, v. H. Diels, III Auflage 1912)*. Въ немъ даны всѣ фрагменты и важнѣйшій доксографическій и біографическій матеріалъ. Доксографическій матеріалъ расположенъ въ томъ систематическомъ порядкѣ, въ какомъ онъ находился въ первоисточникѣ всей доксографіи—сочиненіи Θеофраста: „Мнѣнія физиковъ". Въ досократическую эпоху философія и наука составляли одно нераздѣльное цѣлое, поэтому здѣсь приводятся не только собственно философскія ученія о принципахъ всего сущаго (о бытіи, познаніи и долженствованіи), но также ученія математическія, астрономическія, географическія, метеорологическія, физическія, физіологическія, психологическія, экономическія, политическія, медицинскія, ученія, относящіяся къ теоріи музыки, и т. д. Однимъ словомъ, передъ взоромъ читателя развертывается картина зарождающейся европейской науки во всей ея широтѣ. Въ нашемъ переводѣ читатель встрѣтитъ свыше 400 именъ тѣхъ работниковъ на нивѣ науки, которые впервые заложили фундаментъ европейской науки. Къ сожалѣнію, отъ большинства ихъ сохранились лишь имена. Г. Дильсъ въ своемъ изданіи приводитъ также тѣхъ мыслителей, жившихъ въ эпоху Сократа и послѣ него (до IV вѣка до Р. Хр. вкл.), которые по характеру своего мышленія прямо примыкаютъ къ досократикамъ (дѣло въ томъ, что въ исторіи мысли строго хронологическія рамки не вполнѣ соотвѣтствуютъ содержанію предмета). Равнымъ образомъ Дильсъ приложилъ матеріалъ, относящійся къ космологической и астрологической поэзіи шестого вѣка, космологической и гномической прозѣ (Ферекидъ, Θеагенъ, Акусилай, изреченія семи мудрецовъ) и древнѣйшей софистикѣ. Весь этотъ матеріалъ и мы предполагаемъ предложить благосклонному вниманію читателей.

Въ основу нашего перевода положенъ текстъ Г. Дильса. Не имѣя возможности углубляться въ область такъ называемой „низшей" критики текста, изслѣдующей разночтенія рукописей и построяющей родословное

дерево послѣднихъ, мы не считали себя въ правѣ вносить измѣненія въ греческій текстъ, и лишь изрѣдка въ примѣчаніяхъ мы указываемъ кажущіяся намъ желательными въ интересахъ смысла незначительныя поправки текста. Гораздо чаще уклоняемся мы отъ Г. Дильса въ *пониманіи* текста, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда, по своей грамматической конструкціи, текстъ допускаетъ разныя толкованія. Въ частности, мы не сочли возможнымъ принять выставленную Дильсомъ остроумную гипотезу, получившую затѣмъ всеобщее признаніе, о значеніи термина „престеръ“ въ свидѣтельствахъ объ Анаксимандрѣ („огонь, выходящій изъ жерла кузнечнаго мѣха“). Дѣло въ томъ, что въ старомъ пониманіи этого термина мы находимъ весьма характерное для всего астрономическаго ученія Анаксимандра сближеніе солнца и прочихъ свѣтилъ съ молніей: для Анаксимандра, солнце (а также луна и звѣзды) есть „длящійся пучекъ молній“ или „струя молній“. Переводъ фрагментовъ изобилуетъ особыми трудностями вслѣдствіе архаичности выраженій, отсутствія контекста, безсвязности отрывковъ и неясности рѣчи, порождаемой тѣмъ обстоятельствомъ, что новыя мысли пробиваются впервые съ трудомъ къ словесному выраженію. Необходимо учесть также и тотъ фактъ, что смыслъ словъ съ теченіемъ времени измѣнялся, и поэтому, какъ удалось установить, даже Аристотель понималъ уже неправильно нѣкоторыя выраженія досократиковъ. Вслѣдствіе всѣхъ указанныхъ причинъ переводчикъ фрагментовъ стоитъ на зыбкой почвѣ, и иногда оказываются въ одинаковой мѣрѣ обоснованными два (и болѣе) расходящихся пониманія одного текста. Въ виду этого мы рядомъ со своимъ переводомъ приводимъ (особенно въ отдѣлѣ: „Гераклитъ“) уклоняющіеся отъ нашего переводы другихъ, которые кажутся намъ *цѣнными варіантами*. Но при этомъ мы не гонимся за полнотой, такъ какъ въ нашей области писалось и пишется слишкомъ много произвольнаго и необоснованнаго. Что касается доксографическаго и біографическаго матеріала, то онъ приведенъ въ размѣрѣ указаннаго выше сочиненія Г. Дильса. Послѣдній, какъ самъ выражается, хотѣлъ дать только зерна, солому же отбросить, и, какъ намъ кажется, это намѣреніе ему удалось мастерски осуществить. При переводѣ доксографическаго и біографическаго матеріала намъ иногда приходилось ограничиваться греческимъ текстомъ въ виду отсутствія какихъ бы то ни было переводовъ и пособій, посвященныхъ анализу текста. Изъ русской переводной литературы, относящейся къ досократикамъ, здѣсь необходимо упомянуть цѣнные труды *Э. Радлова* (Эмпедоклъ и этическіе отрывки Демокрита), кн. *С. Трубецкого* (переводъ отдѣльныхъ фрагментовъ и свидѣтельствъ въ его историческихъ трудахъ), *Г. Церетели* (фрагменты Ксенофана, Гераклита, Парменида, Зенона, Мелисса и Анаксагора, избранная доксографія о Ѳалесѣ, Анаксимандрѣ, Ксенофанѣ, Анаксименѣ, Гераклитѣ, Парменидѣ, Анаксагорѣ и Эмпедоклѣ[1])) и *Г. Якубаниса* (прозаическій и стихотвор-

[1]) Переводъ Г. Церетели помѣщенъ въ „Приложеніи“ къ книгѣ „П. Таннери. Первые шаги древне-греческой науки“, р. п. 1902.

ный переводъ фрагментовъ Эмпедокла), а также заслуживающую вниманія работу *В. Нилендера* (переводъ фрагментовъ Гераклита).

Научное значеніе переводовъ сочиненій древнихъ философовъ мѣтко характеризуетъ Г. О. Марбахъ, называя ихъ „самой краткой и самой острой интерпретаціей“ (die kürzeste und schärfste Interpretation) [1]). Объ этомъ же пишетъ А. Н. Гиляровъ: „Всякій, кто имѣлъ дѣло съ древними авторами, въ особенности философами, хорошо знаетъ, какого сильнаго и долгаго умственнаго напряженія требуетъ иногда точный переводъ и какъ часто вслѣдствіе такой умственной работы открываются въ текстѣ совершенно новыя, раньше незамѣченныя стороны“ [2]).

Нѣсколько словъ считаю я нужнымъ предпослать также той части моей работы, которая имѣетъ своей цѣлью представить досократическихъ мыслителей въ свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій. Ея главный недостатокъ заключается въ томъ, что образъ каждаго мыслителя какъ бы двоится передъ взоромъ читателя. Объясненіе этого явленія лежитъ въ состояніи нашихъ источниковъ о досократикахъ. Если мы будемъ *выдѣлять только несомнѣнно достовѣрное* о каждомъ мыслителѣ, то мы получимъ одинъ образъ; если же мы не будемъ чуждаться гипотезъ и станемъ *отбрасывать только то, что положительно недостовѣрно*, то получимъ другой образъ. Амплитуда колебаній между этими минимумомъ и максимумомъ иногда довольно велика (такъ, напримѣръ, при первомъ методѣ философское значеніе Ѳалеса и Пиѳагора сводится къ нулю). Пристрастный критикъ легко можетъ усмотрѣть противорѣчіе въ тѣхъ нашихъ сужденіяхъ о разныхъ досократическихъ мыслителяхъ, которыя, на самомъ дѣлѣ, вытекаютъ изъ примѣненія двухъ равноправныхъ методовъ къ изученію дошедшаго до насъ матеріала. Въ свое оправданіе мы должны еще прибавить, что задачей характеристикъ, которыя мы предпосылаемъ переводу твореній отдѣльныхъ мыслителей и свидѣтельствъ о нихъ, является сводка результатовъ посвященныхъ имъ историко-критическихъ изслѣдованій. Мы здѣсь лишь подводимъ итоги и рисуемъ то состояніе историко-философскихъ проблемъ, отъ котораго приходится въ настоящее время отправляться дальнѣйшему изслѣдованію въ этой области. Эти наши этюды являются подготовительной работой къ другому нашему сочиненію: „Историческій и психологическій генезисъ греческой философской мысли“. Поэтому на страницахъ „Досократиковъ“ мы скупы на историческія построенія и, выдвигая различные моменты, выявленные у того или иного мыслителя современными изслѣдованіями, мы не связываемъ ихъ въ цѣльную картину развитія (для послѣдней цѣли и матеріалъ, приведенный у Г. Дильса, слѣдовало бы дополнить тѣми свидѣтельствами, которыя относятся къ цѣлымъ направленіямъ и школамъ, за исключеніемъ пиѳагорей-

---

[1]) G. O. **Marbach. Lehrbuch d. Geschichte d. Philosophie.** I Abth. 1838. стр. VII.

[2]) А. Н. Гиляровъ. Источники о софистахъ. Платонъ, какъ историческій свидѣтель. 1891, стр. III—IV.

ской, помѣщенной въ сборникѣ Дильса *въ качествѣ школы*) [1]). Связный очеркъ развитія греческой досократической мысли и выясненіе ея основныхъ мотивовъ мы оставляемъ, какъ сказали, для другого сочиненія. Однако, не смотря на все наше желаніе пока воздерживаться по возможности отъ рѣшительныхъ сужденій въ спорныхъ вопросахъ, самая задача подведенія итоговъ заставляла насъ занимать въ концѣ концовъ опредѣленныя позиціи, въ которыхъ мы весьма часто расходимся съ установившимися авторитетами.

Начало той работѣ, первая часть которой предлагается здѣсь читателямъ, было положено въ $19^{12}/_{13}$ учебномъ году. Въ качествѣ приватъ-доцента Казанскаго Университета я велъ практическія занятія по досократическому періоду греческой мысли. Студентъ *Константинъ Ивановичъ Сотонинъ* перевелъ подъ моей редакціей отдѣлы изъ сборника Дильса, посвященные *Зенону и Мелиссу*. Этотъ нашъ совмѣстный трудъ появится во второй части „Досократиковъ“. Такъ какъ книга печатается во время моего пребыванія заграницей, то К. И. Сотонинъ любезно взялъ на себя корректуру листовъ, наведеніе справокъ въ русской литературѣ и присылку мнѣ русскихъ книгъ. Пользуемся случаемъ выразить ему нашу искреннюю благодарность.

А. Маковельскій.

г. Мюнхенъ
1 марта 1914 г.

---

[1]) Такого рода сообщенія и сужденія Аристотеля о досократикахъ собралъ **Otto Gilbert. Aristoteles und die Vorsokratiker** (Philologus, Bd. 68, стр. 368—395).

Введеніе.

Какое значеніе для современности можетъ имѣть изученіе досократическихъ мыслителей? Съ какихъ точекъ зрѣнія и въ какихъ отношеніяхъ представляютъ они интересъ для насъ?

На значеніе изученія древнихъ мыслителей впервые указалъ Лейбницъ, который, исходя изъ убѣжденія, что „истина болѣе распространена, чѣмъ думаютъ“, но слишкомъ часто она является въ прикрашенномъ, скрытомъ и искаженномъ чуждыми ей добавленіями видѣ, требовалъ, чтобы, обратившись къ древнимъ мыслителямъ, „извлекали золото изъ грязи, алмазъ изъ его рудника, свѣтъ изъ тьмы“. „Это была бы, подлинно, нѣкая вѣчная философія (perennis quaedam philosophia)“ говоритъ онъ [1]).

Затѣмъ Гегель дѣлаетъ исторію философіи частью самой системы философіи и указываетъ на непреходящее значеніе каждой формы развитія мысли: она есть необходимый моментъ въ развитіи мышленія и во всякой высшей философской системѣ. Подъ вліяніемъ Гегеля повышается интересъ къ исторіи философіи вообще и открывается новый періодъ въ изученіи ея.

Вторая половина девятнадцатаго вѣка характеризуется въ области философіи уже такимъ развитіемъ историческихъ изслѣдованій, что, по сравненію съ ними, теоретическія построенія отступаютъ на задній планъ, Однако, думается, такое положеніе вещей должно считать временнымъ явленіемъ. Расцвѣтъ историко-философскаго изслѣдованія, обогативъ современную мысль, приведетъ къ созданію новыхъ всеобъемлющихъ системъ.

Исторія философіи научаетъ насъ *искать истину* и въ этомъ отношеніи изученіе *древней* философіи имѣетъ особенную цѣну. „Поелику можно только навыкнуть философствовать, а не изучиться философіи“, справедливо пишетъ А. Галичъ [2]), „то исканіе истины часто настави-

---

[1]) Цит. у **J. Degérando. Histoire comparée des systèmes de philosophie,** II изд.. 1822. t. I, стр. 54.

[2]) Исторія философскихъ системъ, 1818, стр. 9—10.

тельнѣе самаго обрѣтенія оной. Древніе представляли себѣ многія задачи явственнѣе, испытывали рѣшеніе тщательнѣе, радовались своей находкѣ искреннѣе: мы же, богатые мудростью, бѣдны наслажденіемъ; часто на рукахъ нянекъ и пестуновъ отучаемся отъ употребленія собственныхъ членовъ; пропускаемъ мимо глазъ многія трудности.... Философія, какъ и все прочее, имѣетъ отъ времени до времени нужду въ освѣженіи, и сіе освѣженіе должно происходить изъ собственнаго ея нѣдра, а къ тому и служитъ философія древнихъ... Наипаче же она служитъ сильнымъ предохранительнымъ врачествомъ отъ мелочной односторонности, педантическаго высокомѣрія и суроваго догматизма, который часто ускользаетъ и отъ самаго лжеименнаго скептика". Особенно поучительнымъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ является изученіе начатковъ греческой философіи, когда впервые дѣлаются попытки охватить мыслью вселенную, между тѣмъ какъ въ послѣдующіе вѣка человѣческая мысль движется уже въ установившихся рамкахъ, болѣе или менѣе обусловленныхъ ея прошлымъ развитіемъ. Въ досократическомъ періодѣ мы имѣемъ дѣло съ зарождающейся наукой, не обладающей еще умственнымъ капиталомъ: здѣсь мысль дѣлаетъ *первыя* сознательныя попытки овладѣть вселенной и *впервые* пробивается на свѣтъ черезъ миѳологическую оболочку примитивнаго міровоззрѣнія. Отсюда понятенъ особый интересъ, проявляемый къ этому періоду развитія мысли. „Новымъ открытіемъ настоящаго полустолѣтія, читаемъ въ американскомъ философскомъ журналѣ,[1]) является положеніе что путь къ изученію философіи есть изученіе ея исторіи и особенно ея генезиса. Увлеченіе началами направило интересъ на греческую философію и въ заключеніе привело къ начаткамъ греческой философіи".

Но изученіе досократическаго періода важно не только съ вышеописанной точки зрѣнія. Необходимо принять во вниманіе также *пребывающее значеніе идей греческой философіи*, которое особенно выдвинулъ Густавъ Тейхмюллеръ, основатель новаго направленія въ исторіи философіи, ставящаго своей задачей исторію понятій въ отличіе отъ исторіи системъ.[2]) Наконецъ, необходимо отмѣтить и пребывающее значеніе самыхъ древне-греческихъ *системъ*, *какъ таковыхъ*, заключающееся въ ихъ типическомъ свойствѣ. На это типическое значеніе греческихъ философскихъ системъ указалъ уже Фр. Ницше. „Греки изобрѣли, — говоритъ онъ[3]), — типы философскихъ умовъ, и все дальнѣйшее потомство не прибавило къ этому ничего существеннаго....

---

[1]) **The American Journal of Psychology 1888, v. I, n. 4**, стр. 631.

[2]) О значеніи Г. Тейхмюллера, какъ основателя новаго направленія въ исторіи философіи см. **Benn The greek philosophers 1882**, t. I, стр. XVIII, и Э. Радловъ. Очеркъ исторіографіи исторіи философіи. (Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 49, стр. 376—377).

[3]) Фр. Ницше. Полное собраніе сочиненій, т. I, стр. 326 р. п. См. также **R. Oehler. Friedrich Neitzsche und die Vorsokratiker 1904.**

Каждый народъ будетъ посрамленъ, если ему укажутъ на такое идеальное общество философовъ, какъ древнегреческіе учителя — Ѳалесъ, Анаксимандръ, Гераклитъ, Парменидъ, Анаксагоръ, Эмпедоклъ, Демокритъ и Сократъ". Объ этомъ же говоритъ В. Вундтъ: „Исторія показываетъ намъ, что уже въ сравнительно раннее время развились основныя черты тѣхъ міровоззрѣній, между которыми еще и въ настоящее время движется метафизическое мышленіе. Поэтому, хотя древніе уже давно не служатъ для насъ образцомъ ни въ одной какой-нибудь отдѣльной области природы или исторіи, за исключеніемъ искусства изображенія, въ философіи они по-прежнему наши учителя, и именно потому, что чѣмъ болѣе сравнительно упрощены внѣшнія условія знанія по содержанію и объему—тѣмъ яснѣе выступаютъ общіе мотивы основныхъ міровоззрѣній." [1]) О типическомъ свойствѣ античнаго мышленія говорятъ также В. Виндельбандъ [2]) и проф. Александръ Введенскій, [3]) которые проводятъ даже аналогію между общимъ ходомъ развитія древне-греческой и новой европейской философіи. Эта аналогія оказывается, однако, поверхностной.

Что касается оцѣнки досократическихъ мыслителей, то мы упомянемъ, что, исходя изъ разныхъ точекъ зрѣнія, Фр. Ницше, Дюрингъ, Т. Гомперцъ, Нестле и др. отдаютъ имъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ предпочтеніе предъ позднѣйшими греческими мыслителями. Такъ, по Дюрингу, только досократики *(до софистовъ)* являются подлинно оригинальными мыслителями, послѣ нихъ оригинальныя мысли были высказаны только въ области морали. Наивысшую оригинальность у досократиковъ находитъ также Фр. Ницше.

Высокое мѣсто занимаютъ досократики и въ исторической концепціи Гербарта, по вычисленію котораго философія насчитываетъ всего не болѣе 400 лѣтъ своего развитія (200 лѣтъ въ древнее и 200 въ новое время). „Философія процвѣтала,—говоритъ онъ, [4])—*отъ Анаксимандра* до Аристотеля... и отъ Декарта до нашего вѣка... Итакъ, если угодно, дадимъ ей четыре вѣка (жизни)..." Въ изложеніи Т. Гомперца, стоящаго на точкѣ зрѣнія естественно-научнаго эмпиризма, досократическій періодъ является самымъ плодотворнымъ и наиболѣе цѣннымъ изъ всѣхъ періодовъ развитія греческой мысли. Но наиболѣе трезвую оцѣнку досократическимъ мыслителямъ даетъ В. Нестле. „Не слѣдуетъ, — говоритъ онъ, [5]) — смотрѣть на досократовскую философію, какъ на простую прелюдію къ философской трилогіи, созданной

---

[1]) Философія въ систематическомъ изложеніи, р. п. 1909. Метафизика, стр. 111.

[2]) Въ **Prolegomena** къ своей исторіи древней философіи.

[3]) Въ предисловіи къ русскому переводу книги Таннери.

[4]) I. **Herbart. Sämmtl. Werke, hrg. v. Hartenstein, XII Bd.,** стр. 270. См. также **M. Walther. Herbart und die vorsokratische Philosophie 1908.**

[5]) **W. Nestle. Die Vorsokratiker, 1908,** стр. 20—21.

Сократомъ, Платономъ и Аристотелемъ. Уже тотъ фактъ, что стоя возвращается къ Гераклиту, эпикуреизмъ къ Демокриту, скепсисъ къ элеатамъ и софистамъ, опровергаетъ мнѣніе, будто бы съ возникновеніемъ Платоновской и Аристотелевской системъ досократическіе мыслители разъ навсегда были опровергнуты и разъ навсегда съ ними было покончено. Скорѣе дѣло идетъ о двухъ разныхъ видахъ философствованія... Нѣкоторые изъ досократиковъ стоятъ ближе къ современной мысли и чувству, чѣмъ Платонъ и Аристотель."

Для тѣхъ, кто присоединится къ положительной оцѣнкѣ досократической мысли, изученіе ея, согласно прекрасному выраженію Густава Тейхмюллера объ исторіи философіи, будетъ служить не только дѣлу „оріентировки относительно хода развитія нашихъ понятій," но также содѣйствовать выработкѣ теоретическаго міровоззрѣнія „какъ поле наблюденія, какъ своего рода экспериментъ и контроль надъ изслѣдованіемъ." [1])

Но и для тѣхъ, кто склоненъ видѣть въ начальномъ періодѣ исторіи мысли лишь исторію заблужденій, изученіе его можетъ представить интересъ съ другой точки зрѣнія. Такъ, С. Глинка[2]), слѣдуя Кондильяку, пишетъ: „Повидимому, заблужденія ума человѣческаго едва ли достойны вниманія. И въ самомъ дѣлѣ, для чего въ сихъ изслѣдованіяхъ терять время, которое бы можно употребить для пріобрѣтенія истинныхъ свѣдѣній?.. Познавать мнѣнія для однихъ только мнѣній есть самый ничтожнѣйшій предметъ." Но далѣе онъ указываетъ, какое положительное значеніе можетъ имѣть изученіе этихъ „мнѣній": „Ими заниматься должно такъ, какъ мореходецъ поучается кораблекрушеніями предшественниковъ своихъ... Не зная, какъ прежде насъ разсуждали, мы бы начали разсуждать худо... Предложивъ начертаніе различныхъ мнѣній, я доставлю вамъ въ нѣсколько дней опытъ многихъ вѣковъ." Подобный же взглядъ на изученіе древнихъ мыслителей высказываетъ Г. Майеръ: „Повидимому, почти законъ человѣческой природы — что она находитъ истину лишь послѣ того, какъ ею будутъ исчерпаны всѣ заблужденія." [3]) Только съ этой точки зрѣнія, по его мнѣнію, можно правильно оцѣнить связь между прежней работой мысли и современной.

Истина едина, но безконечны историческія формы ея обнаруженія, всегда неизбѣжно несовершенныя. Слѣдуя Лейбницу, станемъ отыскивать у досократиковъ лучи „вѣчной философіи" и въ то же время, по совѣту Кондильяка, будетъ на нихъ изучать заблужденія человѣческаго ума Будемъ помнить, что старыя идеи въ философіи и наукѣ *всегда живы* и что за пренебреженіе къ себѣ онѣ мстятъ тѣмъ, что входятъ въ совре-

---

[1]) **G. Teichmüller. Studien zur Gesch. d. Begriffe**, 1874, стр. III.

[2]) С. Глинка. Исторія ума человѣческаго отъ первыхъ успѣховъ просвѣщенія до Эпикура, 1804, стр. 11.

[3]) **G Mayer. Heraklit v. Eph. u. A. Schopenhauer**, 1886, стр. 5.

менную мысль не своей цѣнной вѣчной стороной, но стороной отрицательной,—въ формѣ повторенія старыхъ ошибокъ.

Во введеніи къ первой части „Досократиковъ“ мы считали бы умѣстнымъ сказать нѣсколько словъ *объ открытіи В. Рошера*. Послѣдній произвелъ рядъ тщательныхъ изслѣдованій о значеніи чиселъ въ религіозныхъ обрядахъ и вѣрованіяхъ древнихъ грековъ, а также въ ихъ медицинѣ и философіи.[1]) Въ изслѣдованіи: „Ученія греческихъ философовъ и врачей о числѣ 7“ [2]) (1906 г.) В. Рошеръ впервые высказалъ мысль, что въ приписываемомъ Гиппократу сочиненіи: „О числѣ 7“ (*περὶ ἑβδομάδων*) первыя 11 главъ очень древняго происхожденія, а именно, по его мнѣнію, ихъ должно отнести къ допиѳагорейскому времени: это—отрывокъ философскаго сочиненія древне-милетской школы (временъ Анаксимандра и Анаксимена). Позже В. Рошеръ вернулся къ этому вопросу въ двухъ сочиненіяхъ: „О времени, происхожденіи и значеніи Гиппократовскаго сочиненія о числѣ 7“ [3]) и „Новооткрытое сочиненіе древне-милетскаго натурфилософа VI вѣка до Р. Хр.“ [4]). Полный греческій текстъ обсуждаемаго В. Рошеромъ сочиненія погибъ въ 1671 году, когда сгорѣла послѣдняя сохранившаяся рукопись греческаго оригинала. Въ настоящее время мы имѣемъ сохранившійся въ весьма испорченномъ видѣ отрывокъ греческаго оригинала, заключающій первыя пять главъ, нѣсколько цитатъ у Филона, Галена и др., полный латинскій переводъ VI вѣка (*весьма* испорченный) и цѣнный арабскій переводъ всего сочиненія (XI вѣка) [5]). На основаніи этого матеріала В. Рошеръ реставрируетъ первыя одиннадцать главъ, принадлежащія, по его мнѣнію, древнемилетскому натурфилософу. Слѣдуя ему, даемъ русскій переводъ этого сочиненія.

---

[1]) **W. H. Roscher. Die enneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen d. ältest. Griechen 1903. Die 7—und 9—Zahl im Kultus und Mythus d. Griechen 1904. Die Hebdomadenlehren der Griechischen Philosophen und Aerzte 1906. Enneadische Studien 1907.**

[2]) Въ «**Abhandl. d. phil.—hist. Kl. d. Kgl. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.**» **24, 1906.**

[3]) **Ueber Alter, Ursprung und Bedeutung der Hippokratischen Schrift von der Siebenzahl, 1911** (въ «**Abhandl. d. phil.—hist. Kl. d. Kgl. Sächs. Gesellsch. d. Wiss.**», **28 Bd.** Здѣсь перепечатаны всѣ относящіеся къ этому сочиненію дошедшіе до насъ первоисточники (арабскій текстъ приведенъ въ нѣмецкомъ переводѣ).

[4]) **Die neu entdeckte Schrift eines altmilesischen Naturphilosophen d. 6 Jahrh. v. Chr.** («**Memnon**», **Bd. V, Heft 3—4, 1911**; здѣсь же въ приложеніи данъ отвѣтъ на критику Г. Дильса: **W. Roscher. Meine Rechtfertigung gegenüber der Diels'schen Kritik in der D. Lit. Ztg.**).

[5]) Нѣмецкій переводъ послѣдняго далъ **Chr. Harder** въ «**Rheinisch. Museum**» 48, 1893, со стр. 434.

Прологъ (общія замѣчанія о значеніи числа 7). Глава I a „Вселенная и всѣ отдѣльныя части ея имѣютъ слѣдующее устройство. Все должно и по внѣшней формѣ и по своей внутренней сущности проявлять число 7. Такъ, напримѣръ, человѣческое сѣмя сгущается въ твердую массу и пріемлетъ человѣческій образъ и сущность человѣка по истеченіи 7 дней, и то же самое число *(время)* опредѣляетъ продолжительность болѣзней и всѣхъ разрушительныхъ процессовъ, совершающихся въ органическомъ тѣлѣ. Точно такъ же и всѣ остальныя вещи обладаютъ седмеричной природой, формой и порой своего завершенія. Такъ какъ это число управляетъ міромъ, какъ цѣлымъ, то и каждая отдѣльная часть послѣдняго имѣетъ такую форму и устройство, которыя обнаруживаютъ вліяніе числа 7". Повидимому, въ этомъ отрывкѣ пробѣлъ, какъ можно заключить изъ цитаты Фавонія Евлогія (источникомъ котораго служилъ Посидоній) въ его комментаріи къ сочиненію Цицерона: „Сонъ Сципіона" p. 9: „Гиппократъ Косскій... въ книгахъ, носящихъ названіе: „О числѣ семи" утверждаетъ, что это число 7 лежитъ въ основѣ рожденія тѣлъ; ибо вылитое и принятое теплотою матери сѣмя превращается въ тѣло на седьмой день, образованіе его заканчивается въ седьмомъ мѣсяцѣ и большею частью плодъ достигаетъ надлежащаго исчисленія мѣсяцевъ; и зубы у младенцевъ начинаютъ прорѣзываться съ седьмого мѣсяца и смѣняются на седьмомъ году; на четырнадцатомъ (2×7) году начинается зрѣлость, на двадцать первомъ (3×7) вырастаетъ пушокъ на подбородкѣ у юношей". Вѣроятно, передъ Посидоніемъ лежалъ болѣе полный текстъ сочиненія: „О числѣ 7".

Космологія (семь сферъ вселенной). Глава I b: „Первое изъ всѣхъ мѣсто принадлежитъ абсолютно чистой міровой субстанціи *(т. е. эѳиру)* изъ которой возникаютъ лѣто и зима *(т. е. тепло и холодъ)*; второе мѣсто занимаетъ отраженіе звѣздъ и ихъ самый горячій и самый тонкій свѣтъ; третье мѣсто—путь (=сфера) знойнаго солнца; четвертое мѣсто —луна, которая восходитъ или заходитъ и то, прибавляясь, совершенствуетъ (живыя существа) *(т. е. способствуетъ ихъ росту и развитію)*, то, убавляясь, уменьшаетъ ихъ *(т. е. вызываетъ ихъ ослабленіе и истощаніе)* [1]). Пятую міровую сферу образуетъ воздушная субстанція, которая порождаетъ дожди, молніи, громъ, снѣгъ, градъ и т. д.; шестую— влажный элементъ моря, ключей, источниковъ и озеръ и обитающая въ нихъ теплота, которая выводитъ влажность и вслѣдствіе этого орошаетъ; седьмую — сама земля, на которой находятся животныя и растенія; она

---

[1]) Весьма древнее, повсемѣстно распространенное представленіе о вліяніи фазъ луны на живыхъ существъ. Какъ доказываетъ В. Рошеръ, самая вѣра въ значеніе числа 7 основана на этомъ представленіи о сильномъ вліяніи луны и ея смѣняющихся каждые семь дней фазъ на всю жизнь земли и ея обитателей.

есть всеобщая кормилица и возникла изъ воды. Такъ, стало быть, число 7 служитъ основаніемъ устроенія міровъ вселенной".

Въ приведенномъ отрывкѣ дается ученіе о семи сферахъ вселенной: 1) сфера чистаго эѳира, 2) сфера звѣздъ, 3) сфера солнца, 4) сфера луны, 5) сфера воздуха, 6) сфера воды и 7) сфера земли. Особеннаго вниманія здѣсь заслуживаетъ примѣненіе понятій разрѣженія и сгущенія.

Комментаріи Галена разъясняютъ намъ данное здѣсь ученіе *о первой сферѣ*. *Галенъ fol. 2 v*: „Гиппократъ разумѣетъ подъ этимъ міровое пространство, прилегающее къ самому крайнему небесному кругу; оно неподвижно и есть абсолютный огонь. Оно находится по ту сторону (всего остального) міра, и изъ него выдѣлились части міра. Но оно само не раздѣлено болѣе. Оно называется эѳиръ". *Галенъ fol. 3 r.*: Для объясненія можетъ служить примѣръ: правда, земля носитъ того, кто на ней движется, однако, она не есть причина его движенія. Точно такъ же и небесный кругъ лишь постольку является причиной лѣта и зимы, поскольку въ немъ находится зодіакъ и звѣзды—собственныя причины временъ года". *Галенъ fol. 8 r.*: „Олимпійскій міръ есть пространство, наполненное абсолютно чистой субстанціей огня. Гомеръ (VII 42 слѣд.) упоминаетъ его и говоритъ, что отъ него не поднимается никакого испаренія, на него вовсе не падаетъ дождь, и на немъ (всегда) царитъ ослѣпительный чистый блескъ".

Къ ученію о второй сферѣ *Галенъ fol. 3 v*: „Звѣзды, получая свѣтъ отъ солнца, становятся свѣтоносными и вслѣдствіе этого воспринимаемыми. Густота ночи не позволяетъ нашимъ взорамъ проникнуть (черезъ нее), но свѣтомъ звѣздъ она разрѣжается и (тогда) возможно глазу проникнуть черезъ нее".

Къ ученію о третьей сферѣ *Галенъ fol. 3 v.*: „Солнце, обладатель теплоты".

Къ ученію о четвертой сферѣ *Галенъ fol. 4 v.*: „Если луна удаляется отъ солнца, то она поднимается и прибавляется, а если она приближается къ нему, то она опускается и убавляется. Справедливо Гиппократъ удѣляетъ лунѣ четвертое мѣсто между частями вселенной, ибо, подобно тому какъ 4 образуетъ середину числа 7, такъ и луна находится посреди небесныхъ и земныхъ вещей".

Къ ученію о пятой сферѣ *Галенъ fol. 4 v.*: „Паръ и туманъ поднимаются отъ земли и моря, отъ озеръ и рѣкъ, болѣе всего зимою, такъ какъ тогда земля тепла. Въ воздухѣ они сгущаются и скучиваются въ облака. Если послѣднія станутъ тереться другъ о друга, то возникаютъ вѣтры, которые изъ узкихъ промежутковъ съ громадной силой несутся внизъ и такимъ образомъ производятъ громъ. Затѣмъ слѣдуетъ ливень, скорѣе всего въ томъ случаѣ, если воздухъ холоденъ, слѣдовательно, зимою".

Глава II: „Міры, находящіеся подъ землею, равны по числу и подобны по формѣ мірамъ, находящимся надъ ней. Они движутся сами со-

бой по идущимъ вокругъ земли круговымъ линіямъ. Поэтому земля и олимпійскій міръ обладаютъ свойствомъ неподвижности, между тѣмъ какъ все остальное находится въ круговомъ движеніи. Въ серединѣ же міра находится земля, которая, будучи внутри и сверху влажной отъ воды, паритъ въ воздухѣ, такъ что то, что для однихъ находится внизу, для другихъ находится вверху и наоборотъ, и что для однихъ—направо, то для другихъ—налѣво. Сказанное приложимо ко всѣмъ мѣстамъ вокругъ земли. Земля же, образующая центръ (вселенной), и олимпійскій міръ, образующій самую высшую сферу, неподвижны".

„Луна же, которая носится посрединѣ (семи сферъ), соединяетъ гармонически всѣ остальныя вещи, которыя живутъ одна на счетъ другой и переходятъ другъ въ друга. Все всегда движется само по себѣ легко и непрерывно. Небесныя звѣзды, которыя въ числѣ семи имѣютъ цѣлью принуждать времена года слѣдовать другъ за другомъ... За луною слѣдуетъ солнце, за солнцемъ слѣдуетъ луна, за Большой Медвѣдицей слѣдуетъ Арктуръ [1]), подобно тому какъ луна за солнцемъ. Плеяды [2]) слѣдуютъ за Гіадами [3]), Сиріусъ за Оріономъ. Эти звѣзды слѣдуютъ другъ за другомъ и взаимно противоположны для того, чтобы заставлять времена года слѣдовать другъ за другомъ и производить ихъ смѣну".

Ученія, данныя въ приведенной второй главѣ сочиненія: „о числѣ 7", сводятся къ слѣдующему: 1) земля находится въ центрѣ міра, лежитъ неподвижно, окруженная со всѣхъ сторонъ воздухомъ, и имѣетъ форму шара (въ связи съ этимъ дается ученіе объ антиподахъ); 2) сфера луны занимаетъ среднее положеніе между землей и небомъ (т. е. это—четвертая по порядку изъ семи сферъ вселенной); 3) кромѣ неподвижныхъ земли и олимпійскаго міра, всѣ остальныя сферы совершаютъ вѣчное круговое движеніе; 4) смѣна временъ года зависитъ отъ небесныхъ свѣтилъ, причемъ, по мнѣнію В. Рошера, необходимо здѣсь вычеркнуть луну, которая опредѣляетъ мѣсяцы и недѣли, а не времена года: по исключеніи луны, и въ этой области будетъ проведено господство числа 7 [4]).

Комментарій Галена fol. 8 v: „Земля подобна точкѣ въ центрѣ міра. Въ этомъ положеніи она удерживается дѣйствіемъ окружающаго (ее) небеснаго круга, такъ что она не въ состояніи наклоняться ни въ какомъ направленіи". *fol. 10 r*: „Элементы переходятъ другъ въ друга и носятъ названіе по субстанціи, которая находится въ отдѣльныхъ (элементахъ) въ наибольшемъ количествѣ. Такъ въ землѣ находится также вода,

---

[1]) Арктуръ (собственно значитъ „стражъ Медвѣдицы)—звѣзда въ созвѣздіи Боота.

[2]) Плеяды—группа изъ семи звѣздъ въ знакѣ Тельца.

[3]) Гіады (собственно „дождливыя")—созвѣздіе изъ семи звѣздъ, съ восходомъ которыхъ обыкновенно начиналась дождливая погода.

[4]) Т. е. семью свѣтилами, опредѣляющими времена года, будутъ 1) солнце, 2) Большая Медвѣдица, 3) Арктуръ, 4) Плеяды, 5) Гіады, 6) Оріонъ, 7) Сиріусъ.

воздухъ и огонь, однако преобладаетъ земля и такимъ образомъ она даетъ элементу названіе. *fol. 10 v*: „Элементы же возникаютъ другъ изъ друга, съ одной стороны, черезъ сгущеніе—огонь, воздухъ, вода, земля—съ другой стороны, черезъ разрѣженіе въ обратномъ порядкѣ".

Глава III. „О вѣтрахъ. Есть семь направленій вѣтровъ. Вѣтры дуютъ, періодически возвращаясь (соотвѣтственно смѣнѣ временъ года и служащихъ ихъ основаніемъ звѣздъ), движутся, несясь неподдающимся опредѣленію образомъ, и производятъ вдыханіе и оживляющее дуновеніе воздуха. Происхожденіе вѣтровъ указывается ихъ названіями: изъ теплой страны приходитъ Апеліотъ [1]), къ нему примыкаетъ Борей, далѣе слѣдуютъ Арктій, Зефиръ, Липсъ, Нотъ, Эвръ. Эти вѣтры дуютъ въ опредѣленной временной послѣдовательности".

Къ этому мѣсту Галенъ *fol. 14 v*: Часто вѣтры отклоняются отъ своего направленія, даже порой принимаютъ направленіе, противоположное первоначальному.—Гиппократъ представляетъ себѣ процессъ въ родѣ того, какъ мы вдыхаемъ воздухъ; и подобно тому какъ черезъ вдыханіе воздуха благотворно умѣряется внутренній, губительно дѣйствующій жаръ животнаго или растенія, точно такъ же и вѣтеръ дѣйствуетъ оживляющимъ образомъ".

Въ приведенной третьей главѣ дается ученіе о періодической смѣнѣ вѣтровъ и принимаются слѣдующія направленія вѣтровъ: Апеліотъ O, Борей NO, Арктій N, Зефиръ W Липсъ SW, Нотъ S и Эвръ SO (недостаетъ лишь Аргеста NW, отсутствіе котораго В. Рошеръ объясняетъ его незначительной ролью въ Іоніи и въ мѣстахъ плаванія милетцевъ). Здѣсь же мы встрѣчаемъ представленіе о дышащей вселенной. Необходимую для органическаго міра прохладу доставляетъ, по данному здѣсь ученію, атмосферическій воздухъ.

Глава *IV*: „О временахъ года. Временъ года—семь: время посѣва, зима, время посадки, весна, лѣто, время плодовъ, осень. Они отличаются другъ отъ друга слѣдующими (свойствами): не приноситъ плодовъ ни посѣвъ лѣтомъ, ни цвѣтеніе зимою, ни пусканіе ростковъ лѣтомъ, ни созрѣваніе зимою".

Повидимому, времена года здѣсь ставились въ связь съ перемѣной вѣтровъ, какъ можно заключить изъ Галена *fol. 16 r*: „Гиппократъ даетъ дѣленіе года соотвѣтственно измѣненіямъ въ атмосферѣ: ибо перемѣны воздуха имѣютъ слѣдствіемъ также смѣну вѣтровъ и временъ года". Къ ученію о временахъ года Галенъ *XVII A 17 слѣд. (Kühn)*: „И всѣ тѣ, которые раздѣляютъ годъ на семь временъ, считаютъ лѣто до восхода созвѣздія Пса, а затѣмъ до (восхода) Арктура — время плодовъ. Они же и зиму дѣлятъ на три части, дѣлая серединой ея время вокругъ

---

[1]) Восточный вѣтеръ; Апеліотъ собственно значитъ „происходящій отъ солнца" (ἀπό и ἥλιος).

солнцестояній. Времена же по ту и другую сторону ея (середины)—предшествующее ей время посѣва и другое слѣдующее за ней время посадки. Дѣло въ томъ, что они даютъ имъ такія названія. И, дѣйствительно, даже въ приписываемой Гиппократу книжкѣ: „О числѣ 7“ можно найти раздѣленіе года на семь (временъ), причемъ сохранены поздняя осень и весна, зима же раздѣлена на три части, лѣто же на двѣ“.

Глава V: „Возрастъ. Въ человѣческой природѣ есть семь временъ, которыя мы называемъ возрастами: младенецъ, отрокъ, юноша, молодой человѣкъ, мужчина, пожилой мужъ, старикъ. Младенческій возрастъ простирается до 7 года, до перемѣны зубовъ; отроческій возрастъ до 14 (=2×7), до наступленія половой зрѣлости; юношескій возрастъ до 21 (=3×7), до начала выростанія бороды; возрастъ молодого человѣка до 28 (=4×7), до полнаго развитія тѣла; возрастъ мужчины до 49 (=7×7), возрастъ пожилого мужчины до 56 (=8×7) года. Съ этихъ лѣтъ человѣкъ называется старикомъ“.

Отдѣлъ о семи возрастахъ людей слѣдуетъ непосредственно за ученіемъ о семи временахъ года. Очевидно, имѣлось въ виду провести параллель между ступенями человѣческой жизни и временами года. Дѣленіе человѣческой жизни на семилѣтія — весьма древняго происхожденія. Въ дошедшей до насъ литературѣ грековъ оно впервые встрѣчается у Солона (въ элегіи). Послѣдній, опредѣляя нормальную продолжительность человѣческой жизни въ 70 лѣтъ, дѣлитъ ее на 10 періодовъ, по 7 лѣтъ каждый: 1) 1—7 лѣтъ, до перемѣны зубовъ; 2) 7—14 лѣтъ; до появленія признаковъ юношескаго возраста; 3) 14—21, до появленія пушка на подбородкѣ; 4) 21—28, расцвѣтъ физической силы; 5) 28—35, время вступленія въ бракъ и рожденія дѣтей; 6) 35—42, человѣкъ достигаетъ полнаго развитія своихъ умственныхъ силъ; 7) 42 — 49, время высшаго расцвѣта ума и рѣчи; 8) 49—56, сохраняется прежнее состояніе; 9) 56—63, силы слабѣютъ; 10) 63—70, человѣкъ уже старикъ и созрѣлъ для смерти. Мы видимъ, что во многихъ отношеніяхъ ученіе Солона совпадаетъ съ ученіемъ, даннымъ въ сочиненіи: „О числѣ 7“.

Глава VI a: „Тѣла (=люди, животныя) и деревья на землѣ по своему существу сходны со вселенной. Вслѣдствіе соотвѣтствія въ цѣломъ и части ихъ должны обнаруживать такой же составъ, какъ и части міра. Тѣла состоятъ изъ такихъ же по числу и сущности частей, какъ и міръ. —Земля тверда и неподвижна; въ своихъ каменныхъ плотныхъ элементахъ она подобна костямъ (I); здѣсь она неспособна къ движенію и страданію. То, что находится вокругъ нея, то расторжимо, подобно плоти (II) человѣка. Влажность и теплота въ землѣ подобна мозгу и сѣмени (III) человѣка. Вода въ рѣкахъ подобна крови (IV) въ жилахъ. Стоячія воды соотвѣтствуютъ жидкости, заключающейся въ мочевомъ пузырѣ и въ заднемъ проходѣ, море — влажности во внутренностяхъ человѣка (V). Воздухъ же соотвѣтствуетъ дыханію (VI), луна—мѣстопребыванію ума (VII)“.

Глава VI b: „Теплота является въ человѣкѣ, какъ и въ мірѣ, въ двухъ мѣстахъ. Часть солнечныхъ лучей соединилась съ землей *(т. е. съ испареніями ея);* она подобна теплотѣ во внутренностяхъ и жилахъ человѣка. Напротивъ, теплота звѣздъ и солнца въ наивысшихъ областяхъ вселенной подобна подкожной теплотѣ. Теплота, которая имѣетъ свое мѣстопребываніе кругомъ въ тѣлѣ, своимъ быстрымъ движеніемъ производитъ перемѣну цвѣта кожи, подобно тому какъ тамъ можно видѣть подобную же дѣятельность Зевса (?) [1]). Арктуръ (?) имѣетъ отношеніе къ дѣятельности гнѣва въ человѣкѣ и питаетъ его, происходящаго изъ солнца (?). А безконечная пустота *(=нераздѣляемая твердь),* которая окружаетъ весь міръ, подобна внѣшней плотной кожѣ, возникшей благодаря холоду. Таковы по своему свойству цѣлое и каждая отдѣльная часть".

Галенъ fol. 27 r: „Самый крайній, окружающій всю вселенную кругъ, который нераздѣляемъ, подобенъ покрывающей тѣло кожѣ. Твердость этой кожи происходитъ отъ окружающей холодной температуры". *fol. 24 r:* „Подобно тому какъ умъ быстръ и проворенъ и подобенъ огню, такъ и луна, и подобно тому какъ луна освѣщаетъ предметы, такъ и мозгъ съ помощью чувствъ проникаетъ до вещей".

Въ шестой главѣ проводится параллель между макрокосмомъ и микрокосмомъ: 1) твердыя части земли (скалы и камни) приравниваются костямъ человѣка или животнаго, 2) мягкія вещества землистой природы сравниваются съ мясомъ, 3) влажныя и теплыя вещества уподобляются мозгу и сѣмени, 4) вода въ рѣкахъ—крови въ жилахъ, 5) вода въ болотахъ и морѣ—жидкости во внутренностяхъ тѣла, 6) воздухъ—дыханію и 7) луна—грудобрюшной преградѣ. Смѣна красокъ на лицѣ человѣка сравнивается съ измѣненіемъ красокъ неба. Во второй части главы указывается на господствующую повсюду противоположность теплаго и холоднаго. Какъ можно заключить изъ другихъ мѣстъ, общимъ источникомъ холода нашъ авторъ считаетъ „нераздѣлимую твердь" (изъ твердаго льда), которая окружаетъ всю вселенную, подобно тому какъ кожа покрываетъ тѣло животныхъ; общимъ же источникомъ теплоты является, по его мнѣнію, сфера чистаго эѳира, непосредственно примыкающая къ этой міровой оболочкѣ.

Глава VII: „Каждый животный индивидъ имѣетъ семь частей: 1) голову, 2) служащія орудіями руки, 3) внутренности и отдѣляющую ихъ грудобрюшную преграду, 4) 5) каналы полового члена для изліянія мочи и сѣмени, 6) задній проходъ для остатковъ пищи, и 7) служащія для движенія ляшки".

Въ седьмой главѣ дается ученіе о частяхъ человѣческаго тѣла. Въ слѣдующей восьмой главѣ говорится о семи функціяхъ головы.

---

[1]) Въ арабскомъ переводѣ вмѣсто Юпитера латинскаго перевода стоитъ Сатурнъ. По мнѣнію Гардера, здѣсь разумѣется солнце, которое благодаря своему быстрому движенію освѣщаетъ весь міръ и оживляетъ все въ мірѣ.

Глава VIII: „Самая голова въ цѣляхъ сохраненія жизни человѣка проявляетъ дѣятельность въ семи отношеніяхъ. А именно, въ ней находятся: 1) вдыханіе холоднаго воздуха, гдѣ послѣдній всегда находитъ доступъ [1]); 2) истеченіе теплоты отъ всего тѣла [2]); 3) познаваніе предметовъ посредствомъ глазъ; 4) способность слышать; 5) чувство обонянія; 6) доставленіе пищи и питья черезъ (ротъ) и воздушную трубу въ желудокъ; 7) чувство вкуса".

Галенъ fol. 31 r: Одна часть пищи проходитъ въ желудокъ черезъ нёбо, другая черезъ воздушную трубу для того, чтобы послѣдняя не становилась сухой и не затрудняла при разговорѣ. Впрочемъ, нѣкоторые изъ древнихъ говорятъ, что черезъ воздушную трубу пища вовсе не входитъ".

Сходная во многихъ отношеніяхъ съ даннымъ здѣсь ученіемъ теорія о значеніи головы встрѣчается въ псевдо-Гиппократовомъ подражаніи Гераклиту (см. 12 C 1). Ученіе о семи отверстіяхъ въ головѣ является весьма древнимъ народнымъ представленіемъ. Оно встрѣчается у китайцевъ, персовъ, евреевъ, магометанъ и т. д. Такъ, напримѣръ, по ученію магометанъ, Богъ сдѣлалъ въ тѣлѣ Адама девять отверстій, изъ нихъ семь въ головѣ его.

Глава IX: „Языкъ имѣетъ семь гласныхъ: альфа (*α*), эпсилонъ (*ε*), эта (*η*), іота (*ι*), омикронъ (*ο*), ипсилонъ (*υ*), омега (*ω*)".

Глава X: „Равнымъ образомъ и душа дѣлится на семь частей. Ее составляютъ 1) теплота, которая въ теченіе семи дней образуетъ форму зародыша; эта теплота дѣйствуетъ въ упомянутые семь дней совершенно одинаково какъ у женщины-матери, такъ и у животныхъ; 2) прохлада воздуха, благотворно дѣйствующая (на теплоту, которая безъ нея стала бы дѣйствовать разрушительно); 3) влажность, распространенная по всему тѣлу; 4) элементъ земли, представляемый кровью, нуждающеюся въ питаніи; 5) горькіе соки, причиняющіе весьма мучительныя болѣзни; продолжительность послѣднихъ—семь дней; 6) всякая сладкая пища, переходящая въ субстанцію крови; 7) все соленое, уменьшающее удовольствіе. Это—семь естественныхъ частей души. Если человѣкъ разуменъ, то эти части сосуществуютъ одна возлѣ другой, не причиняя страданія; и если онъ все дѣлаетъ надлежащимъ образомъ, то въ теченіе всей своей жизни бываетъ здоровъ и духовно дѣятеленъ и живетъ довольно долго. А худымъ и безпорядочнымъ образомъ жизни грѣшатъ противъ самихъ себя и попадаютъ въ жестокія болѣзни и сильныя страданія. Такъ умираютъ люди отъ болѣзней по своей собственной винѣ, являясь сами виновниками своихъ страданій."

Галенъ fol. 32 r: „Гиппократъ не стоитъ одиноко со своимъ мнѣніемъ, что душа дѣлится на семь частей. Также Платонъ и его приверженцы [3]) упоминаютъ объ этомъ въ разныхъ сочиненіяхъ. Первой частью

[1]) Т. е. прежде всего имѣются въ виду ноздри, затѣмъ ротъ.

[2]) Вѣроятно, подъ этимъ разумѣется выдыханіе (теплаго воздуха изъ насъ), какъ можно думать изъ сопоставленія этого мѣста съ ученіемъ Анаксимена (см. 3 B 1).

[3]) Равнымъ образомъ и стоики.

души является естественная теплота въ первое время по зачатіи. Развитіе сѣмени у всѣхъ тварей одинаково въ первые семь дней". Объ упоминаемомъ въ текстѣ „соленомъ, уменьшающемъ удовольствіе" Галенъ *fol. 43 v*: „То-есть слизь, которая не питаетъ тѣла вслѣдствіе своего соленаго свойства; скорѣе, скопляясь въ значительномъ количествѣ въ желудкѣ, она разстраиваетъ аппетитъ".

Глава XI: „Равнымъ образомъ вся земля раздѣляется на семь частей: 1) головой и зрѣніемъ ея является Пелопоннесъ, мѣстожительство благородно мыслящихъ мужей; 2) Истмъ соотвѣтствуетъ спинному мозгу и шеѣ; 3) Іонія—грудобрюшная преграда; 4) Геллеспонтъ — ляшки; 5) ѳракійскій и киммерійскій Босфоръ—ноги; 6) Египетъ и египетское море—(верхъ) живота; 7) Черное море и Меотійское болото[1])—низъ живота, (мочевой пузырь) и задній проходъ".

Для доказательства древности выше приведеннаго сочиненія: „О числѣ 7" В. Рошеръ приводитъ слѣдующія соображенія. Прежде всего онъ обращаетъ вниманіе на *географическія представленія* автора сочиненія. Онъ указываетъ на примитивность данной имъ карты земли, въ которой земля сравнивается съ тѣломъ животнаго, на полное игнорированіе западныхъ греческихъ колоній (Сициліи и южной Италіи), Аѳинъ и Персіи, на упоминаніе сѣверныхъ и южныхъ колоній Милета, на особое значеніе, приписываемое авторомъ Іоніи и Спартѣ, и, наконецъ, на направленія вѣтровъ, указанныхъ въ его сочиненіи. Весьма характеристична *историко-политическая* точка зрѣнія автора. Неупоминаніе персидской міровой державы свидѣтельствуетъ, что сочиненіе написано до завоеванія Іоніи и разрушенія Милета персами въ 494 году. О принадлежности сочиненія шестому вѣку до Р. Хр. свидѣтельствуетъ также сравненіе Іоніи съ грудобрюшной преградой и Пелопоннеса съ головой міра. Дѣйствительно, въ VI вѣкѣ Іонія была центромъ матеріальной и духовной культуры. Іоняне занимали въ то время выдающееся мѣсто въ области науки, литературы, изящныхъ искусствъ, техники, промышленности, мореплаванія и торговли. Достаточно упомянуть объ ихъ заслугахъ въ области героическаго эпоса, элегіи и лирики, въ области архитектуры и пластики, объ ихъ техническихъ изобрѣтеніяхъ того времени (открытіе ими паянія мѣди и желѣза, закаливанія и размягченія металловъ посредствомъ огня и погруженія въ воду, изобрѣтеніе угломѣра, отвѣса, токарнаго станка, ключа и отливки металловъ), объ ихъ дѣятельности въ области наукъ (географіи, астрономіи, исторіи и др.; изобрѣтеніе солнечныхъ часовъ, глобусовъ, картъ земли) и связанной съ послѣдними философіи (Ѳалесъ. Анаксимандръ, Анаксименъ, Гераклитъ, Пиѳагоръ, Ксенофанъ, Анаксагоръ). Понятно, что сознаніе этихъ заслугъ могло привести іонійца къ признанію своей родины центромъ міровой культуры и къ

[1]) Т. е. Азовское море.

сравненію ея съ грудобрюшной преградой. Высокая оцѣнка политическаго значенія Пелопоннеса въ связи съ полнымъ игнорированіемъ Аѳинъ указываетъ на время, когда всѣми греками признавалась гегемонія Спарты, т. е. на шестой вѣкъ. Сравненіе Пелопоннеса (т. е. Спарты съ ея пелопоннесскими союзниками) съ головой и глазами міра относится не только къ внѣшней формѣ страны, но и къ ея политическому значенію. Въ связи съ этимъ стоитъ упоминаніе о высокой доблести лакедемонянъ, которая также пріурочивается къ шестому вѣку. Итакъ, географическая и историко-политическая точка зрѣнія автора обнаруживаетъ въ немъ милетца шестого вѣка до Р. Хр. Анонимность автора говоритъ противъ мнѣнія, что это—подложное сочиненіе болѣе поздняго времени, которому намѣренно придана архаическая окраска.

При анализѣ сочиненія со стороны его философскаго содержанія прежде всего можно замѣтить, что авторъ стоитъ на допиѳагорейской точкѣ зрѣнія. А именно, авторъ съ наивной односторонностью учитъ о повсемѣстномъ исключительномъ господствѣ *гебдомады* (числа 7), между тѣмъ какъ древнѣйшіе пиѳагорейцы признавали большое значеніе не только за числомъ 7, но также за 1, 4. 10 и другими. Но особенно характеристично, что у нашего автора совершенно отсутствуютъ главнѣйшія древнепиѳагорейскія гебдомады (семь тоновъ и семь планетъ). Чѣмъ объяснить игнорированіе этихъ замѣчательныхъ гебдомадъ авторомъ, который повсюду старается отыскать господствующее во всемъ, по его мнѣнію, число 7? Онъ говоритъ о 7 сферахъ вселенной, о 7 частяхъ земли, о 7 частяхъ тѣла, о 7 функціяхъ головы, о 7 элементахъ души, о 7 вѣтрахъ о 7 временахъ года, о 7 опредѣляющихъ послѣднія свѣтилахъ (изъ которыхъ нѣкоторыя суть созвѣздія изъ 7 звѣздъ), о 7 возрастахъ (изъ которыхъ всѣ, кромѣ акме, по 7 лѣтъ), о 7 дняхъ образованія зародыша, о 7-дневной продолжительности болѣзней. Неупоминаніе имъ важнѣйшихъ пиѳагорейскихъ гебдомадъ можно объяснить лишь незнаніемъ ихъ: послѣднія еще не были открыты. Авторъ притомъ не знаетъ еще различія между планетами и неподвижными звѣздами и землю считаетъ неподвижнымъ центромъ земли. Такимъ образомъ и въ астрономіи онъ стоитъ на древнемилетской, допиѳагорейской точкѣ зрѣнія. Поэтому В. Рошеръ видитъ въ авторѣ сочиненія древняго милетца, который заполняетъ пропасть, существовавшую до сихъ поръ между милетскими натурфилософами и Пиѳагоромъ, образуетъ мостъ отъ первыхъ къ послѣднему.

Если сравнить ученія, даваемыя въ сочиненіи: „О числѣ 7“ съ ученіями извѣстныхъ намъ представителей древнемилетской школы, то окажется рядъ существенныхъ совпаденій. Вмѣстѣ съ Ѳалесомъ нашъ авторъ учитъ объ образованіи земли изъ воды. Вмѣстѣ съ Анаксимандромъ и Анаксименомъ онъ принимаетъ основную противоположность тепла и холода и учитъ о неподвижно свободно парящей въ центрѣ вселенной землѣ. Вмѣстѣ съ Анаксименомъ онъ проводитъ параллель между макрокос-

момъ и микрокосмомъ, говоритъ о дыханіи вселенной, принимаетъ ученіе о сгущеніи и разрѣженіи веществъ.

Но въ сочиненіи: „О числѣ 7“ мы находимъ и рядъ существенныхъ расхожденій съ извѣстными намъ ученіями древнихъ милетцевъ. Такова прежде всего позиція нашего автора въ ученіи о первовеществѣ. Галенъ въ своемъ комментаріи утверждаетъ, что онъ признавалъ первовеществомъ огненный эфиръ, однако, изъ собственныхъ утвержденій нашего автора скорѣе можно вывести заключеніе, что онъ принимаетъ семь равноцѣнныхъ элементовъ (см. гл. X и VI). Ученіе о непреложности господствующихъ въ мірѣ законовъ носитъ у нашего автора математическую (ариѳметическую) окраску. И другія ученія нашего автора (семь сферъ, шаровидность земли и т. д.) не находятъ себѣ соотвѣтствія въ ученіяхъ извѣстныхъ намъ милетцевъ.

Вышеприведенныя мнѣнія В. Рошера о значеніи сочиненія: „О числѣ 7“ подвергъ серьезной критикѣ Г. Дильсъ [1]), который помѣщаетъ это сочиненіе между 450 и 350 гг. Тѣмъ не менѣе, мы полагаемъ, В. Рошеру удалось доказать, что существенная часть сочиненія: „О числѣ 7“ принадлежитъ неизвѣстному древнемилетскому философу, котораго мы склонны считать современникомъ Анаксимена. Однако, надо думать, въ это сочиненіе внесены нѣкоторыя позднѣйшія вставки, вслѣдствіе чего необходимо относиться съ осторожностью къ тѣмъ новымъ чертамъ, которыми должна была бы обогатиться древнемилетская философія въ случаѣ признанія нашего сочиненія ея достояніемъ.

Литературу о досократикахъ см. у Ибервега (Fr. Ueberwegs Grundriss d. Geschichte d. Philosophie, I Th., X Aufl., bearb. v. K. Praechter, 1909) и у А. Руге (A. Ruge. Die Philosophie d. Gegenwart, 3 тома). Въ десятомъ изданіи первой части Ибервега указана литература по 1908 г. вкл.; у Руге въ первомъ томѣ приведена литература за 1908 и 1909 гг., во второмъ за 1910 г. и въ третьемъ за 1911 г. Здѣсь же указаны также и сочиненія на русскомъ языкѣ (оригинальныя и переводныя). Болѣе раннюю русскую литературу по исторіи древней философіи см. у Прозорова въ его „Систематическомъ указателѣ“ по классической филологіи (по 1892 г. и прибавленія за 1893, 94 и 95 гг.), а также у арх. Гавріила въ шестомъ томѣ его „Исторіи философіи“ (1841). Изъ работъ послѣднихъ

---

[1]) H. Diels. Die vermeintliche Entdeckung einer Inkunabel der griechischen Philosophie (D. deutsche Literaturzeitung 1911 № 30.

[2]) Fr. Ueberwegs Grundriss d. Geschichte d. Philosophie, I Th., X Aufl., bearb. v. K. Praechter, 1909.

лѣтъ заслуживающими наибольшаго вниманія могутъ быть признаны слѣдующія сочиненія:

K. Goebel. Die vorsokratische Philosophie 1910. Это сочиненіе представляетъ собой рядъ краткихъ монографій о досократикахъ. Значеніе досократической философіи авторъ видитъ въ томъ, что она „заключаетъ въ себѣ начала и основы западной науки" и представляетъ „κτῆμα εἰς ἀεί" (вѣчное пріобрѣтеніе) научнаго знанія. Главнѣйшія положенія автора сводятся къ слѣдующему. Относительно многихъ открытій, приписываемыхъ Ѳалесу, можно доказать, что они ему не принадлежали. Такъ, напримѣръ, уже до Ѳалеса греки знали, что солнечный годъ имѣетъ $365^1/_4$ дней, и имъ уже были извѣстны солнцестоянія. Греческая геометрія въ своихъ начаткахъ идетъ отъ египтянъ, ариѳметика отъ финикіянъ, астрономія и хронологія отъ вавилонянъ. Ѳалесъ—отецъ греческой философіи, такъ какъ онъ первый свелъ чувственное многообразіе вещей къ единому первовеществу и первый сталъ искать знанія ради знанія, а не изъ практическихъ цѣлей. Первовещество Анаксимандра не есть нѣчто среднее между элементами и не смѣсь вещей, но это—умопостигаемое, безконечное и вѣчное тѣло, въ которомъ всѣ различія заключены потенціально. Ксенофанъ не отожествлялъ бога съ міромъ. Вначалѣ Ксенофанъ принималъ два элемента: воду и землю, позже онъ училъ, что міръ образовался изъ одного элемента (изъ земли, по нѣкоторымъ свидѣтельствамъ, на самомъ же дѣлѣ, думаетъ Гебель, изъ воды). Основная мысль Гераклита: всѣ вещи, существующія въ мірѣ, суть лишь части единаго цѣлаго, которое распадается на множество процессовъ и вещей, чтобы затѣмъ вновь соединиться въ одно цѣлое. Это единое сущее есть огонь. Въ традиціи грековъ Гераклитъ сталъ отцомъ ученія объ абсолютномъ теченіи вещей. На самомъ же дѣлѣ, Гераклитъ не принималъ ни абсолютнаго покоя, ни абсолютнаго измѣненія, но связывалъ состоянія покоя и движенія между собой. Гебель оспариваетъ мнѣніе Пфлейдерера, по которому цѣль философіи Гераклита—сдѣлать всеобщимъ состояніемъ возвѣщенную въ мистеріяхъ идею безсмертія.

P. Deussen. Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. II Bd., I Abt. Die Philosophie der Griechen 1911. Мѣсто досократической философіи въ общемъ ходѣ развитія греческой мысли авторъ характеризуетъ слѣдующимъ образомъ. Досократическій періодъ есть эпоха, въ которую познаніе имѣетъ своимъ объектомъ внѣшнюю природу. Невозможность найти на этомъ пути рѣшеніе міровой загадки приводитъ къ сомнѣнію въ существованіи объективной истины вообще (софисты). Затѣмъ Сократъ открываетъ для философскаго изслѣдованія новую область—внутренній опытъ. Испытавъ его вліяніе, Платонъ „соединяетъ великія системы досократическаго времени въ единое общее метафизическое зданіе". Первоначальное міровоззрѣніе каждаго народа—религіозно-миѳологическое. Прежде чѣмъ мысль разстанется съ теологическими воззрѣніями прежняго времени и предастся непосредст-

венному изслѣдованію дѣйствительности, проходитъ промежуточный періодъ, въ которомъ человѣческій духъ старается понять связь и происхожденіе міра подъ предпосылкой прежнихъ теологическихъ воззрѣній. Такъ, въ качествѣ предтечи философіи въ Греціи возникаютъ миѳологическія космогоніи, изъ которыхъ главнѣйшія примыкаютъ къ именамъ Гомера, Гезіода, Ферекида и орфиковъ. Первые философы ищутъ принципа для объясненія природы; у милетцевъ этотъ принципъ матеріаленъ, у пиѳагорейцевъ формаленъ; впервые у элеатовъ принципъ становится умопостигаемымъ и метафизическимъ. Элеатскую философію Дейссенъ цѣнитъ особенно высоко: элеатами, по его мнѣнію, открывается центральное теченіе западной философіи, которое черезъ Платона, Аристотеля и средніе вѣка доходитъ до нашего времени. Ни съ кѣмъ изъ досократическихъ философовъ не стоитъ Платонъ въ столь внутреннемъ родствѣ, какъ съ Парменидомъ. Философія Платона есть непосредственное и органическое развитіе философіи элеатской. Парменидъ и Гераклитъ—два величайшихъ явленія досократовской философіи и вмѣстѣ съ тѣмъ двѣ крайнихъ противоположности.

A. Fischer. Die Grundlehren der vorsokratishen Philosophie (Grosse Denker, I Bd., 1911). Исходный пунктъ греческой философіи составляютъ, по мнѣнію автора, гомеровскіе, гезіодовскіе и орфическіе миѳы. Но уже въ миѳологическомъ объясненіи міра скрывается философская рефлексія. Философія до Сократа, несмотря на все разнообразіе направленій, представляетъ внутреннее единство въ постановкѣ проблемъ, которое обусловлено органическимъ единствомъ духовной жизни. Вся досократовская философія представляетъ собой отвѣтъ на два вопроса: 1) изъ чего возникаютъ всѣ вещи? 2) какимъ образомъ онѣ возникаютъ? Кульминаціонный пунктъ досократовской метафизики—Демокритъ.

F. M. Cornford. From religion to philosophy. A study in the origins of western speculation 1912. Авторъ смотритъ на религію и философію какъ на два послѣдовательныхъ фазиса человѣческаго отношенія къ міру (а не какъ на двѣ различныхъ области). Греческая философія развивалась въ формѣ двухъ параллельно идущихъ направленій, изъ которыхъ одно было чисто научнымъ и руководилось любознательностью, другое же носило практическій характеръ, стремилось указать наилучшій путь жизни и оправдать вѣру передъ разумомъ. Справедливо уже Діогенъ Лаэрцій устанавливаетъ два ряда греческихъ мыслителей, изъ которыхъ одинъ (іонійскій) идетъ отъ Анаксимандра, другой (италійскій) отъ Пиѳагора. Два указанныхъ философскихъ направленія могутъ быть поставлены въ связь съ двумя типами греческой религіи—олимпійской и дѳнисовой. Такимъ образомъ въ духовной жизни грековъ можно прослѣдить два потока: съ одной стороны, Гомеровская теологія и ея наслѣдница научная философія, къ которой авторъ относитъ Анаксимандра, Анаксимена, Анаксагора и атомистовъ; съ другой стороны, религіозный мистицизмъ и мистическая философія, къ которой отнесены Пиѳагоръ, Гераклитъ, Ксено-

фанъ, Парменидъ и Платонъ. Эмпедоклъ соединяетъ мистическую и научную точки зрѣнія на міръ. Что касается содержанія греческой философіи, то, по мнѣнію автора, оно не вышло за предѣлы религіознаго матеріала, послужившаго для нея исходнымъ пунктомъ. Философія лишь анализировала этотъ матеріалъ, различала въ немъ различные факторы и такимъ путемъ открывала въ немъ скрытыя противорѣчія и антиноміи, что и заставляло философовъ принимать одну альтернативу и отбрасывать другую. Греческая философія имѣла не творческій, а лишь аналитическій характеръ. Ея источникомъ не былъ реальный міръ вещей, ея системы возникли изъ анализа прежняго дофилософскаго міровоззрѣнія. Въ послѣднемъ авторъ видитъ плодъ коллективной мысли и считаетъ его отраженіемъ соціальной структуры примитивнаго человѣческаго общества. Въ этомъ міровоззрѣніи авторъ различаетъ слои, отражающіе различныя стадіи соціальнаго развитія, и устанавливаетъ первичную дорелигіозную стадію „чистой магіи“ и послѣдовательные слои „религіозной надстройки“. Построенія автора основаны на широкомъ соціологическомъ матеріалѣ и глубокомъ знаніи греческой религіи, однако, его толкованіе греческихъ философскихъ ученій часто не свободно отъ произвола.

O. Pfordten. Die Grundurteile der Philosophen. I Hälfte (Konformismus. Eine Philosophie der normativen Werte, 3-ья часть) 1913. Цѣль автора—прослѣдить, какія нормативныя цѣнности признавались въ исторіи философіи. По мнѣнію Пфордтена, за понятіями и сужденіями о бытіи всегда скрываются мысли о цѣнности. Основныя положенія каждой философской системы по своей внутренней сущности всегда суть сужденія о цѣнности. Въ свѣтѣ такого пониманія исторія философіи должна предстать передъ нами въ новомъ видѣ (особенно по сравненію съ гегеліанской панлогической схемой). Измѣняются и развиваются не понятія, но оцѣнки. Каждый новый періодъ характеризуется не новой логической позиціей относительно проблемъ, но измѣненіемъ прежней оцѣнки. Такимъ образомъ въ исторіи философіи мы будемъ имѣть не періоды логическаго развитія понятій, а періоды различныхъ оцѣнокъ, и мы получимъ иныя, новыя группировки философскихъ системъ. Такова основная точка зрѣнія автора, но ея проведеніе въ области досократическаго періода не даетъ никакихъ новыхъ существенныхъ результатовъ.

J. Burnet. Die Anfänge der Griechischen Philosophie, II Ausg. aus dem engl. übers. von E. Schenkel 1913. Нѣмецкій переводъ выдающейся работы Дж. Бернета, англійское второе изданіе которой вышло въ 1908 г. Цѣннымъ является здѣсь переводъ фрагментовъ и важнѣйшихъ свидѣтельствъ, въ которомъ Бернетъ неоднократно даетъ новое пониманіе греческаго текста. Въ оцѣнкѣ результатовъ новѣйшихъ монографическихъ изслѣдованій Бернетъ часто судитъ болѣе правильно, чѣмъ другіе крупные авторитеты въ нашей области: Целлеръ, Т. Гомперцъ, Таннери и др. (напр., его оцѣнка работъ Патина о Гераклитѣ). Весьма удачны также

отдѣльныя его мнѣнія о возникновеніи греческой философіи, о характерѣ древнѣйшей греческой космологіи и т. д.

Изъ новѣйшихъ сочиненій, посвященныхъ отдѣльнымъ мыслителямъ и вопросамъ, мы обратимъ вниманіе на работы J. Dörfler'a (Die kosmogonischen Elemente in d. Naturphilosophie d. Thales въ Archiv f. Gesch. d. Philos., Bd. XXV; Zur Urstofflehre d. Anaximenes 1912; Die Eleaten und die Orphiker 1911), въ которыхъ указывается связь ранней греческой философіи съ древней теогонической и космогонической поэзіей, а также ея внутреннее родство съ орфической мистикой (въ пониманіи досократиковъ авторъ находится подъ вліяніемъ Іоэля). Упомянемъ также неудачную попытку Э. Лёва дать совершенно новое пониманіе философіи Гераклита въ слѣдующихъ работахъ: 1) Heraklit im Kampfe gegen den Logos 1908, 2) Ein Beitrag zu Heraklits frg. 67 u. 4a (Archiv, Bd. XXIII), 3) Die Zweiteilung in d. Terminologie Heraklits (Archiv, Bd. XXIV), 4) Parmenides u. Heraklit im Wechselkampfe (тамъ же), 5) Das Fr. 2 Heraklits (Archiv, Bd. XXV). По Э. Лёву, Гераклитъ не является представителемъ ученія о Логосѣ, но, напротивъ, онъ—самый рѣшительный противникъ этого ученія. Различіе между элеатами и Гераклитомъ образуетъ *противоположность* раціонализма и эмпиризма (а не бытія и быванія). Сочиненія Парменида и Гераклита направлены другъ противъ друга. Парменидъ отдаетъ предпочтеніе чистому мышленію, Гераклитъ наблюденію природы. Слово *λόγος* у Парменида значитъ „понятіе, или мысль", у Гераклита—„пустое абстрактное понятіе", между тѣмъ какъ *ὄνομα* у Гераклита значитъ „имя и сущность", у Парменида—„несущественное названіе". Терминологіи первыхъ философовъ посвящена статья: Bruno Iordan. Beiträge zu einer Geschichte d. philosoph. Terminologie (Archiv, Bd. XXIV). Въ ней изслѣдуется исторія термина „архэ", который, по мнѣнію автора, у милетцевъ и Гераклита еще не имѣлъ Аристотелевскаго значенія: „принципъ". Авторъ изслѣдуетъ также фрагментъ Анаксимандра и дѣлаетъ рядъ методологическихъ указаній по исторіи философской терминологіи.

Изъ прочихъ сочиненій послѣдняго времени наибольшаго вниманія заслуживаетъ Otto Gilbert. Griechische Religionsphilosophie 1911. Основными ученіями первыхъ іонійцевъ, по Гильберту, являются слѣдующія положенія: 1) вещество—вѣчно и неуничтожимо, 2) основныхъ формъ вещества—четыре: земля, вода, воздухъ, огонь, 3) эти формы переходятъ одна въ другую. Гильбертъ оспариваетъ мнѣніе Дюммлера, по которому ученіе о 4 элементахъ явилось позже, какъ результатъ суммированія первовеществъ, признававшихся первыми іонійскими философами, а также мнѣніе Групе, который предполагаетъ заимствованіе этого ученія съ Востока. По Гильберту, ученіе о 4 элементахъ извѣстно уже древнимъ греческимъ космологамъ и находится уже въ орфическихъ гимнахъ. Іонійское умозрѣніе стоитъ еще всецѣло на анимистической точкѣ зрѣнія, и все космическое развитіе понимается, какъ непрерывный рядъ

актовъ рожденія. Іонійское ученіе о богахъ отнюдь не было разрывомъ съ народной вѣрой, но попыткой глубже понять и обосновать послѣднюю. Высшій и послѣдній объектъ всего умозрѣнія Гераклита—его внутренняя жизнь. Міровоззрѣніе первыхъ іонійцевъ—монизмъ, міровоззрѣніе пиѳагорейцевъ—дуализмъ. Ксенофанъ также дуалистъ,—онъ признаетъ двѣ субстанціи: божество и матерію, которыя соединены между собой (божество органически срослось съ матеріей; во всѣхъ вещахъ божественная субстанція, неподвижно покоющаяся, органически связана съ вѣчно измѣняющейся матеріей). Общимъ результатомъ всего досократовскаго умозрѣнія является ученіе объ единой божественной субстанціи, которая пребываетъ тожественной при всѣхъ измѣненіяхъ міра явленій. У іонійцевъ это „единое сущее“ есть матерія, у пиѳагорейцевъ—форма, элеаты же связываютъ божественную единую субстанцію въ органическое единство съ теллургической матеріей.

Изъ краткихъ учебныхъ пособій по исторіи древней философіи заслуживаютъ вниманія:

E. Zeller. Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie, bearb. v. Lortzing, IX изд. 1908 (русскій переводъ С. Франка), X изд. 1911 (русск. пер. Н. Самсонова), XI изд. 1914.

H. v. Arnim. Die Europäische Philosophie des Altertums (изъ „Allgemeine Geschichte der Philosophie“ въ „Kultur der Gegenwart“ I, 5) I изд. 1909, II изд. 1913. Имѣются два русскихъ перевода (С. И. Поварнина 1910 и пер. подъ редакціей А. Введенскаго и Э. Радлова 1911).

A. Messer. Geschichte der Philosophie im Altertum und Mittelalter 1912.

Мы не упоминаемъ здѣсь превосходныхъ работъ Виндельбанда, Форлендера, Кюнемана, Кинкеля, Деринга, Нестле и др., такъ какъ ограничиваемъ свой обзоръ лишь литературными явленіями послѣднихъ трехъ лѣтъ (1910—13 гг.).

Изъ новѣйшихъ русскихъ работъ упомянемъ „Курсъ исторіи древней философіи“ кн. С. Н. Трубецкого, „Исторію философіи“ М. М. Филиппова, „Историческое введеніе въ психологію“ Е. А. Боброва (излагаются также психологическія ученія досократиковъ), „Элеаты“ М. И. Мандеса (въ „Запискахъ Новоросс. Унив.“ 1911) и статьи въ сборникѣ *ΧΑΡΙΤΕΣ* проф. Е. А. Боброву (изъ которыхъ три касаются досократической философіи). Хронологическую „таблицу по исторіи древней философіи“ составилъ К. И. Сотонинъ.

ДОСОКРАТИКИ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

I. ѲАЛЕСЪ.

„Честь открыть великолѣпное шествіе" родоначальниковъ европейской науки принадлежитъ Ѳалесу. Къ этому имени большинство историковъ пріурочиваютъ *начало европейской научной и философской мысли* и возводятъ (какъ, напримѣръ, Целлеръ, Швеглеръ и др.) эту традицію къ Аристотелю. Однако, послѣдняя ссылка неправильна, такъ какъ Аристотель (см. A 12) называетъ Ѳалеса не просто родоначальникомъ философіи, но лишь „начинателемъ" такой философіи, которая принимаетъ только одинъ матеріальный принципъ. Притомъ эта Аристотелевская характеристика философіи Ѳалеса и построенное на ней обвиненіе Ѳалеса въ томъ, что онъ оставилъ безъ вниманія движущій принципъ, несправедливы. Вѣрно лишь то, что Ѳалесъ не отдѣлялъ движущій принципъ отъ матеріальнаго, т. е. не выставлялъ особаго движущаго принципа, отдѣльнаго отъ матеріальной основы вещей. Но если ссылку на Аристотеля и слѣдуетъ признать неудачной, то нельзя отрицать, что взглядъ, видящій въ Ѳалесѣ основателя философіи, имѣлъ представителей въ древности. Таково, напримѣръ, было мнѣніе Цицерона, слѣдующія слова котораго сохранилъ намъ Лактанцій (Inst. div. l. III, c. 16): „Когда впервые появились философы? Ѳалесъ, думаю, былъ первымъ". (Quando philosophi esse coeperunt? Thales, ut opinor, primus). Но, съ другой стороны, какъ свидѣтельствуетъ цитата изъ Ѳеофраста у Симплиція (см. B 1), въ древности существовало также мнѣніе, что у Ѳалеса былъ рядъ предшественниковъ. Въ новое время начинать исторію философіи съ Ѳалеса впервые сталъ Тидеманъ (D. Tiedemann. Geist der spekulativen Philosophie, 7 Bde, 1791—1797).

Эволюціонная точка зрѣнія, въ противоположность катастрофическому пониманію исторіи, не знаетъ въ историческомъ процессѣ рѣзкихъ граней и перерывовъ. Лишь условно извѣстный моментъ можно отмѣтить, какъ начало новаго историческаго явленія. Съ этой точки зрѣнія слѣдуетъ искать зачатковъ греческой философіи задолго до Ѳалеса въ доисторическомъ прошломъ, но если бы мы захотѣли назвать имя, которое вполнѣ заслуженно могло бы признаваться первымъ оригинальнымъ мыслителемъ-философомъ, то намъ пришлось бы обойти и Ѳалеса и назвать его пре-

емника—Анаксимандра. Какъ показали новѣйшія изслѣдованія, роль Ѳалеса заключалась скорѣе въ перенесеніи знаній съ Востока на греческую почву, что послужило лишь стимуломъ къ пробужденію философской мысли въ Греціи. Въ строгомъ же смыслѣ слова возглавляетъ исторію философской мысли Анаксимандръ Милетскій. Ѳалесъ—ближайшій предшественникъ философіи, имя же основателя греческой науки и философіи болѣе всего приличествуетъ Анаксимандру. „Это первый свободный полетъ эллинской мысли", говоритъ Таннери (стр. 84 р. п.). „Анаксимандръ—истинный глава іонійской школы. Ѳалесъ въ сущности только возбудилъ умственное движеніе, только заронилъ искру... Не придумавъ и не открывъ ничего новаго, Ѳалесъ все-же далъ толчекъ дремавшей эллинской мысли" (стр. 58—59 р. п.). Любопытно, что уже Діогенъ Лаэрціи выводилъ іонійскихъ философовъ отъ Анаксимандра (proœm. § 13: *Φιλοσοφίας δὲ δύο γεγόνασι ἀρχαὶ ἥ τε ἀπὸ Ἀναξιμάνδρου καὶ ἡ ἀπὸ Πυθαγόρου*).

Время жизни Ѳалеса, по Дильсу, 624—547 г. до Р. Х., акме (расцвѣтъ силъ) 585 г., дата славы 582 г., предсказанное имъ солнечное затменіе 28 мая 585 г. По Таннери, время жизни Ѳалеса 637—558 г., акме 597 г., дата славы 586 г., предсказанное имъ солнечное затменіе 30 сентября 610 г.

Первая тема греческой философіи—проблема бытія, первые греческіе философы ищутъ вѣчную основу всего существующаго, но такъ какъ всю дѣйствительность они понимаютъ матеріально, то ихъ онтологія есть натурфилософія („физика", или „физіологія", по терминологіи Аристотеля). Такимъ образомъ кругъ ихъ идей ограниченъ сферой объектовъ внѣшняго міра явленій, основу которыхъ они ищутъ въ тѣлесномъ веществѣ. Но, помимо этой ограниченности кругозора, которому открыта лишь часть дѣйствительности, ихъ мышленіе связано и въ методологическомъ отношеніи: оно оперируетъ не понятіями, а представленіями, и стоитъ въ наивно-непосредственномъ отношеніи къ своему объекту, догматически устремляется на познаніе объектовъ, не изслѣдуя средствъ познанія. Что касается ихъ объясненія космоса, то наибольшій интересъ они проявляютъ къ „верхнимъ" частямъ міра, т. е. наибольшее вниманіе удѣляютъ небеснымъ и метеорологическимъ явленіямъ (кромѣ небесныхъ тѣлъ, ихъ мысль особенно привлекаютъ такія явленія, какъ облака, радуга, свѣтъ и т. п.), причемъ можно отмѣтить ту особенность, что астрономія и метеорологія у нихъ образуютъ одно цѣлое, такъ какъ нѣтъ еще истиннаго представленія о мѣстѣ земли среди небесныхъ тѣлъ. Что касается ихъ пріема объясненія, то у нихъ находимъ не объясненіе явленій изъ общихъ основаній, но только сведеніе явленій къ ихъ первымъ основаніямъ.

Значеніе Ѳалеса по взгляду древнихъ: Ѳалесъ—*„первый мудрецъ"*, по Діогену Лаэрцію[1]); *„первый философъ"*, по Цицерону, Плутарху и Страбону; *„первый натурфилософъ"*, по Діогену Лаэрцію, Юстину Мученику и Евсевію; *основатель философіи, принимающей одно матеріаль-*

[1]) πρῶτος σοφός, т. е. sapientium sapientissimus, мудрѣйшій изъ мудрецовъ.

ное начало вещей» по Аристотелю; *первый геометръ* у грековъ, по Апулею и Діогену Лаэрцію; *первый астрономъ* у грековъ, по Эвдему, Діогену Лаэрцію и Минуцію Феликсу; *первый физикъ*—по Діогену Лаэрцію, Плинію, Лактанцію и Тертулліану (princeps physicorum).

Заслуги, которыя приписывали Ѳалесу историки въ новое время, можно резюмировать такъ: Ѳалесъ—*родоначальникъ европейской науки*, онъ перенесъ съ Востока въ Грецію богатый запасъ эмпирическихъ наблюденій и на основаніи этого обширнаго собранія фактовъ создалъ *первыя въ исторіи мысли* научно-теоретическія построенія. Въ частности, онъ—первый математикъ и создатель научной геометріи (преобразовалъ египетское искусство измѣренія въ дедуктивную геометрію, покоющуюся на общихъ основаніяхъ), астрономъ (предсказалъ полное солнечное затменіе; открылъ, что изъ всѣхъ созвѣздій наиболѣе точно сѣверъ опредѣляется Малой Медвѣдицей, и т. д.), метеорологъ (удачное предсказаніе урожая оливокъ), физикъ (рядъ объясненій физическихъ явленій). Какъ философъ, онъ глава милетской школы и отецъ греческой философіи [1]). И несмотря на это разнообразіе и многочисленность его научныхъ открытій, его дѣятельность не ограничивалась научно-теоретической областью, онъ также практическій дѣятель съ обширной сферой интересовъ: онъ—путешественникъ, купецъ (торгуетъ солью), инженеръ, политикъ и государственный дѣятель. Наконецъ, извѣстны его краткія изреченія—практическіе совѣты моральнаго характера.

Однако, не боясь упрека въ гиперкритикѣ, можно признать вышеприведенную характеристику дѣятельности Ѳалеса преувеличенной. Необходимо учесть развитіе легендъ, окружавшихъ имена семи мудрецовъ, а также установившійся въ древней доксографіи обычай приписывать ученія, возникшія вообще въ іонійской школѣ, „Ѳалесу и его послѣдователямъ“, т. е. прямо возводить ихъ къ Ѳалесу (объ этомъ см. J. Burnet стр. 41). При скудости достовѣрныхъ свѣдѣній о Ѳалесѣ обоснованная оцѣнка его будетъ гораздо болѣе скромной и его дѣятельность сведется къ перенесенію знаній съ Востока и, *можетъ быть*, къ постановкѣ первой философской проблемы. Съ полной достовѣрностью ему можно приписать только одно философское положеніе: все возникло изъ воды. Всѣ другія сообщенія о немъ, въ томъ числѣ и Аристотелевскія, основаны на догадкахъ.

Милетская философія, въ преддверіи которой стоитъ Ѳалесъ, сдѣлала первый рѣшительный шагъ отъ Миѳа къ Логосу („vom Mythos zum Logos“). Въ чемъ же заключался этотъ шагъ? По мнѣнію однихъ, въ измѣненіи *темы*, по мнѣнію другихъ, въ измѣненіи *метода*. Такъ, по J. Burnet'у величіе Ѳалеса заключалось въ томъ, что онъ первый поставилъ вопросъ: „Изъ чего состоитъ міръ? Какова первичная форма матеріи?“

---

[1]) **Auctor et quasi philosophiae Graecae parens** (F. Decker. De Thalete Milesio 1865, стр. 6—рекомендуемъ читателямъ эту обстоятельную, отличающуюся трезвымъ сужденіемъ, монографію о Ѳалесѣ).

Дѣйствительный прогрессъ, совершенный въ области мысли милетскими учеными, В. видитъ въ томъ, что они оставили безнадежный трудъ описывать, что было тогда, когда ничего не было, а вмѣсто этого поставили вопросъ, что такое теперь представляютъ собой въ дѣйствительности всѣ вещи. Такимъ образомъ, по его мнѣнію, прогрессъ—въ перемѣнѣ темы (космогонической на космологическую).

Напротивъ, другіе полагаютъ, что тема осталась старой, измѣнился лишь методъ разработки ея. Быть можетъ, дальше всѣхъ въ этомъ направленіи идетъ кн. С. Трубецкой, по которому *вся* философія грековъ есть лишь раскрытіе ихъ религіознаго міровоззрѣнія. Онъ такимъ образомъ въ сущности отрицаетъ оригинальное содержаніе греческой философіи. По его мнѣнію, даже высшій моментъ въ развитіи греческой философской мысли, философія Платона и Аристотеля, является „лишь наиболѣе отвлеченнымъ, научнымъ выраженіемъ ихъ основныхъ вѣрованій" („Метафизика въ древней Греціи", стр. 132). Антиподомъ русскаго князя въ данномъ вопросѣ является извѣстный изслѣдователь греческой религіи Группе, который, напротивъ, полагаетъ, что задачей греческой философіи было освобожденіе идей, принесенныхъ съ Востока, отъ ихъ религіозной оболочки. По мнѣнію и того и другого, философія грековъ отправляется отъ ихъ религіознаго міровоззрѣнія и заимствуетъ оттуда свое содержаніе, но, по мнѣнію Группе, она очищаетъ идеи, заключавшіяся тамъ, отъ религіознаго элемента, а по мнѣнію кн. С. Трубецкого, она проясняетъ эти религіозныя вѣрованія. Другой знатокъ греческой религіи Роде (E. Rohde) совершенно обособляетъ греческую философію отъ религіи. По его ученію, греческая философія есть такое истолкованіе міра, въ которомъ духъ совершенно освобождается отъ миѳическихъ представленій и религіозной точки зрѣнія на міръ. Миѳъ и теологія занимались исторіей міровыхъ событій, въ которыхъ они видѣли рядъ отдѣльныхъ актовъ боговъ, философы же видѣли повсюду только вѣчныя силы и неизмѣнные законы ихъ. Оба потока—религіозный и философскій—текли въ особыхъ руслахъ, рядомъ другъ возлѣ друга, не приходя въ интимную связь между собой, не вступая и въ столкновеніе. И это происходило оттого, что религія и философія, расходясь въ своихъ ученіяхъ, какъ будто говорили на различныя темы: разное высказывалось о разномъ.

Мы отмѣтили мнѣніе, по которому въ греческой философіи, по крайней мѣрѣ, на первыхъ порахъ ея развитія, тема старая, содержаніе не ново. Новое, внесенное философіей, есть методъ. Такъ, Бруккеръ и Теннеманъ говорятъ, что Ѳалесъ первый изъ грековъ сталъ *разсудочно* изслѣдовать *старый вопросъ о происхожденіи міра*. Также Дильсъ, который прямо говоритъ, что содержаніе философіи Ѳалеса не ново, видитъ заслугу Ѳалеса въ методѣ, по которому возникновеніе міра и явленія природы объясняются строго физически и сводятся къ единому принципу. Дж. Гротъ и Целлеръ видятъ шагъ впередъ въ замѣнѣ личныхъ причинъ, дѣйствующихъ по произволу, безличными причинами, дѣйствующими закономѣрно. Вундтъ говоритъ о древнѣйшемъ періодѣ греческой философіи, что все

это „космологическая поэзія, отличающаяся отъ миѳологическихъ произведеній старѣйшихъ космологовъ и теологовъ лишь тѣмъ, что движеніе міра вытекаетъ уже не изъ воли и судебъ человѣкоподобныхъ боговъ, а сама природа несетъ въ себѣ свои законы.“ Кинкель прогрессъ по сравненію съ миѳомъ видитъ въ томъ, что начинаютъ разсматривать міръ, какъ цѣлое, какъ замкнутое въ себѣ единство. Во введеніи единаго принципа, въ провозглашеніи мысли: „все-едино“ видитъ также Ницше заслугу Ѳалеса, дѣлающую его первымъ греческимъ философомъ.

Основное положеніе Ѳалеса: вода есть начало всего. Намъ неизвѣстно въ точности, какой смыслъ заключенъ въ этомъ положеніи. Прежде всего идетъ ли здѣсь рѣчь о возникновеніи во времени или о вѣчной основѣ всего существующаго? Говоритъ ли Ѳалесъ, что все возникло изъ воды (ученіе, которое въ 16 вѣкѣ повторилъ Парацельсъ), или онъ указываетъ въ водѣ постоянное начало, неизмѣнно лежащее въ основѣ измѣнчивыхъ разнообразныхъ формъ природы? Далѣе, эта первая стихія есть ли вода, какъ одно изъ веществъ природы, или подъ водой здѣсь разумѣется всякая жидкость (т. е. первичнымъ признается извѣстное состояніе матеріи) или, наконецъ, вода здѣсь есть объективированное качество: влажность? Такъ расходятся взгляды ученыхъ въ истолкованіи положенія Ѳалеса: „вода есть начало всего“, въ которомъ такимъ образомъ и субъектъ и предикатъ двусмысленны для насъ.

Признавая началомъ всего вещество, Ѳалесъ, какъ и всѣ первые греческіе философы до Левкиппа, отнюдь не матеріалистъ, онъ, по признанію большинства историковъ, гилозоистъ или гилопсихистъ (онъ признаетъ оживленность или одушевленность матеріи).

Впрочемъ, по мнѣнію J. Burnet'a, Ѳалесъ даже не достигъ еще стадіи гилозоистической, его точка зрѣнія анимизмъ, а не гилозоизмъ.

Въ заключеніе коснемся проблемы происхожденія выше приведенной философемы Ѳалеса. Нѣкоторые ученые искали источникъ происхожденія эллинской философіи внѣ Греціи на Востокѣ. Восточное происхожденіе греческой философіи признавали Röth, Gladisch, Willmann, Mabilleau, Teichmüller, Tannery и др. Эд. Целлеръ показалъ несостоятельность этого взгляда и доказалъ автохтонный характеръ греческой философіи. Какъ говоритъ Группе, теперь не можетъ быть рѣчи о непосредственномъ возникновеніи греческихъ философемъ изъ восточной мудрости. На самомъ дѣлѣ, было лишь косвенное вліяніе черезъ греческую религію. Съ Востока въ Грецію были перенесены религіозныя идеи, облеченныя въ миѳическую форму, онѣ вошли въ греческую религію, и лишь оттуда воспользовалась ими философія.

Другіе видѣли источникъ греческихъ философемъ въ традиціяхъ и примитивныхъ вѣрованіяхъ грековъ (источникъ — „древніе теологи“ по Аристотелю). Въ частности, что касается Ѳалеса, указывали на вліяніе раннихъ космогоническихъ ученій объ Океанѣ и Ѳетидѣ (Платонъ Теэтетъ 181 В, Аристотель, Брандисъ).

Заимствовано ли положеніе Ѳалеса съ Востока или у греческой тра-

диціи, и въ томъ и въ другомъ случаѣ оно не вноситъ въ исторію мысли ничего существенно новаго. Одинъ авторъ 18 вѣка развиваетъ эту мысль слѣдующимъ образомъ (Acta philosophorum, XIV Stück, 1723, стр. 175—178): Что касается общаго міровоззрѣнія, то Ѳалесъ держался взглядовъ, обычныхъ среди его соотечественниковъ. Положеніе: „вода есть начало міра" не было впервые высказано Ѳалесомъ, оно было общимъ мнѣніемъ согражданъ Ѳалеса, которое они унаслѣдовали отъ своихъ предковъ. „Это — отнюдь не философское мнѣніе Ѳалеса, но древняя традиція". Оно было всеобщимъ мнѣніемъ: такъ, Гомеръ говоритъ во многихъ мѣстахъ, что вода начало всѣхъ вещей; также въ Египтѣ, въ Финикіи, въ Индіи встрѣчается то же ученіе. Ѳалесъ могъ эту традицію заимствовать у своихъ соотечественниковъ, или взять ее у Гомера, или вывезти съ Востока.

Но, можетъ быть, Ѳалесъ впервые привелъ научные аргументы въ защиту положенія, которое само по себѣ не представляло ничего новаго? Такіе аргументы, дѣйствительно, приводитъ Аристотель (см. A 12), но, во-первыхъ, самъ Аристотель приписываетъ ихъ Ѳалесу предположительно („вѣроятно"), и, во-вторыхъ, эти аргументы—физіологическаго характера, между тѣмъ какъ біологическіе вопросы стали занимать греческую мысль значительно позже.

3) Если, дѣйствительно, Ѳалесъ установилъ свое положеніе на основаніи эмпирическихъ наблюденій и размышленій надъ фактами, то наиболѣе вѣроятно ходъ его мыслей представленъ у J. Burnet'a: Изъ всѣхъ извѣстныхъ намъ вещей вода принимаетъ наиболѣе разнообразныя формы (твердое, жидкое и газообразное состоянія ея). Ѳалесъ могъ думать, что онъ видитъ передъ своими глазами міровой процессъ, идущій отъ воды и возвращающійся къ водѣ. Испаренія питаютъ небесный огонь, огонь солнца и свѣтилъ (таково было общепринятое въ то время мнѣніе), вода возвращается обратно въ дождѣ, чтобы перейти въ землю (послѣдній взглядъ вытекалъ изъ знакомства съ Ниломъ и съ рѣками Малой Азіи, которыя приносятъ необычайно обильныя отложенія); наконецъ, и земля обращается въ воду (идея, вытекшая изъ наблюденій росы, почныхъ тумановъ и подземныхъ ключей).

4) Нѣкоторые указываютъ, что въ основѣ ученія Ѳалеса могли также лежать геогностическія наблюденія (имѣются въ виду морскія раковины въ горахъ).

5) Указывали также и на то, что городъ и страна, гдѣ жилъ Ѳалесъ, были приморскими; глаза невольно обращались къ морю, по сравненію съ которымъ земля должна была казаться незначительной. Такимъ образомъ здѣсь указывается не разсудочная, а чувственная причина основоположенія Ѳалеса.

Въ заключеніе можно еще упомянуть попытку отыскать источникъ ученія Ѳалеса въ географическихъ представленіяхъ того времени, сдѣланную проф. М. Остроумовымъ, которому принадлежитъ единственная у насъ въ Россіи статья о Ѳалесѣ („Вѣра и Разумъ" 1887 г., стр. 529—556).

Итакъ, возможно указать рядъ причинъ, которыя могли привести Ѳалеса къ его основоположенію: вліяніе Востока, древнія греческія теогоніи съ ихъ ученіемъ объ Океанѣ, значеніе воды, какъ стихіи его родины—приморскаго города Милета, наблюденія надъ физическими явленіями, указанныя J. Burnet'омъ, геогностическія наблюденія, географическія представленія того времени, біологическія наблюденія (значеніе влаги для жизни растеній и животныхъ), наконецъ, общія соображенія относительно свойствъ жидкихъ тѣлъ (ихъ безконечная подвижность и измѣнчивость) или свойствъ воды (три состоянія ея, образъ пребывающей текучести и т. д.).

Ио преданію (недостовѣрному), Ѳалесъ оставилъ нѣсколько сочиненій: философское сочиненіе „О началахъ", по крайней мѣрѣ, въ двухъ книгахъ; „Морскую астрологію", написанную стихами; два прозаическихъ сочиненія „О солнцестояніи" и „О равноденствіи"; одно четверостишіе, рядъ афористическихъ изреченій и два письма (къ Ферекиду и къ Солону). Хотя Сенека, Плутархъ и Галенъ знаютъ сочиненіе Ѳалеса „О началахъ" (Сенека прямо говоритъ, что онъ ученіе Ѳалеса черпалъ изъ его философской книги), но мы не можемъ признать эту книгу подлиннымъ сочиненіемъ Ѳалеса, такъ какъ изъ словъ Аристотеля о Ѳалесѣ („вѣроятно" A 12, „какъ говорятъ" A 14, „какъ помнятъ о немъ" A 22) ясно, что у него не было сочиненія Ѳалеса, а было лишь изложеніе ученія Ѳалеса (*ἀπομνημονεύματα* о Ѳалесѣ).

A. Жизнь и ученіе.

1. *Діогенъ Лаэрцій* I 22—44. (22) Какъ передаютъ Геродотъ, Дурисъ и Демокритъ, Ѳалесъ былъ сынъ Ѳксамія и Клеобулины и происходилъ изъ финикійскаго рода Ѳелидовъ—самаго знатнаго во всемъ потомствѣ Кадма и Агенора. И, какъ сообщаетъ также Платонъ, онъ принадлежалъ къ числу семи мудрецовъ. Какъ говоритъ Димитрій Фалерскій въ „Спискѣ архонтовъ", Ѳалесъ былъ названъ первымъ мудрецомъ въ тотъ годъ, когда въ Аѳинахъ былъ архонтомъ Дамасія [582], при которомъ были названы мудрецами извѣстные семь. Принятъ же въ число гражданъ Ѳалесъ былъ въ Милетѣ, куда онъ прибылъ съ Нейлеемъ, изгнаннымъ изъ Финикіи. Впрочемъ, по свидѣтельству большинства, онъ былъ природный милетецъ и знатнаго рода.

(23) Кромѣ государственныхъ дѣлъ, онъ занимался изслѣдованіемъ природы. И, согласно нѣкоторымъ, онъ не оставилъ никакого сочиненія. Дѣло въ томъ, что приписываемая ему „Морская астрологія" принадлежитъ, какъ говорятъ, самосцу Фокѣ. Каллимахъ же знаетъ, что онъ открылъ Малую Медвѣдицу, о чемъ сообщаетъ въ „Ямбахъ" такъ:

„говорили, что онъ указалъ созвѣздіе Повозки, руководствуясь которымъ плаваютъ финикіяне".

По словамъ же другихъ, онъ написалъ всего два сочиненія: „О солнцестояніи" и „О равноденствіи", признавъ все остальное непостижимымъ.

Нѣкоторые же полагаютъ, что онъ первый наблюдалъ за движеніемъ свѣтилъ и первый предсказалъ солнечныя затменія и солнцестоянія,—такъ говоритъ Эвдемъ въ своей „Исторіи астрономіи". Вслѣдствіе этого ему удивляются Ксенофанъ и Геродотъ. Подтверждаютъ это своимъ свидѣтельствомъ также Гераклитъ и Демокритъ.

(24) А какъ говорятъ нѣкоторые,—въ томъ числѣ поэтъ Херилъ,—онъ же первый сказалъ, что души безсмертны. Также, согласно нѣкоторымъ, онъ первый открылъ годовое движеніе солнца и первый сказалъ, что величина солнца составляетъ одну семьсотъ двадцатую часть круга, проходимаго солнцемъ, и что точно такъ же величина луны относится къ величинѣ круга, проходимаго ею. Онъ же первый сказалъ, что тридцатый день есть послѣдній день мѣсяца. Равнымъ образомъ онъ первый, какъ сообщаютъ нѣкоторые, сталъ разсуждать о природѣ.

Аристотель же и Гиппій говорятъ, что онъ приписывалъ душу и неодушевленнымъ предметамъ, заключая по магниту и янтарю. Памфилъ передаетъ, что, научившись у египтянъ геометріи, онъ первый вписалъ въ кругъ прямоугольный треугольникъ и принесъ въ жертву быка.

(25) Другіе же—въ томъ числѣ хронографъ Аполлодоръ—разсказываютъ это о Пиѳагорѣ. (Послѣдній весьма значительно подвинулъ впередъ изслѣдованіе тѣхъ объектовъ, открытіе которыхъ Каллимахъ въ „Ямбахъ" приписываетъ фригійцу Эвфорбу, какъ, напримѣръ, кривыя линіи, треугольники и все, что относится къ геометрическому умозрѣнію). Кажется, что и въ государственныхъ дѣлахъ Ѳалесъ давалъ самые лучшіе совѣты. По крайней мѣрѣ, когда Крезъ обратился къ милетцамъ за помощью, онъ воспротивился. Такъ какъ Киръ побѣдилъ, то это спасло городъ. Впрочемъ, самъ онъ, какъ сообщаетъ Гераклидъ Понтійскій, говоритъ, что велъ жизнь одинокую и частную.

(26) Нѣкоторые же говорятъ, что онъ былъ женатъ и имѣлъ сына Кибисѳа. По другимъ же, онъ остался холостымъ, усыновилъ же сына сестры. И когда его спросили, почему онъ не производитъ дѣтей, онъ отвѣтилъ: „вслѣдствіе любви къ дѣтямъ". Также передаютъ, что, когда мать убѣждала его вступить въ бракъ, онъ говорилъ: „еще рано"; затѣмъ, когда состарился, то на настоянія матери отвѣчалъ: „уже поздно". Іеронимъ же Родосскій сообщаетъ во второй книгѣ „Разныхъ записокъ", что Ѳалесъ, желая показать, какъ легко разбогатѣть, заарендовалъ маслобойни, такъ какъ предвидѣлъ будущій урожай маслины, и собралъ весьма много денегъ.

(27) Началомъ же всего онъ призналъ воду и утверждалъ, что міръ одушевленъ и полонъ демоновъ. Говорятъ, что онъ открылъ времена года и раздѣлилъ годъ на 365 дней.

Никто его не училъ; только, будучи въ Египтѣ, онъ имѣлъ общеніе со жрецами. Іеронимъ же говоритъ, что онъ измѣрилъ пирамиды, наблюдая тѣнь ихъ въ тотъ часъ, когда наша тѣнь имѣетъ равную съ нами величину. Какъ сообщаетъ Миній, онъ былъ современникомъ милет-

скаго тирана Θразибула. Извѣстна исторія съ треножникомъ, который былъ найденъ рыбаками и былъ отосланъ милетскимъ народомъ мудрецамъ.

(28) А именно разсказываютъ, что нѣкіе іонійскіе юноши купили у милетскихъ рыбаковъ уловъ. Когда же былъ извлеченъ треножникъ, то возникъ споръ, продолжавшійся до тѣхъ поръ, пока милетцы не отправили пословъ въ Дельфы. И богъ далъ такой отвѣтъ:

„Сынъ Милета, ты вопрошаешь Феба относительно треножника? Кто выше всѣхъ мудростью, тому я присуждаю треножникъ". Итакъ, отдаютъ его Θалесу; онъ передаетъ другому, другой третьему, пока очередь не дошла до Солона. Послѣдній же сказалъ, что по мудрости выше всѣхъ богъ, и отослалъ треножникъ въ Дельфы.

Объ этомъ же Каллимахъ въ „Ямбахъ" сообщаетъ иначе, причемъ его разсказъ заимствованъ у милетца Меандрія. А именно нѣкій аркадянинъ Баѳиклей оставилъ послѣ себя кубокъ и приказалъ „отдать его наилучшему изъ мудрецовъ".

Кубокъ былъ отданъ Θалесу и, обойдя всѣхъ, вновь вернулся къ Θалесу.

(29) Тогда послѣдній отослалъ его Аполлону Дидимейскому со слѣдующими, согласно Каллимаху, словами:

„Θалесъ отдаетъ меня царю Нейлеева народа, получивъ меня дважды въ качествѣ награды за отличіе".

А не въ стихахъ такъ: „Милетецъ Θалесъ, сынъ Ѳксамія, Аполлону Дельфійскому приноситъ кубокъ, дважды получивъ его отъ грековъ въ качествѣ награды за отличіе". Сынъ же Баѳикла, относившій кубокъ, назывался Θпріонъ, какъ сообщаютъ Элевсисъ въ сочиненіи: „Объ Ахиллесѣ" и Алексонъ Миндійскій въ девятомъ изъ своихъ „Сказаній".

Эвдоксъ же Книдскій и Эванеъ Милетскій передаютъ, что одинъ изъ друзей Креза получилъ отъ царя золотую чашу съ тѣмъ, чтобы отдать ее мудрѣйшему изъ эллиновъ. Онъ отдалъ ее Θалесу и, обойдя всѣхъ мудрецовъ, она дошла до Хилона.

(30) Послѣдній вопрошаетъ Аполлона Пиѳійскаго, кто мудрѣе его. Тотъ отвѣчаетъ, что мудрѣе его Мизонъ, о которомъ мы скажемъ впослѣдствіи. (Его ставятъ въ спискѣ мудрецовъ вмѣсто Клеобула тѣ, кто слѣдуетъ Эвдоксу, Платонъ же помѣщаетъ его вмѣсто Періандра). Именно о немъ Аполлонъ Пиѳійскій сказалъ слѣдующее: „Я говорю, что въ Хенѣ есть нѣкто Мизонъ Этейскій, который мудрѣе тебя".

Обратился же съ вопросомъ Анахарсисъ. Платоникъ же Даимахъ и Клеархъ говорятъ, что кубокъ Крезъ отослалъ Питтаку и вышеуказаннымъ образомъ онъ обошелъ всѣхъ.

Андронъ же въ „Треножникѣ" говоритъ, что аргивяне назначили треножникъ въ качествѣ награды мудрѣйшему изъ грековъ. Онъ былъ присужденъ спартанцу Аристодему, который уступилъ его Хилону.

(31) Аристодема упоминаетъ также Алкей слѣдующимъ образомъ:

„Такъ, говорятъ, нѣкогда Аристодемъ въ Спартѣ сказалъ весьма мѣткое слово: деньги—человѣкъ, а неимущій ни одинъ не хорошъ."

Нѣкоторые же передаютъ, что Періандромъ была послана нагруженная лодка милетскому тирану Ѳразибулу. Около Косскаго моря она потерпѣла крушеніе, и позже какими-то рыбаками былъ найденъ треножникъ. Фанодикъ же сообщаетъ, что треножникъ былъ найденъ около Аѳинскаго моря и, принесенный въ городъ во время народнаго собранія, былъ посланъ Біанту.

(32) А почему, мы скажемъ въ главѣ, посвященной Біанту. Другіе говорятъ, что треножникъ былъ сдѣланъ Гефестомъ и что богъ подарилъ его Пелопсу въ день свадьбы послѣдняго. Затѣмъ онъ перешелъ къ Менелаю и, будучи вмѣстѣ съ Еленой похищенъ Александромъ, былъ брошенъ въ Касское море по приказанію Лакены, сказавшей, что онъ будетъ объектомъ состязанія. Спустя нѣкоторое время, когда нѣкіе лебедіяне купили здѣсь уловъ, то былъ вытащенъ и треножникъ. Споря съ рыбаками, они отправились въ Косъ; и, такъ какъ не пришли ни къ какому рѣшенію, то перенесли дѣло въ Милетъ, который былъ ихъ метрополіей. Милетцы же, не достигши цѣли переговорами черезъ пословъ, начинаютъ войну съ коссцами. И когда много падало съ обѣихъ сторонъ, выходитъ отвѣтъ оракула: отдать треножникъ мудрѣйшему. И обѣ стороны сошлись на Ѳалесѣ.

(33) Послѣдній же, по истеченіи нѣкотораго времени, отдаетъ его Аполлону Дидимейскому. Итакъ, коссцамъ оракулъ отвѣтилъ слѣдующимъ образомъ:

„Не раньше прекратится вражда мероповъ и іонянъ,
Чѣмъ золотой треножникъ, который Гефестъ бросилъ въ море,
Изъ города вы вышлете, и онъ вступитъ въ домъ мужа,
Который знаетъ настоящее, будущее и прошедшее".

Милетцамъ же:

„Сынъ Милета, ты вопрошаешь Феба о треножникѣ?" и такъ далѣе, какъ было сказано выше.

Герминнъ же въ „Жизнеописаніяхъ" относитъ къ нему то, что нѣкоторые говорятъ о Сократѣ. По его словамъ, Ѳалесъ говорилъ, что онъ благодаритъ Судьбу за слѣдующія три вещи: во-первыхъ, за то, что онъ родился человѣкомъ, а не животнымъ; во-вторыхъ, за то, что онъ мужчина, а не женщина; и въ-третьихъ, за то, что онъ эллинъ, а не варваръ.

(34) Разсказываютъ о немъ, что, выйдя изъ дому въ сопровожденіи старухи, чтобы наблюдать звѣзды, онъ упалъ въ яму; и когда онъ заплакалъ, старуха сказала ему: „Не будучи въ состояніи видѣть то, что у тебя подъ ногами, ты, Ѳалесъ, думаешь познать то, что на небѣ?" Знаетъ, что онъ занимался астрономіей, и Тимонъ, который хвалитъ его въ „Силлахъ", говоря:

„Таковъ изъ числа семи мудрецовъ Ѳалесъ, мудрый астрономъ".

Лобонъ же Аргивскій говоритъ, что написанное Ѳалесомъ простирается до 200 стиховъ, и что на изображеніи его было написано слѣдующее:

„Этого Ѳалеса воспиталъ Милетъ Іонійскій и провозгласилъ его первымъ по мудрости изъ всѣхъ астрономовъ".

(35) Изъ стихотвореній слѣдующее приписывается ему:

„Многословіе вовсе не есть признакъ мудраго мнѣнія:
Мудро отыскивай что-нибудь одно,
Старательно выбирай что-нибудь одно.
Такъ ты свяжешь безконечныя рѣчи болтливыхъ мужей".

Также приписываютъ ему слѣдующія изреченія: „Старше всего существующаго богъ, ибо онъ не рожденъ". „Прекраснѣе всего міръ, ибо онъ есть произведеніе бога". „Больше всего пространство, ибо оно все содержитъ въ себѣ". „Быстрѣе всего умъ, ибо онъ обѣгаетъ все". „Сильнѣе всего необходимость, ибо она имѣетъ власть надъ всѣмъ". „Мудрѣе всего время, ибо оно открываетъ все". „Ничѣмъ, говорилъ онъ, смерть не отличается отъ жизни". „Почему же въ такомъ случаѣ ты не умираешь?" спросилъ его кто-то. „Потому, отвѣтилъ онъ, что совершенно безразлично (жить или умереть)."

(36) Спросившему его, что явилось раньше, ночь или день, онъ отвѣтилъ: „ночь однимъ днемъ раньше". Нѣкто спросилъ его, можетъ ли укрыться отъ боговъ человѣкъ, совершающій несправедливость. „Не скроется, отвѣтилъ онъ, отъ боговъ даже намѣреніе". На вопросъ прелюбодѣя, поклялся ли онъ не прелюбодѣйствовать, Ѳалесъ сказалъ: „нарушеніе клятвы не хуже прелюбодѣянія". На вопросъ: „что трудно?" онъ отвѣтилъ: „познать самого себя". „А что легко?" „Дать совѣтъ другому". „Что самое пріятное?" „Имѣть удачу". „Что есть божество?" „То, что не имѣетъ ни начала, ни конца". „Что удивительно было бы увидѣть?" „Старика тиранна" отвѣтилъ онъ. „Какимъ образомъ легче всего переносить несчастіе?" „Если испытывающій несчастіе будетъ видѣть, что враги его еще болѣе несчастны". „Какимъ образомъ намъ прожить наилучше и наисправедливѣе?" „Если мы сами не будемъ дѣлать того, что порицаемъ въ другихъ".

(37) „Кто счастливъ?" „Тотъ, кто здоровъ тѣломъ, одаренъ душевными *способностями и чьи природныя дарованія хорошо воспитываются*". Ѳалесъ велитъ одинаково помнить друзей присутствующихъ и отсутствующихъ. Прекрасно красоваться не наружностью, но своими занятіями. „Не богатѣй дурными средствами, говоритъ онъ, и пусть молва не измѣняетъ твоего отношенія къ тѣмъ, кто тебѣ довѣрился". „Какія услуги ты оказалъ своимъ родителямъ, говоритъ онъ, точно такихъ же ожидай и самъ отъ своихъ дѣтей". Онъ сказалъ, что разливъ Нила происходитъ вслѣдствіе того, что теченіе его задерживается противными пассатными вѣтрами.

Аполлодоръ же въ „Хроникѣ" говоритъ [1]) что онъ родился въ первый годъ тридцать пятой [девятой?] олимпіады [640].

---

[1]) Слѣдующее мѣсто у Діогена Лаэрція, заключающее хронологическія данныя (37—38), представляетъ большія трудности. Неизвѣстно, какъ должно подѣлить сообщенія между Сосикратомъ и Аполлодоромъ, а также какъ исправить, безъ сомнѣнія, испорченныя числа. См. **Jacoby, Apollodors Chronik**, стр. 175—6. Мы оставляемъ редакцію Дильса безъ измѣненій.

(38) Умеръ же онъ 78 лѣтъ (или, какъ говоритъ Сосикратъ, 90 лѣтъ). Дѣло въ томъ, что онъ умеръ въ 58 олимпіаду [548—5) и былъ современникомъ Креза, которому онъ обѣщалъ устроить безъ моста переправу черезъ Галисъ, отведя его теченіе [546].

Какъ сообщаетъ Димитрій Магнесъ въ „Омонимахъ", было еще пять другихъ лицъ, носившихъ имя Ѳалеса: ораторъ Каллатіанскій, слѣдовавшій дурнымъ образцамъ; живописецъ Сикіонскій, человѣкъ прекрасныхъ дарованій; третій, жившій раньше ихъ всѣхъ, во времена Гезіода, Гомера и Ликурга; четвертый, о которомъ упоминаетъ Дурисъ въ сочиненіи: „О живописи"; пятый, болѣе молодой и малоизвѣстный, котораго упоминаетъ Діонисій въ „Критикахъ".

(39) Мудрецъ же Ѳалесъ скончался въ то время, когда смотрѣлъ гимнастическое состязаніе, отъ жары, жажды и безсилія, будучи уже престарѣлымъ. И на памятникѣ его написано:

„Взирай на эту, дѣйствительно, малую могилу весьма мудраго Ѳалеса (слава же его достигаетъ небесъ)."

Имѣется и у насъ въ первой изъ „Надписей", или въ „Написанномъ въ различныхъ размѣрахъ", слѣдующая надпись, относящаяся къ нему:

„Нѣкогда смотрѣвшаго гимнастическое состязаніе мудреца Ѳалеса ты, о солнце Зевсъ, похитилъ изъ кристалища. Я восхваляю тебя за то, что ты увелъ его ближе къ небу, ибо, въ самомъ дѣлѣ, старикъ уже не могъ болѣе съ земли видѣть звѣздъ."

(40) Ѳалесу принадлежитъ изреченіе: „Познай самого себя", о которомъ Антисѳенъ въ „Діадохахъ" говоритъ, что оно принадлежитъ Фемоною и что его присвоилъ себѣ Хилонъ.

(42) Передаютъ, что Ѳалесу принадлежатъ слѣдующія письма (къ Ферекиду и къ Солону—подложныя).

2. *Свида* [42—47]. Ѳалесъ, сынъ Эксамія и Клеобулины, милетецъ, по Геродоту же финикіянинъ, родился раньше Креза въ 35 олимпіаду [640—637], по Флегонту же онъ былъ извѣстенъ уже въ 7 олимпіаду [752—749]. Онъ написалъ въ стихахъ о небесныхъ явленіяхъ, о равноденствіи и многое другое. Умеръ же онъ въ преклонномъ возрастѣ въ то время, когда смотрѣлъ гимнастическое состязаніе, будучи сжатъ толпою и обезсилѣвъ вслѣдствіе жары.

Онъ первый получилъ прозвище мудреца и первый сказалъ, что душа безсмертна, и первый постигъ умомъ затменія и равноденствія. Изреченій его весьма много, въ томъ числѣ общензвѣстное: „познай самого себя". Ибо изреченіе: „порука приноситъ вредъ" принадлежитъ скорѣе Хилону, который приписываетъ себѣ какъ это изреченіе, такъ и изреченіе: „ничего слишкомъ".

Ѳалесъ, философъ, занимавшійся изслѣдованіемъ природы, при Дарія (!) предсказалъ солнечное затменіе.

3. *Схоліи къ „Государству" 600 А Платона.* Ѳалесъ, сынъ Эксамія, милетецъ, по Геродоту же финикіянинъ. Онъ первый былъ названъ

мудрецомъ. Ибо онъ открылъ, что затменіе солнца происходитъ вслѣдствіе того, что его заслоняетъ луна, а также онъ первый изъ эллиновъ позналъ Малую Медвѣдицу и солнцестоянія, разсуждалъ и о величинѣ солнца и о природѣ его, и училъ, что и неодушевленные предметы какимъ-то образомъ имѣютъ душу, какъ видно по магниту и янтарю. Началомъ же стихій онъ признавалъ воду. Онъ говорилъ, что міръ одушевленъ и полонъ демоновъ. Учителями его были египетскіе жрецы. Ему принадлежитъ изреченіе: „познай самого себя“. Скончался же онъ одинокимъ старикомъ въ то время, когда смотрѣлъ гимнастическое состязаніе, обезсилѣвъ вслѣдствіе жары.

3 а. Каллимахъ „Ямбы.“ Ѳиріонъ, сынъ аркадянина Баѳикла, имѣетъ порученіе передать мудрѣйшему кубокъ, оставленный его отцомъ:

„Онъ отплылъ въ Милетъ. Ибо побѣдилъ Ѳалесъ, который и въ другихъ отношеніяхъ былъ проворенъ умомъ и, какъ говорили, открылъ созвѣздіе Повозки, руководствуясь которымъ, плаваютъ финикіяне. Аркадянинъ засталъ старика при благопріятныхъ предзнаменованіяхъ въ храмѣ Дидимейца въ то время, когда тотъ чистилъ цикутою землю и чертилъ геометрическую фигуру, что открылъ фригіецъ Эвфорбъ, который первый изъ людей начертилъ треугольники, даже и неравносторонніе, и также кругъ, и научилъ людей поститься. Но люди не послушались его, правда, не всѣ, но тѣ, которыми владѣлъ иной демонъ. Итакъ, къ Ѳалесу со слѣдующими словами обратился сынъ Баѳикла: „Прими отъ меня эту вещь, которая вся изъ золота. Мой отецъ передъ смертью приказалъ отдать ее тому, кто изъ васъ, семи мудрецовъ, наилучшій, и я даю ее тебѣ, какъ знакъ отличія“. Ѳалесъ же, потерши палкою землю [1]) и взявшись за бороду [2]) другою рукою, сказалъ: „Подарка я не возьму, ты же, если свято чтишь слова отца... Біантъ...“

4. Геродотъ I 170. Еще раньше пораженія Іоніи былъ данъ полезный совѣтъ милетцемъ Ѳалесомъ, по происхожденію финикіяниномъ. Онъ посовѣтовалъ іонянамъ учредить одинъ общій совѣтъ на Теосѣ (ибо Теосъ есть середина Іоніи), причемъ прочіе города, продолжая существовать по прежнему, считались бы за деревенскія общины. *Срв.* I 146. Съ ними [съ іонянами, которые основывали колоніи] смѣшались миніи орхоменскіе и кадмеяне.

5. Геродотъ I 74 (Война между Аліаттой и Кіаксарой). Передаютъ, что у нихъ война велась съ равнымъ успѣхомъ для обѣихъ сторонъ и, когда на шестомъ году войны возникло сраженіе, вдругъ во время битвы день превратился въ ночь [солнечное затменіе 28 мая 585 года]. Эту перемѣну дня іонянамъ предсказалъ Ѳалесъ Милетскій, заранѣе опредѣливъ тотъ годъ, въ который, дѣйствительно, и случилось это затменіе. [3])

---

[1]) Ѳалесъ стираетъ палкою фигуры, начерченныя имъ на землѣ, чтобы уничтожить эти знаки своей *σοφία*.

[2]) Этотъ жестъ еще и въ настоящее время служитъ въ Греціи признакомъ смущенія.

[3]) Такимъ образомъ по Геродоту, Ѳалесъ предсказалъ *только годъ* затменія.

Климентъ Strom. I 65 p. 354 p. Эвдемъ въ „Исторіи астрономіи“ говоритъ, что Ѳалесъ предсказалъ солнечное затменіе, случившееся во время сраженія мидянъ и лидійцевъ въ царствованіе Кіаксары, отца Астіага, у мидянъ, и Аліатты, отца Креза, у лидійцевъ... Это было приблизительно въ 50 олимпіаду [580 — 77]; (послѣднее извѣстіе) мы заимствуемъ (у Татіана 41, гдѣ говорится) о возрастѣ семи мудрецовъ. Ибо самый старшій изъ нихъ—Ѳалесъ жилъ около 50 олимпіады.

Евсевій Chron. а) *Sync.* Ѳалесъ Милетскій предсказалъ полное солнечное затменіе. *Arm.* Во второмъ году 49 олимпіады [583]; в) Въ 50 олимпіаду [580 — 77] *Кириллъ c. Jul.* I p. 13 e. c) (*Hieron.*). Во время сраженія Аліатты съ Астіагомъ случилось солнечное затменіе, предсказанное Ѳалесомъ, въ 1432 г. отъ Авраама [585 г. до Р. Хр.].

Цицеронъ de div. I 49, 112. Говорятъ, что онъ первый предсказалъ солнечное затменіе, которое случилось въ царствованіе Астіага.

Плиній N. H. II 53. У грековъ же раньше всѣхъ открылъ [причину затменія] Ѳалесъ Милетскій. Въ четвертомъ году 48 олимпіады [585—4 г. до Р. Хр.] онъ предсказалъ солнечное затменіе, которое произошло при царѣ Аліаттѣ въ 170 году по основаніи Рима.

6. *Геродотъ* I 75 (*пер. Ѳ. Мищенко*) Когда Крезъ подошелъ къ рѣкѣ Галису, отсюда, какъ я думаю, онъ перевелъ свое войско по лежавшимъ тамъ мостамъ, а по разсказу, весьма распространенному у эллиновъ, перевелъ войско Ѳалесъ Милетскій. Дѣло происходило будто бы такъ: когда Крезъ былъ въ затрудненіи, какъ ему перевести войско черезъ рѣку, такъ какъ теперешнихъ мостовъ тогда еще не было, то присутствовавшій въ лагерѣ Ѳалесъ устроилъ такъ, что рѣка, протекавшая до того времени съ лѣвой стороны войска, потекла теперь съ правой. Сдѣлалъ онъ это слѣдующимъ образомъ: выше лагеря велѣлъ выкопать глубокій ровъ, имѣющій видъ полумѣсяца, чтобы рѣка, отведенная въ этомъ мѣстѣ отъ своего стараго русла въ канаву, обтекла лагерь съ задней стороны и, обошедши стоянку, снова возвращалась бы въ первоначальное русло. Дѣйствительно, когда рѣка такимъ образомъ раздѣлилась, она тотчасъ сдѣлалась переходимою съ обѣихъ сторонъ.

7. *Евсевій Chron. а) у Кирилла c. Jul.* I p. 12. Передаютъ, что въ 35 олимпіаду [640—37] родился Ѳалесъ Милетскій, первый философъ, занимавшійся изученіемъ природы; продлилась же жизнь его, какъ говорятъ, до 58 олимпіады [548—5]; b) *Іеронимъ* Въ первомъ году 35 олимпіады [640] (*Арм*: во второмъ году 35 олимпіады [639]) Ѳалесъ Милетскій, сынъ Эксамія, первый философъ, занимавшійся изученіемъ природы, становится извѣстнымъ [*ошибочно вмѣсто* рождается]. Онъ жилъ, говорятъ, до 58 олимпіады.

Абулфараджи p. 33 Pococke: Кириллъ въ своей книгѣ, въ которой онъ отвѣчаетъ Юліану, сообщаетъ... что Ѳалесъ жилъ на 28 лѣтъ раньше начала царствованія Набонассара. Порфирій же говоритъ, что Ѳалесъ процвѣталъ 123 [23?] годами позже Набонассара (589—6?)

8. *Избранные разсказы Paris.*: въ 6 годъ царствованія Гискія [около 10 олимпіады—740 г.]... въ это время умеръ въ Тенедосѣ Ѳалесъ Милетскій и открылась Сивилла Эретрійская. *Chron. pasch.* 214, 20 *Bekk*: въ 5 годъ царствованія Гискія (3 годъ 10 олимпіады, 738 г.)... въ этотъ годъ умеръ философъ Ѳалесъ Милетскій въ Тенедосѣ.

9. *Платонъ Theaet. 174 a*: Подобнымъ же образомъ и Ѳалесъ, о Ѳеодоръ, занимался астрономіей и, заглядѣвшись вверхъ, упалъ въ колодезь. Увидѣвъ это, нѣкая остроумная и шутливая ѳракіянка служанка, какъ говорятъ, сказала, что онъ желаетъ узнать то, что на небѣ, а того не замѣчаетъ, что передъ нимъ и у него подъ ногами.

10. *Аристотель Pol. A 11. 1259 a 6 (пер. С. Жебелева).* Все это послужитъ на пользу тѣмъ, кто относится со вниманіемъ къ искусству наживать состояніе. Къ числу такого рода разсказовъ принадлежитъ, напримѣръ, и разсказъ о Ѳалесѣ Милетскомъ. Этотъ разсказъ заключаетъ въ себѣ своего рода наблюденіе, касающееся искусства наживать состояніе, и его приписываютъ Ѳалесу, принимая во вниманіе его извѣстную мудрость, но на самомъ дѣлѣ наблюденіе это можно разсматривать и съ общей точки зрѣнія. Когда Ѳалеса попрекали его бѣдностью, такъ какъ-де занятія философіей никакого барыша не приносятъ, то, разсказываютъ, Ѳалесъ, предвидя, на основаніи астрономическихъ данныхъ, богатый урожай оливокъ, еще до истеченія зимы, роздалъ накопленную имъ небольшую сумму денегъ въ задатокъ владѣльцамъ всѣхъ маслобоенъ въ Милетѣ и на Хіосѣ; маслобойни Ѳалесъ законтрактовалъ дешево, такъ какъ никто съ нимъ не конкурировалъ. Когда наступило время сбора оливокъ, начался одновременно внезапный спросъ со стороны многихъ лицъ на маслобойни. Ѳалесъ сталъ тогда отдавать на откупъ законтрактованныя имъ маслобойни за ту цѣну, за какую желалъ. Набравъ такимъ путемъ много денегъ, Ѳалесъ доказалъ тѣмъ самымъ, что и философамъ, при желаніи, разбогатѣть не трудно, только не это дѣло составляетъ предметъ ихъ интересовъ.

11. *Проклъ in Eucl.* 65, 3 [*Эвдемъ „Исторія геометріи“*]. Итакъ, подобно тому какъ у финикіянъ вслѣдствіе торговыхъ сношеній возникло точное знаніе чиселъ, точно такъ же у египтянъ по вышеуказанной причинѣ было положено начало геометріи. Ѳалесъ же, побывавъ въ Египтѣ, впервые перенесъ въ Элладу эту науку и самъ многое открылъ, а также многому научилъ своихъ учениковъ, при чемъ однимъ онъ преподавалъ въ болѣе отвлеченной формѣ, другимъ въ болѣе чувственной.

Плутархъ Sol. 2. Говорятъ, что и Ѳалесъ, и математикъ Гиппократъ занимались торговлей, и цѣлью путешествія Платона въ Египетъ была продажа масла. *De Is. et Osir. 34.* Думаютъ, что и Гомеръ, подобно Ѳалесу, научившись у египтянъ, считалъ воду началомъ и источникомъ всего.

Іосифъ c. Ap. I 2. Однако, всѣ единодушно согласны, что тѣ, которые первые у грековъ философствовали о небесныхъ и божественныхъ явленіяхъ, какъ-то Ферекидъ Сирскій, Пиѳагоръ и Ѳалесъ, были учени-

ками египтянъ и халдеевъ. Они написали немного, и это, кажется, является у грековъ самымъ древнимъ изъ всего написаннаго, причемъ существуетъ сомнѣніе, ими ли написаны эти сочиненія.

Аэцій de plac. I 3, 1 (Dox. 276): Онъ занимался философіей въ Египтѣ и прибылъ въ Милетъ уже старикомъ.

Ямвлихъ v. Pyth. 12. [Θалесъ] уговорилъ Пиѳагора отправиться въ Египетъ и особенно завязать сношенія со жрецами Мемфиса и Діосполиса. Ибо у нихъ онъ и самъ пріобрѣлъ все то, за что получилъ въ народѣ славу мудреца.

11 a. Himer. 30. На Олимпійскихъ играхъ воспѣвалъ славу Гіерона подъ аккомпаниментъ лиры Пиндаръ; Анакреонтъ же воспѣвалъ счастливаго Поликрата, устраивающаго жертвоприношеніе богинѣ самосцевъ; и Алкей въ пѣсняхъ прославлялъ Θалеса, когда и Лесбосъ праздникъ...

Ученіе.

12. Аристотель Metaphys. A 3. 983 b 6. Большинство самыхъ раннихъ философовъ держалось того взгляда, что принципами всего являются исключительно матеріальныя начала. А именно, то, изъ чего все сущее состоитъ, изъ чего оно первоначально возникаетъ и во что оно въ концѣ концовъ разрѣшается, та сущность (субстанція), которая, оставаясь сама неизмѣнной, измѣняется въ своихъ свойствахъ (акциденціяхъ), это, говорятъ они, есть стихія (элементъ) и начало (принципъ) сущаго. И поэтому они думаютъ, что ничто не возникаетъ и ничто не уничтожается, такъ какъ такая сущность (всего) пребываетъ всегда... (17) Вѣдь необходимо должно быть нѣкоторое естество,—одно или нѣсколько,—изъ котораго возникаютъ прочія вещи, тогда какъ само оно сохраняется. Относительно того, сколько такихъ началъ и что они собой представляютъ, конечно, мнѣнія расходятся. Начинатель (первый представитель, основатель) такой философіи Θалесъ считаетъ началомъ воду (вслѣдствіе чего онъ также училъ, что земля находится на водѣ). Вѣроятно, мнѣніе это онъ составилъ на основаніи наблюденія, что всѣ существа питаются влажной пищей и что даже самая теплота возникаетъ изъ влаги и ею сохраняется (а начало всего есть то, изъ чего каждая вещь возникаетъ). Кромѣ указанной причины, вѣроятно, привело его къ этому мнѣнію также наблюденіе того факта, что сѣмена всѣхъ вещей по своей природѣ влажны; вода же есть начало природы влажныхъ вещей. Нѣкоторые же полагаютъ, что того же мнѣнія о природѣ держались уже тѣ жившіе задолго до нашего времени древнѣйшіе мыслители, которые первые стали размышлять о божественныхъ вещахъ. Дѣло въ томъ, что они представили Океанъ и Тѳѳиду виновниками возникновенія міра, и воду, которую они, какъ поэты, называютъ Стиксомъ, сдѣлали тѣмъ, чѣмъ клянутся боги.

А вѣдь наиболѣе чтится самое древнее, клянутся же тѣмъ, что наиболѣе чтится.

Тотъ же отрывокъ въ переводѣ кн. С. Трубецкого. Что касается древнѣйшихъ философовъ, то большинство изъ нихъ признавало матеріальныя начала за единственныя начала всѣхъ вещей. То, изъ чего состоитъ все сущее, изъ чего оно происходитъ впервые, и во что оно конечнымъ образомъ разрѣшается, что пребываетъ какъ неизмѣнная сущность въ измѣненіи своихъ состояній,—это они признаютъ элементарной основой (стихіей), это считаютъ началомъ всего существующаго. И поэтому они полагаютъ, что ничто не происходитъ и ничто не уничтожается, такъ какъ одно и то же естество пребываетъ вѣчно... (17) Но должно быть одно или нѣсколько естествъ, изъ которыхъ происходитъ все остальное, между тѣмъ какъ самое естество (т. е. самая сущность) пребываетъ. Что же касается до количества и вида подобныхъ началъ, то не всѣ говорятъ одно и то же. Ѳалесъ, основатель такого рода философіи, признаетъ за начало воду (почему онъ утверждалъ и то, что земля держится на водѣ). Вѣроятно, онъ пришелъ къ такому предположенію, видя, что пища всѣхъ существъ влажная, и что самая теплота возникаетъ изъ влаги и ею живетъ (а то, изъ чего все происходитъ, и есть начало всего). Это привело Ѳалеса къ его предположенію, а также и то обстоятельство, что сперма всѣхъ животныхъ имѣетъ влажную природу; вода же есть начало влажнаго естества. Иные полагаютъ, что и тѣ, которые жили въ глубокой древности, задолго до современнаго поколѣнія и впервые предались богословію,—были того же мнѣнія о природѣ вещей. Ибо они изобразили Океанъ и Тѳѳиду праотцами всего происшедшаго и клятвой боговъ почитали воду—такъ называемыя стигійскія воды поэтовъ: то, чѣмъ клянутся, есть самое почитаемое, а наиболѣе почитаемое есть то, что всего старше.

То же въ переводѣ Розанова—Первова. Изъ первыхъ философовъ большинство думало, что только въ видѣ матеріи бываютъ начала всего. Именно, изъ чего состоятъ всѣ существа, откуда первоначально происходятъ они и во что въ концѣ концовъ погибая превращаются, причемъ сущность хотя остается, но измѣняется въ своихъ проявленіяхъ, это самое они считаютъ началомъ всего сущаго. И поэтому-то они думаютъ, что ничего не рождается и не погибаетъ, такъ какъ такая природа постоянно сохраняется... Ибо должна быть или одна какая-нибудь природа, или больше одной, изъ которой рождается все остальное, причемъ она сохраняется. Однако, на счетъ числа и вида подобнаго начала не всѣ согласны. Ѳалесъ, по крайней мѣрѣ, родоначальникъ такого рода философіи, утверждаетъ, что это—вода (поэтому онъ объяснялъ, что и земля находится на водѣ), извлекши свое мнѣніе изъ наблюденія, что пища всего живого влажна и самое тепло из этого происходитъ и этимъ поддерживается (собственно „живетъ“), а изъ чего происходитъ (все), то и есть начало всего; такъ вотъ почему онъ принялъ это мнѣніе, а также и потому, что сѣмена всего имѣютъ влажную природу, а вода есть основа природы влажнаго. А иные полагаютъ, что такого же мнѣнія держались

о природѣ и въ самой глубокой древности люди, жившіе далеко раньше теперешняго поколѣнія и впервые начавшіе размышлять о божествѣ. Именно они Океана и Тѳѳиду сдѣлали родоначальниками всего происшедшаго и свидѣтелемъ клятвы боговъ представляли воду—это такъ называемый самими поэтами Стиксъ. Почетнѣе же всего то, что̀ древнѣе всего, а то, чѣмъ клянутся, всего почетнѣе.

13. Симплицій Phys. 23, 21 [„Мнѣнія физиковъ“ Ѳеофраста. fr. 1. Dox. 475, 1]. Изъ принимающихъ единое движущееся начало,—ихъ-то собственно и называетъ Аристотель физиками,—иные признаютъ его ограниченнымъ. Такого мнѣнія держались, напримѣръ, милетецъ Ѳалесъ, сынъ Эксамія, и Гиппонъ, который, кажется, былъ притомъ безбожникомъ. Они учили, что начало есть вода, и пришли къ этому ученію, отправляясь отъ чувственной видимости. А именно, теплота поддерживается влагой, умирающее сохнетъ, сѣмена всѣхъ существъ влажны и всякая пища содержитъ въ себѣ сокъ. А изъ чего каждая вещь состоитъ, то служитъ также ея естественной пищей. Вода же есть начало влажной природы и всеобщее связующее начало. Вслѣдствіе этого они приняли, что вода есть начало всѣхъ вещей, и объявили, что земля лежитъ на водѣ. *458, 23.* Принимавшіе за основу одну какую-либо стихію считали ее безконечной, какъ, напримѣръ, Ѳалесъ воду. [1])

13 a. Аэцій I 17, 1 (D. 315). Ѳалесъ и его послѣдователи: смѣси элементовъ при измѣненіи послѣднихъ образуютъ тѣсныя соединенія.

13 b. Аэцій II 1, 2 (D. 327). Ѳалесъ и его послѣдователи: космосъ единъ.

13 c. Аэцій II 12, 1 (D. 340). Ѳалесъ и Пиоагоръ со своими послѣдователями учатъ, что вся небесная сфера раздѣлена на пять круговъ, которые они называютъ зонами (поясами). Изъ нихъ одинъ называется арктическимъ и постоянно видимымъ [2]), второй—лѣтнимъ тропическимъ, третій равноденственнымъ, четвертый—зимнимъ тропическимъ, пятый—антарктическимъ и невидимымъ. А такъ называемый зодіакъ наискосъ пересѣкается тремя средними кругами, касаясь ихъ трехъ. Меридіанъ же пересѣкаетъ всѣ круги въ прямомъ направленіи отъ сѣвера въ противоположную сторону.

14. Аристотель de caelo B 13. 294 a 28. Другіе же полагаютъ, что (земля) лежитъ на водѣ. Ибо мы имѣемъ весьма древнее ученіе, которое, какъ говорятъ, высказалъ Ѳалесъ Милетскій, что земля пребываетъ вслѣдствіе того, что она плаваетъ, подобно дереву или чему-нибудь другому въ этомъ родѣ (вѣдь изъ всего этого ничто по своей природѣ не покоится на воздухѣ, но на поверхности воды остается неподвижнымъ),

---

[1]) Такимъ образомъ въ свидѣтельствахъ Симплиція о Ѳалесѣ заключается противорѣчіе.

[2]) Арктическій поясъ есть поясъ постоянно видимыхъ звѣздъ, антарктическій—поясъ невидимыхъ звѣздъ, остальные суть пояса восходящихъ и заходящихъ звѣздъ. Эти пояса измѣняются въ зависимости отъ географической широты.

какъ будто бы о водѣ, держащей землю, не приходится сказать то же самое, что и о землѣ.

Симплицій de cael. 522, 14. Онъ приводитъ мнѣніе Ѳалеса Милетскаго, говорившаго, что земля носится на водѣ, подобно тому какъ дерево или что-нибудь другое изъ того, что по своей природѣ плаваетъ на водѣ. Аристотель возражаетъ противъ этого мнѣнія, которое господствовало, вѣроятно, скорѣе вслѣдствіе того, что и у египтянъ такъ говорится въ формѣ миѳа, и оттуда, можетъ быть, и Ѳалесъ принесъ это ученіе.

15. Сенека Nat. Quaest. III 14. Мнѣніе Ѳалеса нелѣпо. Ибо онъ утверждаетъ, что земля поддерживается водою, плаваетъ на подобіе судна и вслѣдствіе подвижности воды носится въ разныя стороны, когда происходитъ, какъ выражаются, землетрясеніе. Слѣдовательно, нѣтъ ничего удивительнаго, что въ изобиліи имѣется жидкость для изліянія рѣкъ, такъ какъ весь міръ находится въ жидкости.

Аэцій III 11, 1 (D. 377). Послѣдователи Ѳалеса: земля лежитъ посреднѣ.

16. Геродотъ II 20 (взгляды грековъ на разливъ Нила). По другому объясненію, пассатные вѣтры являются причиной разлива рѣки, такъ какъ они мѣшаютъ Нилу изливаться въ море.

Аэцій IV 1, 1 (пер. Г. Церетели). Ѳалесъ полагаетъ, что пассаты, дуя по направленію къ Египту, вздымаютъ воды Нила, такъ какъ вода въ устьяхъ не имѣетъ выхода по причинѣ набѣгающаго моря.

17. Деркиллидъ ар. Theon. astr. 198, 14. Эвдемъ въ „Исторіи Астрономіи" повѣствуетъ, что Энопидъ первый открылъ косое положеніе зодіака и кругъ большого года, Ѳалесъ же открылъ затменіе солнца и чередованіе солнцестояній, указавъ, что послѣднее всегда бываетъ неравномѣрнымъ. [1])

17 a. Аэцій (пер. Г. Церетели) II 13, 1 (D. 341). Ѳалесъ: свѣтила землистаго состава, но воспламенены. *20, 9 (D. 349)* Ѳалесъ (думалъ, что) солнце землистаго состава. *24, 1 (D. 353)* Ѳалесъ первый сказалъ, что солнце затмевается, когда луна, по природѣ своей землистая, проходитъ черезъ него по прямой линіи; тогда ея отраженіе получается на дискѣ, словно въ зеркалѣ.

17 b.—II 21, 5 (D. 358). Ѳалесъ первый сказалъ, что луна заимствуетъ свой свѣтъ отъ солнца.

18. Плиній N. H. XVIII 213. По ученію Гезіода (дѣло въ томъ, что существуетъ также Астрологія, носящая его имя), утренній закатъ семизвѣздія Вергилій бываетъ при окончаніи осенняго равноденствія, по Ѳалесу же—на 25-ый день послѣ равноденствія.

---

[1]) Здѣсь имѣется въ виду неравномѣрное распредѣленіе въ году солнцестояній и равноденствій, то-есть неравенство въ продолжительности четырехъ астрономическихъ временъ года, которыя получаются отъ раздѣленія послѣдняго солнцестояніями и равноденствіями.

19. Апулей Flor. 18. Ѳалесъ Милетскій, безспорно наиболѣе замѣчательный изъ вышеупомянутыхъ семи мудрецовъ (ибо онъ первый основатель геометріи у грековъ, извѣстнѣйшій изслѣдователь природы и весьма опытный наблюдатель звѣздъ), малыми средствами открылъ величайшія вещи: круговое обращеніе временъ, дуновенія вѣтровъ, движенія звѣздъ, чудесные звуки грома, косые пути звѣздъ, годовыя возвращенія солнца, возрастаніе нарождающейся луны, уменьшеніе луны на ущербѣ, и равнымъ образомъ указалъ, что заслоняетъ луну при затменіи ея. Онъ же, будучи уже весьма глубокимъ старикомъ, выдумалъ превосходное разсужденіе о солнцѣ, а именно о томъ, во сколько разъ кругъ, который пробѣгается солнцемъ, больше величины самого солнца. Что касается меня, то я не только изучилъ это разсужденіе, но и провѣрилъ его на опытѣ. Разсказываютъ, что, сдѣлавъ это открытіе, Ѳалесъ тотчасъ сообщилъ его Мандрапту [Мандролиту] Пріенскому. Послѣдній, придя въ восторгъ отъ новаго, неожиданнаго знанія, спросилъ Ѳалеса, какую награду онъ желалъ бы получить за такое научное открытіе. „Для меня будетъ достаточной наградой, сказалъ мудрый Ѳалесъ, если того, чему ты отъ меня научился, когда станешь сообщать это другимъ, не припишешь себѣ, но объявишь, что это открытіе принадлежитъ мнѣ болѣе, чѣмъ кому-либо другому".

20. Проклъ in Eucl. 157, 10 (изъ Эвдема). Итакъ, какъ говорятъ, извѣстный Ѳалесъ первый открылъ, что кругъ дѣлится діаметромъ пополамъ. *250, 20.* Итакъ, древнему Ѳалесу за открытіе этой и многихъ другихъ теоремъ подобаетъ благодарность. Ибо, какъ говорятъ, онъ первый позналъ и высказалъ, что во всякомъ равнобедренномъ треугольникѣ углы у основанія равны, причемъ пользуясь болѣе древними выраженіями, онъ равные углы называлъ „одинаковыми"[1]) *299, 1.* Итакъ, эта теорема гласитъ, что вертикальные углы, образующіеся при пересѣченіи двухъ прямыхъ, равны, открыта же эта теорема была, какъ говоритъ Эвдемъ, впервые Ѳалесомъ. *352, 14.* Эвдемъ же въ „Исторіи геометріи" возводитъ къ Ѳалесу эту теорему [равенство треугольниковъ, если у нихъ равны одна сторона и два прилежащихъ къ ней угла], ибо онъ говоритъ, что и теперь необходимо пользоваться тѣмъ же самымъ способомъ опредѣленія разстоянія кораблей въ морѣ, какимъ пользовался Ѳалесъ.

21. Плиній N. H. XXXVI 82: Ѳалесъ Милетскій нашелъ способъ измѣрять высоту ихъ [т. е. пирамидъ], а именно измѣряя тѣнь въ тотъ часъ, когда она бываетъ равна своему тѣлу.

Плутархъ conv. VII. Поставивъ палку на концѣ тѣни, образуемой пирамидою, такъ что отъ солнечнаго свѣта образовалось два треугольника, онъ показалъ, что отношеніе между величиною пирамиды и палки такое же, какое было между тѣнью пирамиды и тѣнью палки.

---

[1]) Изъ этихъ словъ какъ будто слѣдуетъ, что въ рукахъ Прокла или Эвдема было математическое сочиненіе Ѳалеса.

22. Аристотель de anima A 5. 411 a 7 (пер. В. Снегирева). Нѣкоторые говорятъ, что душа есть составная часть всего, и Ѳалесъ, можетъ быть, выходя изъ этого воззрѣнія, думалъ, что вселенная наполнена богами.

Срв. Платонъ „Законы" X 899 B (пер. В. Оболенскаго). Что скажемъ мы о всѣхъ свѣтилахъ, о лунѣ, о годахъ, мѣсяцахъ и всѣхъ временахъ, какъ не то же слово, что душа или души—причина всего этого, украшены всѣми доблестями; что мы назовемъ ихъ божествами, въ тѣлахъ ли онѣ живутъ, какъ животныя, и украшаютъ все небо, или какъ бы то ни было. И кто соглашается на сіе, тотъ станетъ ли отрицать, что все исполнено Божества?

Аристотель de anima A 2. 405 a 19. Изъ того, что разсказываютъ въ воспоминаніяхъ о Ѳалесѣ, кажется, что и онъ также считалъ душу нѣкоторымъ движущимъ началомъ, если только въ самомъ дѣлѣ онъ говорилъ, что магнитъ имѣетъ душу именно потому, что онъ приводитъ въ движеніе желѣзо.

То же въ переводѣ кн. С. Трубецкого. Повидимому, и Ѳалесъ, какъ помнятъ о немъ, принималъ душу за движущее начало (за начало движенія), ибо онъ признавалъ душу въ магнитѣ, потому что магнитъ движетъ желѣзо.

То же въ переводѣ В. Снегирева. Кажется, и Ѳалесъ, какъ свидѣтельствуетъ преданіе, признавалъ душу движущимся началомъ, такъ какъ утверждалъ, что магнитъ имѣетъ душу, потому что имъ приводится въ движеніе желѣзо.

23.[1]) *Аэцій I 7, 11 (D. 301).* Ѳалесъ: богъ есть разумъ міра, вселенная же одушевлена и вмѣстѣ съ тѣмъ полна демоновъ; божественная сила пронизываетъ даже первичную влажность, являясь ея движущимъ началомъ.

Цицеронъ d. deor. n. 10, 15. Ибо Ѳалесъ Милетскій, который первый изслѣдовалъ такіе вопросы, сказалъ, что вода есть начало вещей, а богъ—тотъ разумъ, который все образовалъ изъ воды.

Изреченія Ѳалеса см. выше у Діогена Лаэрція §§ 35—37 и ниже въ отдѣлѣ 73 a.

Менѣе цѣнную и болѣе позднюю доксографію см. у Г. Церетели, который даетъ большее число свидѣтельствъ Аэція о Ѳалесѣ, а также свидѣтельства Ипполита, Эпифанія, Гермія, Проба и бл. Августина.

---

[1]) Свидѣтельства, приведенныя подъ этимъ номеромъ, дѣлаютъ Ѳалеса дуалистомъ, сближая его съ Анаксагоромъ. Ложность ихъ доказалъ уже **abbé v. Canaye**, трактатъ котораго „О философѣ Ѳалесѣ", помѣщенный въ „**Mémoires de littérature**" **t. X**, появился въ **1778** г. въ нѣм. переводѣ („**Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte**" **I Bd.**) Ѳалесъ отнюдь не дуалистъ и не матеріалистъ, но гилозоистъ.

B. Мнимые фрагменты.

Морская астрологія [1]).

1. См. Діогенъ I 23. Свида (A 2). Симплицій phys. 23, 29. Согласно преданію, Ѳалесъ первый у грековъ сочинилъ изслѣдованіе о природѣ. Хотя, какъ полагаетъ и Ѳеофрастъ, у него былъ рядъ предшественниковъ, однако, онъ, весьма выдѣлившись среди нихъ, какъ бы затмилъ всѣхъ своихъ предшественниковъ. Какъ говорятъ, онъ не оставилъ ни одного письменнаго сочиненія, за исключеніемъ такъ называемой „Морской астрологіи."

Плутархъ Pyth. or. 18. 402 e. Вначалѣ философы излагали свои положенія и ученія въ стихахъ, какъ-то Орфей, Гезіодъ, Парменидъ, Ксенофанъ, Эмпедоклъ и Ѳалесъ... Астрологію весьма прославили послѣдователи Аристарха, Тимохара, Аристилла и Гиппарха, писавшіе прозою, тогда какъ раньше писали въ стихахъ Эвдоксъ, Гезіодъ и Ѳалесъ,—если только въ самомъ дѣлѣ Ѳалесъ написалъ, какъ кажется, справедливо приписываемую ему „Астрологію."

2. Schol. Arat. 172 p. 369, 24. Ѳалесъ сказалъ, что есть два созвѣздія Гіадъ, одно—сѣверное, другое—южное.

„О началахъ" (*по крайней мѣрѣ, двѣ или три книги* [2]).

3. Галенъ in Hipp. de hum. 1, 1. Итакъ, хотя Ѳалесъ сказалъ, что все произошло изъ воды, однако онъ принимаетъ и это положеніе [т. е. что стихіи переходятъ одна въ другую]. Но лучше привести его собственныя слова изъ второй книги его сочиненія „О началахъ"; гласящія такъ: „Весьма извѣстны четыре стихіи, изъ которыхъ мы считаемъ первичной воду и, слѣдовательно, въ извѣстномъ смыслѣ мы признаемъ только одну стихію. Упомянутыя четыре стихіи смѣшиваются между собой для соединенія, уплотненія и связыванія земныхъ вещей. А какимъ образомъ, это уже изложено нами въ первой книгѣ."

„О солнцестояніи".

„О равноденствіи".

4. Діогенъ I 23. Согласно же нѣкоторымъ, онъ написалъ всего два сочиненія: „О солнцестояніи" и „О равноденствіи", признавъ все остальное непостижимымъ.

---

[1]) Говорится о древнеіонійской книгѣ моряковъ, заключавшей въ себѣ каталогъ звѣздъ и указанія относительно способа опредѣлять разстоянія кораблей въ морѣ. Ее приписывали и Ѳалесу и Фокѣ Самосскому. Авторство послѣдняго болѣе вѣроятно.

[2]) Это подложное сочиненіе, какъ можно заключить по стилю, появилось едва ли раньше начала нашей эры.

2. Анаксимандръ.

Анаксимандръ родился въ 610 г. до Р. Х. (ол. 42, 3). Въ 546 г. (ол. 58, 2), когда ему было 64 года, вышло въ свѣтъ его философское сочиненіе, которое впослѣдствіи было извѣстно подъ заглавіемъ: „О природѣ“ (древнѣйшій способъ оглавленія сочиненій заключался въ томъ, что приводились первыя слова, которыми начиналось сочиненіе).

Философское сочиненіе Анаксимандра имѣли въ рукахъ Аристотель, Θеофрастъ и еще хронографъ Аполлодоръ, жившій во второй половинѣ второго столѣтія до Р. Хр. Но уже Симплицій (VI в. по Р. Х.) не имѣлъ его. До насъ изъ этого сочиненія дошелъ только одинъ фрагментъ (см. 9). Это сочиненіе было *первымъ философскимъ произведеніемъ у грековъ*, а можетъ быть, и вообще первымъ прозаическимъ сочиненіемъ у нихъ [1]).

Если Стэнли (Th. Stanleius), устанавливая „философскую эру“ (aeram philosophicam), считаетъ началомъ ея годъ, въ который было дано прозвище мудрецовъ Θалесу и другимъ, если кн. С. Трубецкой считаетъ 28 мая 585 г.—день солнечнаго затменія, предсказаннаго Θалесомъ,—„официальнымъ днемъ рожденія греческой науки“, то мы бы считали болѣе справедливымъ подчеркнуть 546 г.—*годъ выхода въ свѣтъ перваго философскаго сочиненія у грековъ*.

Мѣсто, которое занимаетъ Анаксимандръ въ исторіи мысли, можетъ быть охарактеризовано слѣдующими двумя формулами. Во-первыхъ, Анаксимандръ можетъ быть названъ *творцомъ первой системы философіи*. [2]) Во-вторыхъ, ему принадлежитъ въ исторіи человѣческой мысли „первая попытка вполнѣ естественнаго мірообъясненія, основаннаго на механическомъ принципѣ“ (Форлендеръ), и поэтому „Анаксимандръ можетъ быть названъ *истиннымъ творцомъ греческой, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всей европейской науки о природѣ*“ (Т. Гомперцъ, стр. 44, курсивъ нашъ).

Источники еще болѣе благопріятствуютъ высокой оцѣнкѣ Анаксимандра. Они позволяютъ приписать Анаксимандру не только созданіе первой философской системы, но даже первую постановку философской проблемы. А именно, согласно древнѣйшимъ свидѣтельствамъ [3]), Анаксимандръ первый пришелъ къ мысли о чемъ-то, неизмѣнно лежащемъ въ основѣ всѣхъ

---

[1]) То-есть, оно не имѣло размѣра, однако, отличалось напыщенностью и торжественностью выраженій. По характеристикѣ, данной Ницше, Анаксимандръ былъ прообразомъ Эмпедокла и говорилъ столь же торжественно, какъ и одѣвался.

[2]) „Съ гораздо большимъ правомъ, чѣмъ Θалесъ, можетъ быть названъ отцомъ систематической философіи Анаксимандръ Милетскій“ (Штейнгартъ въ статьѣ объ іонійской школѣ, помѣщенной въ **Ersch u. Grubers Allg. Encycl.**, Sekt. II, B. 22, стр. 461).

[3]) Тонкій филологическій анализъ которыхъ даетъ Нойгойзеръ (J. **Neuhäuser. „De Anaximandri Milesii natura infinita“** 1879 и **„Anaximander Milesius“** 1883; послѣднее сочиненіе является самымъ обширнымъ изъ всѣхъ изслѣдованій объ Анаксимандрѣ—428 стр. **in quarto**).

вещей. Отсюда естественно вывести слѣдствіе, что утвержденіе Ѳалеса о водѣ, какъ началѣ всѣхъ вещей, въ которомъ, по выраженію одного историка философіи, заключалось „все содержаніе Ѳалесовой мудрости", имѣло лишь космогоническое значеніе (все произошло изъ воды), но отнюдь не заключало въ себѣ положенія: вода есть неизмѣнная основа всѣхъ вещей.

Въ такомъ видѣ представляется положеніе вещей, если строго держаться источниковъ. Однако, ничего существеннаго нельзя возразить противъ гипотезы, которая, принимая во вниманіе сравнительно высокій уровень умозрѣнія Анаксимандра, полагаетъ, что онъ имѣлъ рядъ неизвѣстныхъ намъ предшественниковъ, въ числѣ которыхъ и Ѳалесъ сыгралъ видную роль.

На основаніи детальнаго филологическаго анализа свидѣтельствъ, Нойгойзеръ слѣдующимъ образомъ возстановляетъ ходъ разсужденій Анаксимандра. Анаксимандръ отправляется отъ мысли о высшемъ началѣ всѣхъ вещей, которое, по его мнѣнію, необходимо должно существовать. Изслѣдуя, что оно такое, онъ первый приходитъ къ убѣжденію, что начало вещей тожественно съ *τὸ ὑποκείμενον* (субстратомъ), то-есть, съ тѣмъ, что лежитъ въ основѣ всѣхъ вещей. Оно ихъ изъ себя порождаетъ, всегда содержитъ ихъ въ себѣ и объемлетъ со всѣхъ сторонъ. Затѣмъ онъ задается вопросомъ, какимъ должно быть такое высшее начало вещей, и приходитъ къ убѣжденію, что таковымъ можетъ быть только „апейронъ" (безпредѣльное). Мысль, руководившая Анаксимандромъ при обозначеніи первоначала словомъ „безпредѣльное", лучше всего передана въ „Стромата" Плутарха (10): „безпредѣльное есть *всяческая причина* всякаго рожденія и уничтоженія".

Что такое представляетъ собой Анаксимандрово первоначало „апейронъ"—это вопросъ, который уже въ древности рѣшался различно. Въ новое время онъ породилъ цѣлую литературу, которая получила спеціальное названіе „Анаксимандрова вопроса". [1])

По нашему мнѣнію, отвѣтъ лежитъ въ самомъ названіи первоначала „безпредѣльнымъ." „Безпредѣльность" первоначала Анаксимандръ понимаетъ прежде всего въ смыслѣ неисчерпаемости его творческой силы, созидающей міры. [2]) Эта неистощимость первоначала въ образованіи вещей влечетъ за собою его другія свойства, и прежде всего его „неограниченность" качественную и количественную. Первоначало есть первичная матерія, еще не дифференцированная и потому качественно-неопредѣленная. Въ нѣдрахъ его царитъ равновѣсіе противоположностей. Эта качественная неопредѣленность и безразличіе противоположностей есть второе основное свойство первонача-

---

[1]) „Анаксимандровскій вопросъ" точно такъ же, какъ еще болѣе знаменитый „Платоновскій вопросъ", впервые поднялъ Шлейермахеръ („Ueber Anaximandros" 1811).

[2]) Штрюмпель, Зейдель, Тейхмюллеръ и Таннери полагаютъ, что терминъ „безпредѣльное" указываетъ прежде всего на качественную неопредѣленность; Нойгойзеръ, Целлеръ и Бернтъ (J. Burnet) относятъ его прежде всего къ пространственной безконечности; Наторпъ—къ пространственно-временной безконечности.

ла (первое—неисчерпаемость его творческой силы). Третье основное свойство его—количественная безпредѣльность (безконечность по объему и по массѣ вещества). „Апейронъ“ Анаксимандра есть *тѣло*, обладающее *безконечнымъ протяженіемъ;* оно *„объемлетъ“* (въ тѣлесномъ смыслѣ) всѣ вещи, окружаетъ ихъ со всѣхъ сторонъ и заключаетъ въ себѣ. Въ четвертыхъ, оно безконечно во времени (т. е. вѣчно). Оно не возникло, не погибнетъ, и не только вѣчно, но и неизмѣнно („не старится“). Такимъ образомъ первоначало Анаксимандра безпредѣльно по неистощимости творческой силы, по отсутствію качественной опредѣленности, по массѣ вещества и по объему, безконечно въ пространствѣ и во времени. „Апейронъ“ означаетъ безпредѣльность (отсутствіе границъ) во всѣхъ мыслимыхъ отношеніяхъ. Анаксимандръ стремится къ понятію безпредѣльнаго въ положительномъ смыслѣ, т. е. къ понятію абсолютнаго. И онъ соединяетъ[1]) въ своемъ „апейронѣ“ слѣдующія понятія: качественную неопредѣленность, неограниченность количественную, пространственную неимѣримость, неисчерпаемость творческой силы, вѣчность и неизмѣнность и даже вездѣсущіе. Апейронъ есть нѣчто бо́льшее, чѣмъ первовещество, изъ котораго все возникло, такъ какъ оно является неизмѣннымъ, пребывающимъ началомъ, „которое все объемлетъ и всѣмъ правитъ“. Оно есть источникъ бытія и жизни вселенной. По замыслу автора, апейронъ есть „абсолютное“; однако, на самомъ дѣлѣ, оно не совпадаетъ съ послѣднимъ понятіемъ, поскольку остается матеріальнымъ, космическимъ бытіемъ.

„Безпредѣльное“—едино. Оно есть матерія, но не мертвое вещество, а живое, одушевленное тѣло. Такимъ образомъ извѣстный Аристотелевскій упрекъ несправедливъ и по отношенію къ Анаксимандру: онъ влагаетъ движущій принципъ въ самую матерію, а не опускаетъ его безъ вниманія.

Обычно насчитываютъ четыре главныхъ рѣшенія „Анаксимандрова вопроса“.[2])

Первое рѣшеніе: апейронъ Анаксимандра есть механическая смѣсь (*μῖγμα*) всѣхъ вещей. Анаксимандръ лишь преобразовалъ миѳологическое представленіе Хаоса (подобно тому, какъ Ѳалесъ исходилъ отъ миѳологическаго образа Океана). Въ древности бл. Августинъ и Ириней полагали, что апейронъ Анаксимандра есть не что иное, какъ „мигма“. Въ новое время главный представитель этого взгляда Риттеръ. Сюда же могутъ быть отнесены Бюсгенъ[3]), Тейхмюллеръ, Ор. Новицкій, С. Гогоцкій и др.

Однако, съ этимъ пониманіемъ трудно примирить единство и простоту Анаксимандрова первовещества. Если такую смѣсь и можно еще

---

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

[2]) Историческое развитіе этого вопроса съ подробнымъ указаніемъ литературы см. у Lütze. Ueber das *ἄπειρον* Anaximanders. 1878.

[3]) Büsgen. Ueb. das *ἄπειρον* Anaximanders 1867.

представить, какъ единую, однородную массу, то ужъ прямо невозможно представить ее себѣ, какъ живое цѣлое, какъ органическое единство.

Второе рѣшеніе: апейронъ Анаксимандра есть нѣчто среднее между элементами, нѣчто междустихійное (τὸ μεταξύ). Въ качествѣ „средняго", принимавшагося за первовещество, Аристотель упоминаетъ 1) среднее между водой и воздухомъ, 2) среднее между огнемъ и воздухомъ и 3) среднее между огнемъ и водой. Всѣ эти три формулы нашли себѣ представителей въ пониманіи теоріи первовещества Анаксимандра. Въ древности Александръ Афродизскій, Ѳемистій и Аскленій принимали начало Анаксимандра за среднее между водою и воздухомъ. Въ новое время Тидеманъ, Буле, Кругъ, Марбахъ, Гаймъ, Керъ, Лютце, арх. Гавріилъ и другіе понимаютъ начало Анаксимандра, какъ тѣлесное, чувственно воспринимаемое, однородное вещество, среднее между водою и воздухомъ. Къ этой же категоріи можно отнести и Таннери, по которому апейронъ Анаксимандра есть газообразная матерія, насыщенная водяными парами. Если исходить изъ того, что Анаксимандръ—ученикъ Ѳалеса и учитель Анаксимена, то, въ самомъ дѣлѣ, напрашивается положеніе, что его апейронъ есть вещество, среднее между водою и воздухомъ. Однако, въ исторической реконструкціи дѣйствительности такія апріорныя построенія имѣютъ мало цѣны.

Утвержденіе, что апейронъ Анаксимандра есть вещество, среднее между огнемъ и воздухомъ, мы находимъ у А. Галича, М. Каринскаго, кн. С. Трубецкого въ его „Исторіи древней философіи" и др. М. Каринскій, которому принадлежитъ единственное русское спеціальное изслѣдованіе объ Анаксимандрѣ,[1]) различаетъ въ древнихъ свидѣтельствахъ простое среднее начало, промежуточное между водой и воздухомъ, которое онъ приписываетъ Архелаю, и составное среднее начало, промежуточное между огнемъ и воздухомъ, которое, по его мнѣнію, слѣдуетъ приписать Анаксимандру.

Къ представителямъ теоріи „метаксю" принадлежитъ также Нойгойзеръ. И по его мнѣнію, апейронъ Анаксимандра есть простое тѣло, имѣющее свои чувственныя качества. А именно, оно есть „среднее" между двумя „первыми противоположностями". Таковыми первичными противоположностями у Анаксимандра являются 1) природа теплая, огненная и свѣтлая и 2) природа холодная, влажная и темная.

Главнымъ образомъ противъ пониманія первовещества Анаксимандра, какъ „средняго" между элементами, была направлена полемика Шлейермахера, и послѣ нея число сторонниковъ этого пониманія значительно рѣдѣетъ.

Третье рѣшеніе: апейронъ Анаксимандра есть будущая Платоно-Аристотелевская матерія (ὕλη), которая заключаетъ въ себѣ всѣ вещи съ ихъ

---

[1]) М. Каринскій. Безконечное Анаксимандра. 1890 (Журналъ Мин. Нар. Просв. 1890 №№ 4—6 и отд. отт. Рецензіи Э. Радлова въ Р. Об. 1890 № 9 и А. Введенскаго въ Вопросахъ фил. и псих., кн. 9).

безконечными свойствами потенціально (не въ дѣйствительности, но только въ возможности). Въ древности такъ понималъ начало Анаксимандра Плутархъ, въ новое время abbé de Canaye, Гербартъ и его школа (апейронъ-„чистое вещество“, по опредѣленію Штрюмпеля), Крише, Брандисъ, Рейнгольдъ, Боймкеръ, Кинкель, Наторпъ и др. Наторпъ принимаетъ этотъ взглядъ на апейронъ, какъ на „гюле“, съ оговоркой, что у Анаксимандра только зерно той мысли, которая получила вполнѣ опредѣленную формулу лишь у Аристотеля. Это пониманіе Анаксимандрова первоначала, сближающее его съ Платоно-Аристотелевской матеріей, страдаетъ тѣмъ существеннымъ недостаткомъ, что упускаетъ изъ виду основной мотивъ Анаксимандровой теоріи первовещества: Анаксимандръ стремится къ понятію „безпредѣльнаго“ въ положительномъ смыслѣ, между тѣмъ какъ Платоно-Аристотелевская концепція матеріи (ὕλη) заключаетъ въ себѣ прямо противоположный мотивъ.

Въ значительной степени къ этому же пониманію первоначала Анаксимандра примыкаетъ и Шлейермахеръ, по которому апейронъ есть безкачественная матерія, недоступная чувственному воспріятію. Но Шлейермахеръ отчетливо подчеркиваетъ тѣлесность Анаксимандрова первовещества, между тѣмъ какъ Платоно-Аристотелевская матерія безтѣлесна.

J. Burnet тоже считаетъ апейронъ Анаксимандра концепціей, родственной Аристотелевской матеріи, но въ то же время подчеркиваетъ и существенныя различія между ними. Апейронъ Анаксимандра *тѣлесно* и *доступно чувственному воспріятію*, хотя и есть нѣкоторый prior по отношенію ко всѣмъ противоположностямъ, образующимъ нашъ чувственный міръ.

Четвертое рѣшеніе: Анаксимандръ вовсе не опредѣляетъ качественно своего начала, его апейронъ есть нѣчто совершенно неопредѣленное (φύσις ἀόριστος). Такого взгляда держались въ древности Θеофрастъ, Цицеронъ, Галенъ, Секстъ Эмпирикъ, Діогенъ Лаэрцій, Порфирій, Евсевій, Θеодоритъ и др.; въ новое время Бруккеръ, Виндельбандъ, Форлендеръ, Целлеръ и др. По мнѣнію Целлера, Анаксимандръ просто выставлялъ положеніе, что раньше всѣхъ отдѣльныхъ вещей было безконечное вещество, не высказываясь болѣе опредѣленно о качествѣ его.

Таковы четыре главныхъ рѣшенія „Анаксимандрова вопроса“ (изъ нихъ послѣднее едва ли даже можетъ быть названо „рѣшеніемъ“, это скорѣе отказъ отъ всякаго рѣшенія). Каждое изъ нихъ ссылается на Аристотеля, каждое имѣло представителей уже въ древности и каждое считаетъ въ своихъ рядахъ выдающихся современныхъ историковъ философіи. Вина такого расхожденія взглядовъ лежитъ прежде всего на Аристотелѣ, на его неясныхъ, сбивчивыхъ сообщеніяхъ объ Анаксимандрѣ.

Были и другія, уже явно несостоятельныя рѣшенія „Анаксимандрова вопроса“. Такъ, Röth говоритъ, что апейронъ Анаксимандра есть не что иное, какъ вода; авторъ статьи въ „Acta phil.“ XIV St. 1723 и Ф. Генцкеній говорятъ, что оно есть воздухъ; Диккинсонъ отожествляетъ это начало съ атомами и т. д. Были также попытки эклектическаго рѣшенія, которыя

въ различныхъ пониманіяхъ Анаксимандрова первовещества находили часть истины (Теннеманъ, Дюрингъ и др.).

Критика различныхъ рѣшеній нашей проблемы должна исходить прежде всего изъ вопроса, не примѣняются ли къ ученію Анаксимандра понятія болѣе поздняго времени. При такомъ изслѣдованіи уже свидѣтельства Аристотеля подвергнутся радикальной чисткѣ. Необходимо помнить, что у Анаксимандра еще не осознана противоположность между механизмомъ и динамизмомъ, что проблема единаго и многаго впервые была поставлена элеатами, что Анаксимандру чуждо было Аристотелевское различеніе актуальнаго и потенціальнаго, что еще не было вполнѣ отчетливо выработано понятіе вещи и ея качества, чтобы можно было отрицать послѣднее у первой, что Анаксимандръ еще не зналъ четырехъ элементовъ, а потому и не могъ говорить о среднемъ между ними. Скорѣе, Анаксимандрова „теорія элементовъ“ заключалась въ томъ, что онъ противополагалъ теплое холодному, считая ихъ первичными качествами-вещами (эти два понятія у него еще не дифференцированы). Конечно, вполнѣ законной была бы постановка такихъ вопросовъ: какъ лучше всего перевести ученіе Анаксимандра на языкъ теоріи четырехъ элементовъ, или какъ выразить его ученіе въ терминахъ Аристотелевской системы, или куда отнести это ученіе съ точки зрѣнія эпохи, въ которую уже явилась противоположность между маханическимъ и динамическимъ воззрѣніями на природу, и другихъ подобныхъ вопросовъ, если бы при этомъ всегда сознавали, что къ данному ученію прилагаются чуждыя ему точки зрѣнія и понятія. Итакъ, ни одно изъ четырехъ главныхъ рѣшеній Анаксимандрова вопроса („мигма“, „метаксю“, „гюле“ и „фюсисъ аористосъ“), не кажется намъ вполнѣ удовлетворительнымъ. По нашему мнѣнію, основная тенденція, руководившая Анаксимандромъ въ его теоріи первоначала, заключалась въ томъ, чтобы вырваться изъ круга ограниченныхъ качествъ-вещей къ „безпредѣльному“.

Прежде чѣмъ разстаться съ Анаксимандровой теоріей первовещества, мы должны остановиться еще на одномъ вопросѣ: какимъ образомъ изъ „безпредѣльнаго“ возникаютъ всѣ вещи? Анейронъ „выдѣляетъ“ ихъ изъ своихъ нѣдръ. „Выдѣленіе“ есть чисто внутренній процессъ, происходящій въ самомъ первовеществѣ, которое при этомъ само остается неизмѣннымъ. Этотъ процессъ, посредствомъ котораго конечное выходитъ изъ „безпредѣльнаго“, мы вмѣстѣ съ Кинкелемъ [1]) склонны понимать, какъ явленіе пространственно-временного и качественнаго опредѣленія. Этотъ процессъ у Анаксимандра не опредѣляется ни какъ качественное измѣненіе первовещества, ни какъ его пространственное движеніе [2]). Однако,

---

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

[2]) „Вѣчное движеніе“, о которомъ говорятъ доксографы, есть скорѣе Аристотелевское выраженіе для „выдѣленія“ и имѣетъ въ виду лишь противопоставить Анаксимандрово ученіе элеатамъ, вовсе отрицавшимъ всякій процессъ во вселенной. См. **J. Burnet,** тр. 62 и **Neuhäuser. An. M.,** стр. 282.

большинство историковъ философіи отожествляютъ его съ пространственнымъ движеніемъ, которое они признаютъ *безпорядочнымъ*, Тейхмюллеръ же идетъ еще дальше, принимая вѣчное *вращательное* движеніе Анаксимандрова первоначала. Этотъ взглядъ Тейхмюллера стоитъ въ связи съ даннымъ у него совершенно новымъ пониманіемъ „безпредѣльнаго" Анаксимандра, по которому оно есть не что иное, какъ міровой шаръ, вращающійся, подобно колесу, вокругъ своей оси. Къ Тейхмюллеру примкнулъ Таннери, который также отожествляетъ вѣчное движеніе „безпредѣльнаго" съ суточнымъ вращеніемъ неба. Къ сожалѣнію, эти остроумныя гипотезы лишены всякаго историческаго базиса.

Все, что выдѣляется изъ первовещества, по истеченіи опредѣленнаго срока времени, возвращается обратно въ материнское лоно его. Все конечное, индивидуальное, вышедшее изъ всеобщаго „безпредѣльнаго", вновь поглощается имъ. Въ единственномъ дошедшемъ до насъ фрагментѣ Анаксимандра этой мысли придается этическая окраска: возвращеніе всего въ безпредѣльное опредѣляется, какъ наказаніе за вину. По вопросу, въ чемъ заключается вина индивидуальнаго существованія, мнѣнія историковъ расходятся [1]), и это находится въ зависимости прежде всего отъ разночтенія рукописей [2]). Наиболѣе распространеннымъ является такое толкованіе: самостоятельное индивидуальное существованіе, какъ таковое, есть несправедливость по отношенію къ „безпредѣльному", и за эту вину обособившіяся вещи платятъ смертью. Такъ, по интерпретаціи кн. С. Трубецкого [3]), „все рожденное, возникшее, все обособившееся отъ всеобщей родовой стихіи виновно въ силу самого своего отдѣленія и все умретъ, все вернется въ нее". По Шлейермахеру, за радость своего бытія каждая вещь платитъ смертью. По этому взгляду, все индивидуальное заключаетъ несправедливость въ самомъ своемъ существованіи. Но вѣдь причина существованія отдѣльныхъ вещей—въ безпредѣльномъ. Это—*его* вина. Если индивидуальныя вещи несутъ наказаніе не за то, что онѣ сами сдѣлали, но за самое свое существованіе, то онѣ скорѣе искупаютъ вину первоначала, заключающуюся въ вѣчно живущемъ, никогда не умолкающемъ въ немъ стремленіи порождать все новыя вещи. Эту сторону отчасти уже замѣчаетъ Нойгойзеръ, по которому возникновеніе индивидуальныхъ вещей есть взаимная несправедливость первовещества по отношенію къ выдѣляемымъ имъ вещамъ и послѣднихъ по отношенію къ первовеществу, отъ котораго онѣ обособляются. Первоначало виновно въ томъ, что оно ихъ изъ себя выпустило, вещи же—въ томъ, что онѣ выдѣли-

---

[1]) Спеціально изслѣдуютъ этотъ вопросъ **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 отъ того, принимается ли та рукопись, въ которой стоитъ слово: **ἀλλήλοις**, или та, въ которой оно отсутствуетъ.

[3]) Въ его „Мет. въ др. Греціи"; въ Исторіи же древн. филос. онъ примыкаетъ къ другому взгляду. Вообще образъ Анаксимандра въ этихъ двухъ сочиненіяхъ князя весьма различенъ.

лись изъ первоначальнаго единства. Обоюдная вина должна быть искуплена обѣими сторонами: наказаніе вещей заключается въ томъ, что онѣ возвращаются въ первоначальное единство, наказаніе первоначала—въ томъ, что оно ихъ въ себя обратно принимаетъ. Религіозно-метафизическое истолкованіе фрагменту Анаксимандра даетъ также Тейхмюллеръ, по мнѣнію котораго Анаксимандръ изображалъ все міровое развитіе, какъ божественную трагедію въ духѣ патрипассіанисма. X

Другая группа историковъ философіи держится того взгляда, что во фрагментѣ Анаксимандра рѣчь идетъ о несправедливости и винѣ отдѣльныхъ вещей въ отношеніи другъ друга (*ἀλλήλοις*). У большинства ихъ смыслъ фрагмента не религіозно-метафизическій и даже не моральный, но чисто космическій, и самыя слова „несправедливость", „вина", „наказаніе" они склонны понимать, какъ поэтическія метафоры. Такъ, Spicker передаетъ смыслъ фрагмента слѣдующимъ образомъ: всѣ вещи возвращаются, согласно лежащей въ ихъ природѣ необходимости, въ то, изъ чего онѣ возникли, такъ что постоянно происходитъ уравненіе противоположностей. По J. Burnet'у, Анаксимандръ въ своемъ ученіи о первовеществѣ исходилъ изъ противоположности и борьбы между вещами. Преобладаніе какой-либо вещи было бы „несправедливостью". Справедливость требуетъ равновѣсія между всѣми противоположностями. По Риттеру, несправедливость выдѣленія элементовъ изъ безпредѣльнаго заключается въ неравномѣрномъ распредѣленіи разнородныхъ элементовъ (одни элементы какъ бы обижены на счетъ другихъ). По Вуск'у, несправедливость индивидуальнаго бытія состоитъ въ возвышеніи одной части надъ другой. По Швеглеру, существованіе, жизнь и дѣятельность самостоятельныхъ конечныхъ вещей есть нарушеніе покойнаго, гармоническаго совмѣстнаго существованія вещей въ первоосновѣ и состоитъ въ ихъ взаимной враждѣ. Также по мнѣнію Целлера, во фрагментѣ говорится о взаимной несправедливости вещей относительно другъ друга.

Совершенно особую позицію занимаетъ Циглеръ, который полагаетъ, что всѣ вещи несутъ наказаніе за человѣческую несправедливость. Такимъ образомъ, по его истолкованію, вся природа несетъ наказаніе за вину людей. Понимая фрагментъ въ чисто моральномъ смыслѣ, Циглеръ отсюда выводитъ слѣдствіе, что Анаксимандръ первый изъ досократиковъ связалъ метафизическое умозрѣніе съ этической рефлексіей.

Мы предпочли бы слѣдовать лучшей рукописной традиціи, принятой Г. Дильсомъ, которая сохраняетъ слово „*ἀλλήλοις*", но въ то же время думаемъ, что религіозно-метафизическій смыслъ болѣе соотвѣтствуетъ общему духу ученія Анаксимандра, чѣмъ космическій и чисто моральный. И поэтому мы истолковываемъ смыслъ фрагмента слѣдующимъ образомъ: индивидуальныя вещи за свое нечестіе получаютъ наказаніе и возмездіе другъ отъ друга [1]). Для Анаксимандра чувственный міръ есть міръ про-

[1]) По-гречески „быть наказываемымъ кѣмъ-либо" одинаково хорошо передается *δίκην διδόναι τινί* и *ὑπό τινος*. Такимъ образомъ наше пониманіе уклоняется отъ Г. Дильса, по которому *ἀλλήλοις* есть dativus **commodi**.

тивоположностей, которыя уничтожаютъ другъ друга. Такъ, прежде всего уничтожаютъ взаимно другъ друга первичные элементы—„холодное“ и „теплое“, также „свѣтлое“ и „темное“, „огненное“ и „влажное“ и т. д. (для Анаксимандра каждое качество есть eo ipso вещь). Животныя пожираютъ другъ друга. Исчезнувшая подобнымъ образомъ вещь (причемъ всякое измѣненіе качества разсматривается, какъ исчезновеніе нѣкоторой вещи) не уничтожилась совершенно, но и не перешла въ другую чувственную вещь. Она вернулась въ вездѣсущее первоначало, которое взамѣнъ ея выдѣлило изъ своихъ нѣдръ другую вещь—качество. Такимъ образомъ „ἀλλήλοις“ указываетъ лишь на способъ наказанія, а не на основаніе вины, которую Анаксимандръ видѣлъ скорѣе въ индивидуальной обособленности вещи какъ отъ первоначала, такъ и отъ остальныхъ вещей, слѣдствіемъ чего является также взаимная вражда всѣхъ вещей между собою и ихъ нечестіе по отношенію къ божественному первоначалу.

Никогда не прекращающійся процессъ „выдѣленія“ и „поглощенія“ всего составляетъ жизнь вселенной, которую Анаксимандръ представляетъ себѣ, какъ громадное животное (ζῷον). Точно такъ же разныя части вселенной: отдѣльные міры, свѣтила и т. д., суть животныя (такъ, наше небо онъ называетъ огненной птицей).

Таковы основныя философскія воззрѣнія Анаксимандра. Заслуги его въ области отдѣльныхъ наукъ сводятся къ слѣдующему.

Въ математикѣ Анаксимандръ не сдѣлалъ никакихъ новыхъ открытій, ему приписываютъ лишь систематизацію всѣхъ положеній геометріи, установленныхъ до него (первый „очеркъ геометріи“).

Въ космологіи слѣдуетъ отмѣтить его ученіе о безчисленныхъ мірахъ. Въ противоположность тѣмъ историкамъ (Целлеръ, Тейхмюллеръ, Таннери), которые видятъ здѣсь указаніе на безконечный рядъ міровъ, слѣдующихъ другъ за другомъ во времени (причемъ въ каждый моментъ существуетъ лишь одинъ міръ), мы полагаемъ, что здѣсь рѣчь идетъ о безконечномъ числѣ одновременно сосуществующихъ міровъ, обособленныхъ другъ отъ друга [1]). Такъ именно понимали ученіе Анаксимандра въ древности (Симплицій, Августинъ и др.), а изъ новѣйшихъ историковъ держатся этого взгляда Büsgen, Neuhäuser, J. Burnet и др.

Въ астрономіи къ Анаксимандру восходятъ зачатки пиѳагорейской теоріи сферъ. Онъ училъ, что три огненныхъ кольца [2]) окружаютъ землю, занимающую центральное мѣсто въ нашемъ мірѣ: солнечное кольцо, отстоящее наидальше отъ земли, лунное, расположенное посрединѣ, и звѣздное, самое близкое къ землѣ [3]). Эти кольца покрыты воздушными оболоч-

[1]) Это, конечно, не исключаетъ мысли о безконечной періодической смѣнѣ отдѣльныхъ міровъ, возникающихъ и разрушающихся, которую также находимъ у Анаксимандра.

[2]) По мнѣнію Брандиса и Целлера, это—не круги (какъ думаютъ другіе историки), но цилиндры, похожіе на колеса.

[3]) Анаксимандръ располагаетъ ихъ по силѣ свѣта, полагая, что наиболѣе свѣтлое, какъ самый чистый огонь, должно находиться наидальше отъ земли и наближе къ периферіи нашего міра.

ками, скрывающими заключающійся въ нихъ огонь. Но въ кольцахъ есть круглыя отверстія, черезъ которыя вырывается заключенный въ нихъ огонь; эти потоки огня и суть видимыя нами солнце, луна и звѣзды. Солнечныя и лунныя затменія, а равнымъ образомъ фазы луны объясняются временной закупоркой этихъ отверстій. Анаксимандръ вычисляетъ діаметры небесныхъ колецъ, разстоянія свѣтилъ, ихъ величину и движеніе. По мнѣнію Дильса[1]), всѣ эти числовыя вычисленія идутъ изъ религіозно-поэтической мистики чиселъ, такъ что здѣсь научные мотивы причудливымъ образомъ переплетаются съ религіозно-миѳологическими представленіями.

У Анаксимандра мы находимъ первый набросокъ теоріи сферъ, по которой вокругъ земли, какъ центра міра, вращаются небесныя сферы, унося съ собой находящіяся на нихъ свѣтила[2]). Эту геоцентрическую теорію сферъ, господствовавшую въ древности и въ средніе вѣка, мы привыкли разсматривать, какъ тормазъ движенія научной мысли, имѣя въ виду явившуюся на смѣну ей геліоцентрическую теорію. Однако, я попрошу читателя отрѣшиться здѣсь отъ этой предвзятой оцѣнки и судить о ней по тому разстоянію, которое отдѣляетъ ее отъ предшествовавшихъ ей астрономическихъ представленій. Анаксимандру же пришлось отправляться отъ слѣдующей картины міра, господствовавшей до него[3]). Земля—плоскій дискъ; вокругъ нея течетъ Океанъ, представляющій по своей формѣ замкнутый въ себѣ кругъ относительно малой ширины. Надъ землею—небо, которое имѣетъ форму полушарія. Радіусъ небеснаго полушарія равенъ радіусу земли (поэтому эѳіопы, живущіе на крайнемъ востокѣ и западѣ, черны отъ близости солнца). Небо—неподвижно, свѣтила же на немъ вращаются: они поднимаются изъ Океана, проходятъ по небу и опять погружаются въ воды Океана.

Если мы сравнимъ астрономическую теорію Анаксимандра съ тѣми представленіями, отъ которыхъ ему пришлось отправляться, то такая *историческая* оцѣнка ея, думаемъ, будетъ высокой.

Кромѣ ряда другихъ астрономическихъ открытій (изъ которыхъ особенно замѣчательно его представленіе о большихъ размѣрахъ небесныхъ свѣтилъ). Анаксимандру принадлежитъ также попытка дать объясненіе метеорологическихъ явленій: вѣтра, дождя, молніи и грома. По преданію, онъ предсказалъ землетрясеніе въ Лакедемонѣ.

---

[1]) H. Diels. Ueb. Anaximanders Kosmos (Arch. f. G. d. Ph. X, 1897, стр. 232 и слѣд.).

[2]) По мнѣнію Sartorius'a (Die Entwicklung der Astronomie bei den Griechen bis Anaxagoras und Empedocles, 1883, стр. 29), Анаксимандръ приписывалъ солнечному кольцу одновременно два рода движенія: 1) вокругъ мірового центра—земли съ востока на западъ и 2) ежегодное движеніе вокругъ своего центра, благодаря чему солнце, находящееся на периферіи солнечнаго кольца, уклоняется то къ сѣверу, то къ югу отъ экватора (для объясненія солнцестояній).

[3]) См. Sartorius l. c. стр. 14 и слѣд., Таннери стр. 78. Гомеръ, Гезіодъ и Оалесъ одинаково раздѣляютъ это міропредставленіе. Все различіе между ними въ томъ, что, по Гомеру и Гезіоду, подъ землею Тартаръ, между тѣмъ какъ Оалесъ думалъ, что земля держится на водѣ.

Ему же приписываютъ введеніе въ Греціи гномона (инструментъ, служившій для опредѣленія полдня и солнцестояній) и солнечныхъ часовъ. Равнымъ образомъ онъ первый составилъ модель небесной сферы.

Важныя заслуги имѣетъ Анаксимандръ и въ области географіи. Ему принадлежитъ первая географическая карта, которая представляла собой изображеніе всей поверхности земли согласно тогдашнимъ представленіямъ о ней. На основаніи этого труда Анаксимандра полстолѣтіе спустя написалъ Гекатей первое сочиненіе по географіи. По мнѣнію Анаксимандра, земля—сплющенный шаръ или цилиндръ, высота котораго равна трети основанія (по формѣ она похожа на барабанъ). Земля неподвижно виситъ въ центрѣ міра вслѣдствіе того, что она одинаково отстоитъ отъ всѣхъ концовъ міра. Такимъ образомъ, Анаксимандръ впервые высказалъ мысль, что земля, окруженная со всѣхъ сторонъ воздухомъ, свободно паритъ, не имѣя никакой опоры. Онъ уже знаетъ, что въ мірѣ нѣтъ абсолютнаго верха и низа.

Наконецъ, весьма крупнымъ явленіемъ въ исторіи мысли является космогонія Анаксимандра [1]). У него мы находимъ чисто естественное объясненіе образованія всего нашего мірозданія, и такимъ образомъ его космогонія является первой предшественницей Канто-Лапласовой гипотезы. Въ ученіи же о происхожденіи человѣка Анаксимандръ является предшественникомъ Дарвина. Первыя животныя, по его ученію, возникли изъ воды и были покрыты чешуей. Позже нѣкоторыя изъ нихъ, переселившись на землю, преобразовались соотвѣтственно новымъ условіямъ жизни. И родъ людей возникъ изъ другого вида животныхъ, доказательствомъ чего, по Анаксимандру, является продолжительное дѣтство человѣка, въ теченіе котораго онъ является безпомощнымъ. По преданію, Анаксимандръ запрещалъ употреблять въ пищу рыбъ, такъ какъ рыба есть нашъ прародитель.

Кромѣ философскаго сочиненія „О природѣ", Анаксимандру приписывали нѣсколько сочиненій по астрономіи.

---

1. Діогенъ Лаэрцій II 1—2 (1). Анаксимандръ Милетскій, сынъ Праксіады. Онъ говорилъ [2]), что начало и элементъ (стихія) есть Безпредѣльное [3]), не опредѣляя его ни какъ воздухъ, ни какъ воду, ни какъ что-либо другое. Онъ училъ, что части измѣняются, цѣлое же остается неизмѣннымъ. Земля покоится посреди, занимая центръ міра, и по

[1]) Она подробно излагается у Нойгойзера. Тейхмюллера и Таннери.

[2]) Начало (до скобокъ) представляетъ собой поверхностный эксцерптъ изъ Θеофраста.

[3]) Такъ какъ въ русскомъ языкѣ нѣтъ члена, то для обозначенія отличія „безпредѣльнаго", какъ принципа (τὸ ἄπειρον), отъ сходнаго прилагательнаго, мы будемъ писать его съ большой буквы.

формѣ шарообразна. (Луна имѣетъ заимствованный свѣтъ, а именно свѣтъ ея отъ солнца [1]), солнце же не меньше земли и есть чистѣйшій огонь).

(Какъ сообщаетъ Фаворинъ въ своей „Исторіи разныхъ вещей“, онъ первый открылъ гномонъ [2]), указывающій солнцестоянія и равноденствія, и установилъ его въ Лакедемонѣ на плоскости, схватывающей тѣнь, а также соорудилъ солнечные часы).

(2) Равнымъ образомъ онъ первый начертилъ поверхность земли и моря, а также соорудилъ (небесную) сферу (глобусъ).

Онъ составилъ краткое изложеніе своихъ положеній, которое, вѣроятно, имѣлъ въ рукахъ еще Аполлодоръ Аѳинскій. А именно, послѣдній говоритъ въ своей „Хроникѣ“, что Анаксимандру во второмъ году 58 олимпіады [547—6] было 64 года [3]) и что вскорѣ послѣ этого онъ скончался (время же расцвѣта его силъ совершенно совпало съ тиранніей Поликрата Самосскаго [4])).

(Разсказываютъ, что однажды дѣти посмѣялись надъ его пѣніемъ, онъ же, узнавъ объ этомъ, сказалъ: „Итакъ, ради дѣтей мы должны пѣть лучше“ [5])).

Былъ еще другой Анаксимандръ—историкъ, тоже милетецъ, писавшій на іоническомъ діалектѣ.

2. Свида. Анаксимандръ, сынъ Праксіады, милетскій философъ, родственникъ, ученикъ и преемникъ Ѳалеса. Онъ первый открылъ равноденствіе, солнцестоянія и солнечные часы, и первый высказалъ положеніе, что земля лежитъ въ самомъ центрѣ. Онъ также ввелъ гномонъ и далъ общій очеркъ всей геометріи. Онъ написалъ сочиненія: „О природѣ“, „Карта земли“, „О неподвижныхъ звѣздахъ“, „Глобусъ“ и нѣкоторыя другія.

3. Элій V. H. III 17. Анаксимандръ руководилъ выселеніемъ изъ Милета въ Аполлонію [на Понтѣ].

4. Евсевій P. E. X 14. 11. Ученикомъ же Ѳалеса является Анаксимандръ, сынъ Праксіады, по происхожденію тоже милетецъ. Онъ первый соорудилъ гномоны, служащіе для опредѣленія солнцестояній, временъ, часовъ и равноденствій.

Срв. Геродотъ II 109 (пер. Ѳ. Мищенко). Что касается солнечныхъ часовъ, солнечнаго показателя и дѣленія дня на двѣнадцать частей, то все это эллины заимствовали отъ вавилонянъ.

5. *Плиній N. H. II 31.* По преданію, Анаксимандръ Милетскій пер-

---

[1]) Это ученіе Анаксагора о свѣтѣ луны ошибочно приписано Лаэрціемъ Анаксимандру.

[2]) Гномонъ—вертикальный стержень, устанавливавшійся на горизонтальной плоскости.

[3]) Въ сочиненіи Анаксимандра были даны автобіографическія свѣдѣнія, которыми воспользовался Аполлодоръ.

[4]) По Г. Дильсу, послѣднее сообщеніе слѣдуетъ отнести къ Пиѳагору.

[5]) Этотъ анекдотъ Дильсъ считаетъ вымысломъ.

вый въ 58-ую олимпіаду [548—545] постигъ наклонность зодіака и такимъ образомъ положилъ первое основаніе познанію его, затѣмъ Клеостратъ открылъ знаки зодіака, и именно прежде всего знаки Овна и Стрѣльца, самую же (небесную) сферу открылъ значительно раньше Атласъ.

5a. Цицеронъ de div. I 50, 112. Физикъ Анаксимандръ убѣдилъ лакедемонянъ покинуть свои дома и городъ и расположиться въ полѣ въ виду скораго наступленія землетрясенія. Это было то самое землетрясеніе, когда и городъ весь разрушился и съ горы Тайгета была сорвана вершина на подобіе кормы.

6. Агаѳемеръ I 1 (изъ Эратосѳена). Анаксимандръ Милетскій, ученикъ Ѳалеса, первый дерзнулъ начертить землю на доскѣ, а послѣ него Гекатей Милетскій, много странствовавшій мужъ, выполнилъ то же самое съ величайшей тщательностью, такъ что его работа вызвала (общее) удивленіе.

Страбонъ I *p. 7.* Эратосѳенъ говоритъ, что первыми послѣ Гомера (географами) были слѣдующія два лица: Анаксимандръ, пріятель и согражданинъ Ѳалеса, и Гекатей Милетскій. А именно, Анаксимандръ издалъ первую географическую карту, Гекатей же оставилъ послѣ себя сочиненіе (по географіи), принадлежность котораго ему удостовѣряется изъ другого его сочиненія.

7. Ѳемистій or. 36 p. 317. Изъ тѣхъ эллиновъ, которыхъ мы знаемъ, онъ первый дерзнулъ издать письменное сочиненіе о природѣ.

8. Діогенъ VII 70. Діодоръ Эфесскій пишетъ объ Анаксимандрѣ, что ему подражалъ [Эмпедоклъ], изукрашивая (свое сочиненіе) высокопарными туманными выраженіями и нося великолѣпную одежду.

9. Симплицій phys. 24, 13 (изъ Ѳеофраста „Мнѣнія физиковъ“ fr. 2 Dox. 476). Изъ учившихъ, что (начало)—единое движущееся безконечное, Анаксимандръ Милетскій, сынъ Праксіады, преемникъ и ученикъ Ѳалеса, высказалъ (положеніе), что началомъ (принципомъ) и стихіей (элементомъ) сущаго является Безпредѣльное, первый введя такое названіе начала[1]). Онъ говоритъ, что начало не есть ни вода и вообще ни одно изъ такъ называемыхъ стихій (элементовъ), но нѣкоторая иная безпредѣльная природа, изъ которой возникаютъ всѣ небеса и всѣ міры въ нихъ. „А изъ чего возникаютъ всѣ вещи, въ то же самое онѣ и разрѣшаются согласно необходимости. Ибо онѣ за свою нечестивость несутъ наказаніе и получаютъ возмездіе другъ отъ друга въ установленное время“: такъ говоритъ онъ въ черезчуръ поэтическихъ выраженіяхъ. Очевидно, замѣтивъ, что четыре стихіи превращаются одна въ другую, онъ не счелъ возможнымъ признать какую-либо одну изъ нихъ лежащей въ основѣ другихъ, но принялъ (въ качествѣ субстрата) нѣчто отъ нихъ отличное. По его же ученію, возникновеніе вещей происходитъ не отъ качественнаго измѣненія стихіи (элемента), но вслѣдствіе того, что выдѣляются про-

[1]) Большинство неправильно переводятъ это мѣсто: „первый введя слово *начало*“.

тивоположности по причинѣ вѣчнаго движенія. Поэтому-то и Аристотель поставилъ его рядомъ съ послѣдователями Анаксагора. 150. 24. Противоположности же суть теплое и холодное, сухое и влажное, и проч.

Срв. Аристотель phys. A 4. 187 a 20. Иные полагаютъ, что изъ единаго выдѣляются заключающіяся въ немъ противоположности. Такъ говоритъ Анаксимандръ и всѣ тѣ, кто признаетъ единое и многое, какъ, напримѣръ, Эмпедоклъ и Анаксагоръ. Ибо и по ихъ мнѣнію, изъ смѣси выдѣляется (все) остальное.

**Въ приведенномъ нами отрывкѣ Симплиція сохраненъ фрагментъ Анаксимандра со всѣми особенностями его стиля. Симплицій лишь придалъ ему форму косвенной рѣчи.* Приводимъ здѣсь два другихъ русскихъ перевода фрагмента.

Пер. кн. С. Трубецкого [1]): „Въ тѣ начала, изъ которыхъ всѣ вещи имѣютъ свое происхожденіе, въ тѣ самыя онѣ и уничтожаются по необходимости, въ наказаніе и искупленіе, какое онѣ платятъ другъ другу за неправду, по опредѣленному порядку времени".

Пер. Г. Церетели. Отъ этого (начала) всѣ вещи получаютъ рожденіе и согласно необходимости уничтоженіе, ибо въ опредѣленное время онѣ претерпѣваютъ наказаніе и (несутъ) возмездіе за взаимную несправедливость.

9а. Симплицій Phys. 154, 14. И Θеофрастъ сближаетъ Анаксагора съ Анаксимандромъ и такъ истолковываетъ ученіе Анаксагора, что выходитъ, будто послѣдній могъ говорить о субстратѣ, какъ объ единой природѣ. А именно, онъ пишетъ въ „Исторіи физики" слѣдующее:

„Итакъ, при такомъ истолкованіи его (Анаксагора) ученія, онъ, могло было бы подумать, считаетъ матеріальныя причины безконечными (по числу), какъ сказано выше, а причину движенія и рожденія—единой. Но если принять, что смѣсь всѣхъ вещей есть единая природа, неопредѣленная и по виду и по величинѣ,—а это, повидимому, онъ и хочетъ сказать,—то придется приписать ему два начала: природу безпредѣльнаго и умъ, и такимъ образомъ окажется, что онъ матеріальныя стихіи представляетъ совершенно такъ же, какъ и Анаксимандръ".

10. [Плутархъ] Стромата 2 (D. 579; изъ Θеофраста). Послѣ него [Θалеса] Анаксимандръ, другъ Θалеса, утверждалъ, что въ Безпредѣльномъ заключается всяческая причина всеобщаго возникновенія и уничтоженія. Изъ него-то, говоритъ онъ, выдѣлились небеса и вообще всѣ міры, число которыхъ безконечно. Онъ объявилъ, что всѣ они погибаютъ по истеченіи весьма значительнаго времени послѣ своего возникновенія, причемъ съ безконечныхъ временъ происходитъ круговращеніе ихъ всѣхъ. Онъ также утверждалъ, что земля по своей формѣ есть цилиндръ и что высота ея равна одной трети ея ширины. Равнымъ образомъ онъ говорилъ, что при возникновеніи нашего міра изъ вѣчнаго (начала) выдѣли-

[1]) По мнѣнію кн. С. Трубецкого, отдѣльныя вещи возвращаются къ своимъ элементамъ и лишь послѣдніе поглощаются безпредѣльнымъ.

лось дѣторо́дное нача́ло [1]) тепла́го и холо́днаго, и образова́вшаяся изъ него́ нѣ́которая огне́нная сфе́ра облекла́ во́здухъ, окружа́ющій зе́млю, подо́бно тому́ какъ ко́ра облека́етъ де́рево. Когда́ огне́нная сфе́ра порва́лась и замкну́лась въ нѣ́сколько ко́лецъ, возни́кли со́лнце, луна́ и звѣ́зды. Еще́ говори́лъ онъ, что первонача́льно челове́къ произошелъ́ отъ живо́тныхъ друго́го ви́да, такъ какъ прочія живо́тныя ско́ро начина́ютъ самостоя́тельно добы́вать себѣ́ пи́щу, челове́къ же одинъ́ то́лько нужда́ется въ продолжи́тельномъ корме́ніи гру́дью. Вслѣ́дствіе э́того пе́рвый челове́къ, бу́дучи таковы́мъ, никакъ не могъ бы вы́жить.

11. Ипполитъ Ref. I 6, 1—7 (D. 559). (1) Итакъ, у Ѳа́леса былъ ученикъ Анаксима́ндръ. Анаксима́ндръ—сынъ Праксіа́ды, милетецъ. Онъ призна́лъ нача́ломъ сущаго нѣ́кую приро́ду Безпредѣ́льнаго, изъ которо́й возника́ютъ не́беса и находя́щіеся въ нихъ ми́ры. Э́та приро́да вѣ́чна и неизмѣ́нна (нестарѣ́ющая) и объе́млетъ всѣ́ ми́ры. Время же, по его́ ученію, относится къ о́бласти ограни́ченнаго рожде́нія существова́нія и уничтоже́нія. (2) Итакъ, онъ сказа́лъ, что нача́ло и стихія́ сущаго есть Безпредѣ́льное, первый давъ назва́ніе нача́лу. Кромѣ́ того́ онъ говори́лъ о существова́ніи вѣ́чнаго движе́нія, въ которо́мъ происхо́дитъ возникнове́ніе не́бесъ. (3) Земля́ же пари́тъ въ во́здухѣ, ничѣ́мъ не поддержива́емая, остается же на мѣ́стѣ вслѣ́дствіе равна́го разстоя́нія отовсю́ду. Фо́рма же ея кри́вая, закругленная, подо́бная (отрѣ́зку) ка́менной коло́нны. По одно́й изъ ея плоскосте́й мы ходи́мъ, друга́я же находится на противоположно́й сторонѣ́. (4) Звѣ́зды же представля́ютъ собо́й огне́нный кругъ́, отдѣли́вшійся отъ ми́рового ого́ня и окруженный во́здухомъ. Но (въ во́здушной оболо́чкѣ) имѣ́ются отду́шины, какія́-то трубкообра́зныя */т. е. у́зкія и дли́нныя/* отверстія, по направле́нію внизъ отъ которы́хъ и ви́дны звѣ́зды. Вслѣ́дствіе э́того при закупо́ркѣ э́тихъ отду́шинъ происхо́дятъ затме́нія. (5) Луна́ же ка́жется то по́лной, то на ущербѣ́, въ зави́симости отъ закры́тія и откры́тія отверстій. Со́лнечный же кругъ́ въ два́дцать се́мь разъ бо́льше (земно́го и въ 19 разъ [2])) лу́ннаго, и со́лнце находится наивы́ше, (за нимъ́ луна́ [3])), и ни́же всего́ круги́ неподви́жныхъ звѣ́здъ (и планетъ [4])). (6) Живо́тныя же рожда́ются (изъ вла́ги), испаря́емой со́лнцемъ. Челове́къ же вначалѣ́ былъ подо́бенъ друго́му живо́тному, а именно́ ры́бѣ. (7) Вѣ́тры же возника́ютъ вслѣ́дствіе того́, что тончайшіе пары́ выдѣля́ются изъ во́здуха и, скопи́вшись, начина́ютъ дви́гаться; дожди́ же образу́ются изъ па́ра, испуска́емаго земле́ю вверхъ къ со́лнцу. Молніи же быва́ютъ, когда́ вѣ́теръ, случа́йно натыка́ясь, разрыва́етъ облака́. Анаксима́ндръ роди́лся въ тре́тьемъ году́ 42-ой олимпіа́ды [619].

---

[1]) Можетъ быть, подлинное выраженіе самого Анаксимандра.

[2]) Въ рукописяхъ здѣсь пробѣлъ: отсутствуютъ слова, поставленныя въ скобкахъ.

[3]) Эти слова есть предположительная вставка Г. Дильса.

[4]) Тоже вставка.

12. Гермій irris. 10 (D. 653). Согражданинъ его (Ѳалеса) Анаксимандръ говоритъ, что вѣчное движеніе есть болѣе древнее начало, чѣмъ влага, и что благодаря ему однѣ вещи рождаются, другія уничтожаются.

13. Цицеронъ Ac. pr. II 37, 118. Ибо онъ (Анаксимандръ) сказалъ, что есть безконечная природа, изъ которой все рождается.

14. Аэцій de plac. I 3, 3 (D. 277) Милетецъ Анаксимандръ, сынъ Праксіады, говоритъ, что Безпредѣльное есть начало сущаго. Ибо изъ него все рождается и въ него все разрѣшается. Вотъ почему возникаетъ и разрѣшается обратно въ то, изъ чего возникаетъ, безконечное число міровъ. По крайней мѣрѣ, онъ говоритъ, что (начало должно) быть безпредѣльнымъ именно для того, чтобы источникъ рожденія нисколько не изсякалъ. Недостатокъ ученія Анаксимандра заключается въ отсутствіи у него опредѣленія, что такое Безпредѣльное, есть ли оно воздухъ, или вода, или какое-либо изъ другихъ тѣлъ. Конечно, онъ ошибается, принимая матерію и отвергая производящую причину. Вѣдь Безпредѣльное есть не что иное, какъ матерія, матерія же не можетъ существовать въ дѣйствительности (актуально), если не лежитъ въ основѣ ея производящая причина.

Срв.[1]*) Аристотель Phys. Γ. 7. 207 b. 35.* Безпредѣльное есть матеріальная причина, потому что его бытіе есть лишеніе [2]), между тѣмъ какъ субстратъ (то, что лежитъ въ основѣ), существующій самъ по себѣ, есть вещь связная (непрерывная) и чувственно-воспринимаемая. Кажется, и всѣ остальные пользовались Безпредѣльнымъ какъ матеріей. Поэтому-то и нелѣпо признавать его объемлющимъ, а не объемлемымъ. *8. 208 a 8.* Вѣдь для того, чтобы рожденіе не прекращалось, вовсе не необходимо, чтобы въ дѣйствительности (актуально) существовало безконечное, чувственно-воспринимаемое тѣло

15. Аристотель Phys. Γ. 4. 203 b 6. Въ самомъ дѣлѣ, все либо само есть начало либо (произошло) изъ начала, безпредѣльное же не имѣетъ начала, ибо послѣднее было бы его предѣломъ [3]). Притомъ же оно (безпредѣльное) не возникло и не уничтожимо, какъ если бы оно было нѣкоторымъ началомъ. Ибо то, что возникло, необходимо должно имѣть конецъ, и всякому уничтоженію есть конецъ. Поэтому-то, какъ мы говоримъ, у него (безпредѣльнаго) нѣтъ начала, но оно само кажется началомъ остальныхъ вещей. Оно объемлетъ все и всѣмъ правитъ [4]), какъ говорятъ тѣ,

---

[1]) Приводимые здѣсь два отрывка изъ „Физики" Аристотеля представляютъ собой полемику противъ Анаксимандра.

[2]) στέρησις, спеціальный Аристотелевскій терминъ для обозначенія отсутствія формы.

[3]) Въ началѣ предложенія слово *начало* употреблено въ значеніи первопричины, въ концѣ же оно имѣетъ значеніе количественнаго начала. Уже древніе замѣтили здѣсь у Аристотеля паралогизмъ. Нойгойзеръ полагаетъ, что этотъ паралогизмъ будетъ устраненъ, если допустить, что слово начало здѣсь всюду употребляется въ смыслѣ субстрата (τὸ ὑποκείμενον), который объемлетъ возникшія изъ него вещи и поэтому превосходитъ ихъ по величинѣ.

[4]) Можетъ быть, это—выраженіе самого Анаксимандра.

кто кромѣ Безпредѣльнаго не принимаетъ иныхъ причинъ, какъ, напримѣръ, умъ *[Анаксагоръ]* или дружбу *[Эмпедоклъ]*. И оно есть божество, ибо оно безсмертно и неуничтожимо [1]), какъ говоритъ Анаксимандръ и большинство физіологовъ. Доказательство же того, что существуетъ нѣчто безпредѣльное, при обсужденіи этого вопроса можно получить главнымъ образомъ, исходя изъ (слѣдующихъ) пяти (точекъ зрѣнія): изъ (разсмотрѣнія) времени (ибо оно безконечно); изъ дѣлимости величинъ (ибо математики употребляютъ безконечное дѣленіе); далѣе, (можно прибѣгнуть къ аргументу), что только вътомъ случаѣ не изсякнетъ возникной новеніе и исчезновеніе, если есть безпредѣльное, изъ котораго берется то, что возникаетъ; четвертый аргументъ: конечное всегда граничитъ съ чѣмъ-нибудь, откуда съ необходимостью вытекаетъ, что нѣтъ вовсе конечной границы, разъ всегда одна вещь обязательно должна ограничиваться другой. Самый же главный и самый сильный аргументъ, который причиняетъ вообще затрудненіе всѣмъ, это то, что въ мысли нѣтъ предѣла: (въ ней) кажутся безконечными и число, и математическія величины, и пространство за небомъ. Если же пространство за небомъ безпредѣльно, то окажется, что и тѣло не имѣетъ предѣла и міры безконечны.

16. Александръ Metaph. 60, 8. Онъ привелъ въ своемъ изслѣдованіи и мнѣніе Анаксимандра, который призналъ началомъ природу, среднюю между воздухомъ и огнемъ, или между воздухомъ и водой. Ибо говорится и то и другое.

Это—ложный выводъ изъ нѣкоторыхъ мѣстъ Аристотеля (de caelo Γ 3. 303 b 12. metaph. A 7. 988 a 30 и др.). Напротивъ, у Аристотеля противопоставляются двѣ категоріи „физиковъ“ phys. A 4. 187 a 12: Одни признали сущее, лежащее въ основѣ, тѣло единымъ, считая его либо какимъ-нибудь изъ трехъ (элементовъ) [2]) либо чѣмъ-то отличнымъ отъ нихъ, что плотнѣе огня и тоньше воздуха; остальныя же вещи они выводятъ (изъ него) черезъ сгущеніе и разрѣженіе, превращая (такимъ образомъ единое) во многое... *20.* По мнѣнію же другихъ, изъ единаго выдѣляются заключающіяся въ немъ противоположности: такъ говоритъ Анаксимандръ. *5. 204 b 22.* Однако, безконечное тѣло не можетъ быть ни единымъ и простымъ, ни чѣмъ-то сверхстихійнымъ, изъ чего стихіи (элементы) рождаются, какъ говорятъ нѣкоторые *[Анаксимандръ]*, и вообще оно не можетъ быть ничѣмъ. Дѣло въ томъ, что нѣкоторые считаютъ безпредѣльное таковымъ (*т. е. сверхстихійнымъ*), а не воздухомъ или водой, чтобы остальные элементы не разрушались принимаемымъ ими безпредѣльнымъ. Ибо элементы взаимно противоположны, какъ, напримѣръ, воздухъ холоденъ, вода влажна, огонь горячъ. Если бы одинъ

---

[1]) Подлинныя выраженія Анаксимандра.

[2]) Вода, воздухъ и огонь признавались у разныхъ мыслителей единымъ первоначаломъ, четвертый же элементъ—земля въ роли единаго первоначала не выступаетъ ни у кого.

изъ нихъ былъ безконечнымъ, то остальные давно уже погибли бы. Но вотъ, говорятъ они, безпредѣльное, изъ котораго (возникаютъ) элементы, есть нѣчто отличное (отъ каждаго изъ нихъ).

17. Августинъ C. D. VIII 2. Дѣло въ томъ, что онъ (Анаксимандръ) не (выводилъ все) изъ одной вещи, какъ Ѳалесъ изъ влаги, но полагалъ, что каждая вещь рождается изъ своихъ собственныхъ началъ. Эти начала отдѣльныхъ вещей, по его убѣжденію, безконечны, и они порождаютъ безчисленные міры и все, что только въ послѣднихъ возникаетъ. И эти міры, по его мнѣнію, то разрѣшаются, то вновь рождаются, причемъ каждый (изъ нихъ) существуетъ въ теченіе возможнаго для него времени. И онъ также въ этихъ дѣлахъ ничего не удѣляетъ божественному уму.

Симплиціи de caelo 615, 13. Анаксимандръ, согражданинъ и другъ Ѳалеса ...онъ первый принялъ за основаніе безпредѣльное, чтобы имѣть неизсякаемый источникъ для рожденій. Равнымъ образомъ онъ, какъ кажется, предположилъ, что число міровъ безконечно и что каждый изъ міровъ (возникаетъ) изъ этой безпредѣльной стихіи.

Аэціи I 7, 12 (D. 302). Анаксимандръ объявилъ, что безчисленные небеса суть боги.

Цицеронъ d. nat. d. I 10, 25. Мнѣніе же Анаксимандра заключается въ томъ, что есть рожденные боги, которые періодически возникаютъ и исчезаютъ, причемъ эти періоды продолжительны. Этими богами (по его мнѣнію) являются безчисленные міры. Но развѣ мы можемъ мыслить бога иначе, чѣмъ вѣчнымъ?

Аэціи II 1, 3 (D. 327). Анаксимандръ, Анаксименъ, Архелай, Ксенофанъ, Діогенъ, Левкиппъ, Демокритъ, Эпикуръ (полагаютъ, что) въ безпредѣльномъ въ каждомъ періодѣ мірообразованія [1]) возникаютъ и уничтожаются безчисленные міры. *Ib. 8 (D. 329).* Изъ признавшихъ міры безчисленными Анаксимандръ (полагаетъ), что они отстоятъ другъ отъ друга на равномъ разстояніи. *4, 6 (D. 331).* Анаксимандръ... (признавалъ) міръ тлѣннымъ.

Симплиціи phys. 1121, 5. Ибо тѣ, кто предположилъ, что число міровъ безконечно, какъ-то послѣдователи Анаксимандра, Левкиппа, Демокрита и позже Эпикура, предположили, что они (міры) возникаютъ и уничтожаются до безконечности, причемъ всегда одни (міры) возникаютъ, другіе же уничтожаются, и движеніе, говорили они, вѣчно. Ибо безъ движенія невозможно ни возникновеніе, ни уничтоженіе.

17a. Аэціи II 11, 5 (D. 340) [2]). По Анаксимандру, изъ смѣси теплаго и холоднаго (состоитъ небо).

18. Аэціи II 13, 7 (D. 342). По Анаксимандру, (свѣтила суть) сгустки воздуха, имѣющіе видъ колесъ, наполненные огнемъ и извергающіе

---

[1]) Дословно „во всякомъ круговращеніи“.

[2]) Въ весьма испорченномъ отрывкѣ Ахилла Is. 5, представляющемъ параллель данному мѣсту Аэція, сообщается, что Анаксимандръ называлъ небо огненной птицей.

часть пламени изъ своихъ отверстій. *15, 6 (D. 345).* Анаксимандръ, Метродоръ Хіосскій и Кратесъ (полагали, что) выше всего расположено солнце, за нимъ луна, подъ ними же неподвижныя звѣзды и планеты. *16, 5 (D. 345)* Анаксимандръ (полагаетъ), что (свѣтила) носятся колесами и сферами, на которыхъ каждое (свѣтило) находится [1]).

19. Симплицій de caelo 471, 1. Итакъ, говоритъ онъ, это „пусть будетъ разсмотрѣно на основаніи ученій, относящихся къ наукѣ о звѣздахъ". А именно, въ послѣдней излагаются (ученія) о расположеніи планетъ, о величинахъ и разстояніяхъ (ихъ). Ученіе о величинахъ и разстояніяхъ первый далъ Анаксимандръ, какъ говоритъ Эвдемъ, который установленіе порядка размѣщенія (свѣтилъ) приписываетъ первымъ пиѳагорейцамъ. Величины же и разстоянія солнца и луны до сихъ поръ узнаются изъ затменій, черезъ наблюденіе надъ началомъ затменія, и, вѣроятно, имѣнно этотъ (способъ) и открылъ Анаксимандръ. (Величины же и разстоянія) Меркурія и Венеры (онъ, вѣроятно, узналъ) изъ ихъ періодическаго приближенія къ тѣмъ (солнцу и лунѣ) и удаленія (отъ нихъ).

20. Плиній N. H. XVIII 213. По ученію Гезіода, утренній закатъ Вергилій бываетъ при окончаніи осенняго равноденствія, по Ѳалесу—на 25-ый день послѣ равноденствія, и, по Анаксимандру, на 31-ый.

21. Ахиллъ Is. 19 (изъ Посидонія). Нѣкоторые же, въ томъ числѣ и Анаксимандръ, говорятъ, что оно (солнце) испускаетъ свѣтъ, имѣя форму колеса. А именно, подобно тому какъ въ колесѣ есть полая ступица и спицы, протянутыя отъ послѣдней къ внѣшней окружности обода, такъ и солнце, испуская свѣтъ изъ углубленія, распростираетъ лучи и издали кругомъ ихъ освѣщаетъ. Нѣкоторые же *(скорѣе тотъ же самый Анаксимандръ)* говорятъ, что оно (солнце) изъ полаго и узкаго мѣста, какъ бы изъ трубки, испускаетъ свѣтъ, на подобіе молній [2]).

Аэцій II 20, 1 (D. 348). По Анаксимандру, (солнечный) кругъ въ 28 разъ больше земли; онъ подобенъ колесу колесницы и имѣетъ полый ободъ, наполненный огнемъ. Этотъ ободъ выпускаетъ по нѣкоторой части черезъ (находящееся въ немъ) отверстіе (заключенный въ немъ) огонь, какъ бы струей молніи. И это-то и есть солнце.

То же въ пер. Г. Церетели. Анаксимандръ: солнечное кольцо въ 28 разъ больше земного; оно подобно колесничному колесу, причемъ имѣетъ полый ободъ, наполненный огнемъ и въ опредѣленномъ мѣстѣ выпускающій огонь черезъ отверстіе, подобное жерлу кузнечнаго мѣха.

21, 1 (D. 351). По Анаксимандру, солнце равно землѣ, а кругъ, изъ котораго оно извергается и на которомъ оно носится кругомъ, въ 27 разъ больше земли. *24, 2 (D. 354).* По Анаксимандру, (солнечное затменіе бываетъ), когда закрывается отверстіе изверженія огня.

---

[1]) Дословно „твердо (прочно) стоитъ" (математическій терминъ у древнихъ).

[2]) Г. Церетели переводитъ: „оно высылаетъ лучи изъ полаго и узкаго мѣста, какъ бы черезъ трубку, подобную (жерлу) кузнечнаго мѣха".

22. Аэцій II 25, 1 (D. 355). По Анаксимандру, (лунный) кругъ въ 19 разъ больше земли. Онъ, какъ и солнечный кругъ, подобенъ (колесу) колесницы, имѣющему полый ободъ, наполненный огнемъ. Какъ и тотъ, онъ лежитъ наискось и имѣетъ одно изверженіе (огня), на подобіе струи молніи [1]). Затменія же происходятъ соотвѣтственно поворотамъ (этого) колеса. *28, 1 (D. 358).* Анаксимандръ, Ксенофанъ, Берозъ (говорятъ, что) луна имѣетъ собственный свѣтъ. *29, 1 (D. 359).* (Лунное затменіе бываетъ), когда отверстіе на периферіи колеса закрывается.

23. Аэцій III 3, 1 (D. 367). О громовыхъ ударахъ, молніяхъ, перунахъ, буряхъ и грозахъ. По мнѣнію Анаксимандра, все это происходитъ отъ вѣтра. А именно, когда вѣтеръ, будучи окруженъ густымъ облакомъ, съ силою вырвется (оттуда) благодаря своей тонкости и легкости, тогда разрывъ производитъ шумъ, а раздѣленіе облака, вслѣдствіе его черноты, производитъ блескъ.

Сенека Nat. Qu. II 18. Анаксимандръ все относъ къ дуновенію воздуха. Громовые удары, говоритъ онъ, представляютъ собой звукъ удара тучи. Почему же они бываютъ неодинаковой силы? Потому что и само дуновеніе воздуха бываетъ неодинаковой силы. Почему громъ бываетъ и при ясномъ небѣ? Такъ какъ въ этомъ случаѣ дующій воздухъ прорывается черезъ густой (неподвижный) воздухъ, разсѣкая его. Но почему иногда гремитъ и при отсутствіи молніи? Потому что болѣе слабое дуновеніе воздуха не имѣло достаточной силы, чтобы вызвать пламя, но было достаточно сильно, чтобы произвести звукъ. Итакъ, что же такое представляетъ собой зарница? Это есть колебаніе выходящаго и сталкивающагося воздуха, открывающее слабый огонь, который не выйдетъ. Что такое ударъ молніи? Это-быстрое движеніе очень твердаго и плотнаго воздуха.

24. Аэцій III 7, 1 (D. 374). По Анаксимандру, вѣтеръ есть теченіе воздуха, которое происходитъ вслѣдствіе того, что отъ дѣйствія солнца самыя легкія и самыя влажныя частицы воздуха приходятъ въ движеніе или таютъ.

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

26. Аристотель de caelo B. 13, 295 b 10. Нѣкоторые же говорятъ, что (земля) пребываетъ (неподвижной) вслѣдствіе одинаковаго (разстоянія). Такъ изъ древнихъ (говорилъ) Анаксимандръ. А именно, то, что находится посрединѣ и занимаетъ одинаковое положеніе относительно (всѣхъ) концовъ, то должно ничуть не болѣе двигаться вверхъ, чѣмъ внизъ или въ стороны (вправо и влѣво). Но невозможно въ одно и то же время совершать движенія въ противоположныя стороны, откуда вытекаетъ необходимость оставаться въ неподвижномъ состояніи.

---

[1]) Г. Церетели переводитъ: „имѣетъ одну отдушину, подобную горлышку кузнечнаго мѣха".

Θеонъ Смирнскій p. 198, 18 (изъ Эвдема). Анаксимандръ же (говорилъ), что земля находится въ воздухѣ. И она движется вокругъ центра міра [1]).

27. Аристотель Meteor. B 1. 353 b 6. Дѣло въ томъ, что, по ихъ мнѣнію, все мѣсто вокругъ земли занимаетъ первичная влага: одна часть ея, высыхая отъ дѣйствія солнца, образуетъ, превратившись въ паръ, дуновенія вѣтровъ и повороты солнца и луны; другая же оставшаяся часть представляетъ собой море. Вслѣдствіе этого, по ихъ мнѣнію, (море), высыхая, уменьшается, и въ концѣ концовъ оно все станетъ нѣкогда сушей.

Александръ къ этому мѣсту 67, 3. А именно, одни изъ нихъ говорятъ, что море есть остатокъ первичной влаги. Ибо (вначалѣ) мѣсто вокругъ земли было влажнымъ, и затѣмъ нѣкоторая часть влаги подъ дѣйствіемъ солнца стала обращаться въ паръ и стали отъ нея возникать дуновенія вѣтровъ и повороты солнца и луны, такъ какъ, по ихъ мнѣнію, также повороты послѣднихъ происходятъ отъ этихъ паровъ и испареній, отъ которыхъ они снабжаются этимъ (влагой), поворачиваясь около нихъ (паровъ). А нѣкоторая часть ея (влаги), оставшаяся въ углубленіяхъ земли, есть море. Вотъ почему (море) постоянно уменьшается, высыхая отъ дѣйствія солнца, и въ концѣ концовъ станетъ нѣкогда сушей. Этого мнѣнія держались, какъ свидѣтельствуетъ Θеофрастъ (*„Мнѣнія физиковъ“ fr. 23 D. 494*), Анаксимандръ и Діогенъ.

То же въ пер. Г. Церетели. Одни изъ физиковъ говорятъ, что море — остатокъ первоначальной влаги, ибо когда пространство, окружающее землю, было влажно, верхніе слои влаги испарялись подъ вліяніемъ солнца, и изъ нихъ произошли вѣтры, (которые вызвали) вращеніе солнца и луны, причемъ, когда эти (свѣтила) совершали свое вращеніе какъ бы подъ напоромъ паровъ и испареній, они постоянно при своемъ движеніи находили избытокъ (послѣднихъ); нѣкоторая же часть влаги, оставшаяся въ углубленіяхъ, образовала собой море; поэтому-то оно постоянно уменьшается, изсушаемое солнцемъ, и наконецъ когда-нибудь совсѣмъ высохнетъ. Такого мнѣнія придерживались, по словамъ Θеофраста, Анаксимандръ и Діогенъ.

Аэцій III 16, 1 (D. 381). Анаксимандръ говоритъ, что море есть остатокъ первичной влаги, большую часть которой высушилъ огонь, оставшуюся же часть онъ измѣнилъ посредствомъ нагрѣванія.

28 Амміанъ XVII 7, 12 (Землетрясеніе, срв. 5 a). Анаксимандръ говоритъ, что земля, сыхаясь вслѣдствіе чрезмѣрной сухости сильной жары или (размокая) послѣ сильныхъ дождей, даетъ довольно большія трещины, въ которыя сверху проникаетъ бурный воздухъ въ чрезмѣрномъ количествѣ, и (такъ) благодаря имъ будучи потрясена сильнымъ вѣтромъ, она сдвигается со своихъ мѣстъ. По этой причинѣ землетрясенія приходятся или на жаркія времена, или на времена чрезмѣрнаго па-

[1]) Послѣдняя фраза или ошибочна или испорчена.

денія небесныхъ водъ. Вотъ поэтому-то древніе поэты и теологи назвали Нептуна, силу влажной субстанціи, Землеколебателемъ (Эносигеосъ) и Потрясателемъ земли (Сисихтонъ).

29. Аэцій IV 3, 2 (D 387 not.). Анаксименъ, Анаксимандръ[1]), Анаксагоръ и Архелай сказали, что природа души воздухообразна.

30. Аэцій V 19, 4 (D. 430). По ученію Анаксимандра, первыя животныя возникли во влажномъ (мѣстѣ) и были покрыты иглистой кожей; сдѣлавшись же старше, они стали уходить на болѣе сухое (мѣсто) и послѣ того, какъ ихъ кожа начала трескаться, они прожили еще короткое время. *То же въ пер. Г. Церетели.* Анаксимандръ говоритъ, что первыя животныя родились во влагѣ и были покрыты колючей чешуей; но достиженіи извѣстнаго возраста они стали выходить на сушу и (тамъ), когда начала лопаться чешуя, они въ скоромъ времени измѣнили свой образъ жизни.

Цензоринъ 4, 7. Анаксимандръ Милетскій (говоритъ), что, по его мнѣнію, изъ нагрѣтаго ила[2]) произошли либо рыбы либо животныя, весьма похожія на рыбъ. Въ нихъ-то образовались люди, которые оставались во чревѣ ихъ въ видѣ утробныхъ зародышей до возмужалости. Тогда-то наконецъ, разорвавъ ихъ, вышли (изъ нихъ) мужчины и женщины, которые уже были въ состояніи (сами) кормиться.

Плутархъ Symp. VIII 8, 4 p. 730 e. Потомки древняго Эллина приносятъ жертвы также прародителю Посейдону, держась, какъ и сирійцы, того мнѣнія, что человѣкъ произошелъ изъ влажной субстанціи. Вслѣдствіе этого также они чтятъ рыбу, какъ (существо) одного съ людьми происхожденія, вмѣстѣ съ ними выросшее, (и такимъ образомъ) философствуютъ лучше Анаксимандра. Ибо послѣдній объявляетъ, что не въ однихъ и тѣхъ же (существахъ) возникли рыбы и люди, но вначалѣ люди родились и воспитались внутри рыбъ, подобно акуламъ[3]), и когда стали въ силахъ обходиться безъ чужой помощи, тогда вышли (изъ рыбъ) и заняли землю. Итакъ, подобно тому какъ огонь, по разсказу лица, вставшаго бракъ Кеюка въ твореніи Гезіода, сталъ истреблять землю, изъ которой онъ возгорѣлся и которая (такимъ образомъ) была его матерью и отцемъ, такъ Анаксимандръ, объявивъ, что рыба есть общій отецъ и мать людей, запретилъ употреблять ее въ пищу.

---

[1]) Анаксименъ здѣсь поставленъ раньше Анаксимандра. Это нарушеніе хронологическаго порядка Дильсъ объясняетъ тѣмъ, что Оеофрастъ поставилъ на первомъ мѣстѣ Анаксимена, какъ главнаго представителя ученія о воздухѣ—первовеществѣ.

[2]) Собственно „воды и земли".

[3]) Имѣется въ виду народное повѣріе, по которому акулы отличаются особенной любовью къ дѣтямъ: онѣ несутъ яйца, изъ которыхъ вылупливаются дѣтеныши; послѣднихъ онѣ проглатываютъ, носятъ и кормятъ въ себѣ, затѣмъ изрыгаютъ ихъ. И это онѣ повторяютъ нѣсколько разъ, пока, наконецъ, дѣтеныши не окрѣпнутъ совершенно, живя внутри ихъ.

31. Schol. Dionys. Thrac. p. 183, 1 [1]). Эфоръ во второй (книгѣ) и другіе говорятъ, что стихіи (элементы) открылъ Кадмъ, иные же (говорятъ), что онъ не открылъ ихъ, но перенесъ къ намъ открытіе финикіянъ.... Пиѳодоръ же... говоритъ, что (ученіе о) нихъ перенесъ (къ намъ) Данай. Сообщенія ихъ подтверждаются свидѣтельствами милетскихъ прозаиковъ Анаксимандра, Діонисія и Гекатея, которыхъ ставитъ рядомъ и Аполлодоръ въ „Каталогѣ кораблей“.

3. Анаксименъ.

Мы не имѣемъ ни одной прочной хронологической даты, относящейся къ жизни Анаксимена. Въ хронологическихъ сообщеніяхъ о немъ приводятся двѣ даты: 1) 63 олимпіада (528—525 г.) и 2) взятіе Сардъ. Но нельзя точно установить, къ какому именно моменту жизни Анаксимена слѣдуетъ пріурочить ту и другую дату. Такъ, 63 олимпіада принимается то какъ время рожденія [2]), то какъ акме [3]), то какъ время смерти [4]) Анаксимена. Равнымъ образомъ и „взятіе Сардъ“ относятъ то къ рожденію [5]), то къ акме [6]), то къ смерти [7]) Анаксимена. Къ этому присоединяется еще и то затрудненіе, что неизвѣстно, о какомъ взятіи Сардъ здѣсь идетъ рѣчь. Возможно, что имѣется въ виду взятіе Сардъ Киромъ (546 г. по Сосикрату и 558 г. по Аполлодору). Возможно также, что здѣсь разумѣется взятіе Сардъ іоніянами въ 499 г.

Наконецъ, преданіе дастъ намъ еще одну дату: разрушеніе Милета персами (около 494 г.), которое заставило Анаксимена бѣжать изъ Милета и искать убѣжища въ Лакедемонѣ и Лампсакѣ.

Дильсъ и Целлеръ относятъ смерть Анаксимена къ 525 г.

Анаксименъ объявилъ первовеществомъ *воздухъ* (аэръ). Онъ исходилъ при этомъ изъ ученія Анаксимандра. Насколько близокъ онъ здѣсь къ послѣднему, видно изъ того, что свой „аэръ“ онъ представляетъ безконечнымъ и качественно—неопредѣленнымъ. Онъ находитъ конкретный образъ, соотвѣтствующій той формулѣ, въ которую Анаксимандръ заключилъ свою концепцію первоначала. Чтобы уяснить себѣ это положеніе

---

[1]) Это сообщеніе весьма сомнительной достовѣрности. Его скорѣе можно отнести къ другому Анаксимандру, жившему позже. Или, можетъ быть, здѣсь упоминается философъ Анаксимандръ въ качествѣ перваго эллинскаго прозаика и пинакографа (см. примѣчаніе Г. Дильса).

[2]) Діогенъ Лаэрцій со ссылкой на Аполлодора (по мнѣнію Дильса, здѣсь текстъ испорченъ).

[3]) Таннери.

[4]) Аполлодоръ по Дильсу.

[5]) Свида.

[6]) Аполлодоръ по Дильсу.

[7]) Діогенъ Лаэрцій.

Анаксимена, необходимо принять во вниманіе, во-первыхъ, что лишь позже пришли къ понятію пустого пространства, и, во-вторыхъ, что лишь у Эмпедокла воздухъ признается элементомъ, который не можетъ переходить въ другіе элементы. Итакъ, для Анаксимена нѣтъ пустого пространства, все заполняетъ вездѣсущій воздухъ, который есть тѣлесное вещество, живая матерія. Самъ по себѣ воздухъ неощутимъ; ощутимы лишь его проявленія (его движенія, его теплота и холодъ). Всѣ вещи суть не что иное, какъ его проявленія. Самъ по себѣ воздухъ невидимъ и неосязаемъ, не тепелъ и не холоденъ, но онъ можетъ быть и такимъ и инымъ, *онъ можетъ быть всѣмъ и есть все.*

Мы не можемъ согласиться съ J. Burnet'омъ и кн. С. Трубецкимъ, по мнѣнію которыхъ воздухъ Анаксимена есть туманъ или вода въ паро-образномъ состояніи. Съ такимъ же правомъ можно сказать, что воздухъ Анаксимена есть земля или камни въ газообразномъ состояніи, такъ какъ, по ученію Анаксимена, облака, вода, земля и камни одинаково суть сгущенный воздухъ [1]).

Причины, почему Анаксименъ остановилъ свой выборъ на воздухѣ, не сообщаются въ нашихъ источникахъ. Относительно этого мы имѣемъ лишь догадки историковъ философіи. По нашему мнѣнію, ближайшая причина лежала, съ одной стороны, въ стремленіи найти эмпирическій эквивалентъ „безпредѣльному“ Анаксимандра, и, съ другой стороны, въ своеобразномъ представленіи о воздухѣ, обусловленномъ какъ отсутствіемъ понятія пустого пространства, такъ и представленіемъ о взаимной превращаемости всѣхъ вещей (отсутствіемъ представленія о множественности несводимыхъ другъ на друга элементовъ). Указывались также слѣдующія свойства воздуха, которыя могли остановить на немъ выборъ Анаксимена: его наибольшая распространенность и безконечное, по тогдашнему представленію, протяженіе (для Анаксимена, по словамъ Т. Гомперца, „самая земля, огонь и вода являются только какъ бы островками, отовсюду окруженными вездѣсущимъ воздушнымъ океаномъ, который кромѣ того заливаетъ собой всѣ пустые промежутки“); во-вторыхъ, его наибольшая, по сравненію съ другими формами матеріи, подвижность (по гилозоистическому взгляду Анаксимена, въ первовеществѣ заложена причина какъ его собственнаго движенія, такъ и движенія и измѣненія всѣхъ вещей). Далѣе, къ тому же выводу должны были привести Анаксимена наблюденія надъ дыханіемъ, какъ источникомъ жизни. Наконецъ, тотъ же отвѣтъ подсказала Анаксимену принимаемая имъ аналогія души съ воздухомъ. Теорія первовещества Анаксимена представляетъ значительный прогрессъ въ томъ отношеніи, что здѣсь процессъ образованія всѣхъ ве-

---

[1]) Дѣйствительно, у Гомера „аэръ“ есть туманъ, въ противоположность чистому, свѣтлому воздуху „эеиру“. Однако, у Анаксимена, несомнѣнно, значеніе слова „аэръ“ измѣняется. См. **Tannery. Une nouvelle hypothèse sur Anaximander** (Arch. f. G. d Ph. VIII. 1895, стр. 443—448).

щей опредѣляется точнѣе, какъ сгущеніе и разрѣженіе первовещества. Этимъ сдѣланъ первый шагъ къ чисто количественному пониманію различія всѣхъ вещей и вмѣстѣ съ тѣмъ отчетливо выдвинута идея единства матеріи. Все въ основѣ своей есть единая воздушная матерія, всѣ же различія между вещами зависятъ отъ сжатія и расширенія ея. Стягиваясь, уплотняясь, воздухъ образуетъ вѣтры, облака, воду, землю и камни; растягиваясь, разрѣжаясь, онъ становится огнемъ. Весь міровой процессъ состоитъ въ сжатіи и расширеніи первовещества, причемъ сжатіе тожественно съ охлажденіемъ, а расширеніе съ нагрѣваніемъ. Такъ, и у Анаксимена тѣ же самыя двѣ основныя противоположности: теплое и холодное, что и у Анаксимандра. Вкратцѣ Анаксименову теорію міра можно резюмировать такъ: первоэлементъ—воздухъ, двѣ основныя противоположности—тепло и холодъ, семь основныхъ формъ матеріи: огонь, чистый воздухъ, вѣтеръ, облака, вода, земля и камни; всѣ остальныя вещи состоятъ изъ вышеупомянутыхъ семи.

Въ признаніи воздуха первовеществомъ заслуживаетъ быть особенно отмѣченной одна сторона. Это—усиліе приблизиться къ духовному пониманію первовещества. Воздухъ, „наименѣе чувственная стихія“, тожественъ для Анаксимена съ матеріей души (эту мысль Анаксименъ высказываетъ въ единственномъ дошедшемъ до насъ фрагментѣ). Анаксименъ первый изъ философовъ обращаетъ свой взоръ на душу и въ ней ищетъ ключъ для рѣшенія міровой загадки. Этотъ моментъ въ философіи Анаксимена особенно подчеркиваетъ Зайдель [1]), который называетъ философію Анаксимена составляющей эпоху въ исторіи мысли (epochenmachend) и опредѣляетъ ее, какъ „психическій гилозоизмъ.“ По его мнѣнію, принципъ Анаксимена слѣдуетъ отнести не къ матеріи, какъ это сдѣлалъ Аристотель, но скорѣе къ мірообразующей силѣ.

И, дѣйствительно, послѣдній моментъ очень сильно выраженъ въ ученіи Анаксимена и, пожалуй, преобладаетъ надъ матеріальнымъ моментомъ (но и послѣдній несомнѣнно присутствуетъ).

Анаксименъ проводитъ параллель между человѣкомъ и міромъ (между микрокосмомъ и макрокосмомъ). И міръ дышитъ: жизнь его поддерживается глотками вдыхаемаго имъ воздуха (взглядъ, который у Анаксимена заимствовали пиѳагорейцы).

Что касается заслугъ Анаксимена въ области частныхъ наукъ, то здѣсь прежде всего можно отмѣтить его приверженность къ фактамъ и отвращеніе къ смѣлымъ гипотезамъ, а также введеніе имъ простого и яснаго изложенія научныхъ проблемъ. Главная заслуга его въ исторіи астрономіи заключается въ томъ, что онъ первый провелъ различіе между планетами и неподвижными звѣздами. Онъ даетъ новый, болѣе правильный порядокъ расположенія свѣтилъ: ближе всего къ землѣ луна, затѣмъ солнце, далѣе планеты, и, наконецъ, неподвижныя звѣзды (тотъ же

[1]) **R. Seydel. Der Fortschritt der Metaphysik innerhalb der Schule des ionischen Hylozoismus**, 1860, стр. 33 и слѣд.

самый порядокъ встрѣчается позже у пиѳагорейцевъ). Существеннымъ нововведеніемъ Анаксимена является также допущеніе у свѣтилъ землистой части. Солнце и луна, по его мнѣнію, имѣютъ двѣ стороны: темную и свѣтлую; ихъ огненный кругъ покоится на землистомъ. Затменія и лунныя фазы объясняются тѣмъ, что къ намъ поворачивается темная сторона, между тѣмъ какъ свѣтлая сторона (вся или часть ея) скрывается отъ насъ. Историческое значеніе этой теоріи Анаксимена немаловажно: „представленіе о темныхъ тѣлахъ является необходимой ступенью къ открытію истины“ (Таннери). Такимъ образомъ астропомія Анаксимена въ трехъ пунктахъ представляетъ прогрессъ по сравненію съ ученіемъ Анаксимандра. Не столь удачны остальныя астрономическія нововведенія Анаксимена. Первый допустивъ твердыя небесныя тѣла, онъ также первый принимаетъ небесную твердь (это введенное Анаксименомъ представленіе о твердости небеснаго свода становится господствующимъ въ астрономіи до Коперника). Ученіе же о движеніи свѣтилъ у него принимаетъ такую форму. Хрустальный небесный сводъ вращается около занимающей центръ міра земли, „какъ шапочка вокругъ головы“ (этимъ сравненіемъ характеризуется направленіе движенія). Къ небесному своду прикрѣплены „на подобіе гвоздей“ неподвижныя звѣзды, которыя вращаются вмѣстѣ съ нимъ. Напротивъ, солнце, луна и планеты парятъ въ воздухѣ и ихъ движеніе обуславливается давленіемъ на нихъ сгущеннаго воздуха. Свѣтила не заходятъ подъ землю и, если солнце и другія свѣтила скрываются, то лишь потому, что ихъ закрываетъ возвышенность, находящаяся на сѣверѣ земли. Свѣтила тонки, какъ листья, и земля имѣетъ форму тонкаго круглаго диска, окруженнаго со всѣхъ сторонъ воздухомъ [1]).

Интересны также метеорологическія ученія Анаксимена, изъ которыхъ нѣкоторыя, какъ говоритъ Т. Гомперцъ, „поражаютъ насъ своею близостью къ истинѣ, отчасти даже полной правильностью своею (въ особенности объясненія снѣга и града)“. Онъ даетъ ученіе о перемѣнахъ погоды, о вѣтрахъ и облакахъ, о дождѣ, градѣ и снѣгѣ, о радугѣ, молніи, свѣченіи моря и землетрясеніи.

Свои научные и философскіе взгляды Анаксименъ изложилъ въ сочиненіи, которое, по мнѣнію J. Burnet'a, дожило „до времени литературной критики“. Этимъ сочиненіемъ пользовался Ѳеофрастъ, написавшій спеціальную монографію объ Анаксименѣ. Сочиненіе Анаксимена было написано простымъ и яснымъ языкомъ, весьма отличнымъ отъ вычурной и темной „прозы“ Анаксимандра. Для поясненія своихъ положеній Анаксименъ, повидимому, любилъ прибѣгать къ сравненіямъ. Такъ, неподвижныя звѣзды онъ сравниваетъ съ гвоздями, планеты съ листьями, вращеніе небеснаго свода съ движеніемъ шапки вокругъ головы, міръ, какъ цѣлое, съ человѣкомъ, и т. д.

---

[1]) Выясненію астрономическихъ ученій Анаксимена посвящена статья М. Каринскаго: „Темное свидѣтельство Ипполита о философѣ Анаксименѣ“ (Христіанское Чтеніе 1881 №№ 9 и 10).

Три милетца (Θалесъ, Анаксимандръ и Анаксименъ) открываютъ исторію европейской науки и философіи. Вмѣстѣ съ Виндельбандомъ мы думаемъ, что милетская наука не ограничивалась дѣятельностью этихъ трехъ лицъ; вѣроятно, они были лишь наиболѣе значительными среди другихъ, имена которыхъ не дошли до насъ. Паденіе Милета въ 494 году было вмѣстѣ съ тѣмъ концомъ первой главы исторіи эллинской науки. Философія Анаксимена заключила въ себѣ результаты всей столѣтней работы первыхъ милетскихъ мыслителей, она была послѣднимъ и самымъ совершеннымъ плодомъ этого научнаго движенія, и поэтому во мнѣніи древности Анаксименъ былъ самымъ крупнымъ изъ милетскихъ ученыхъ.

A. Жизнь и ученіе.

1. Діогенъ II 3. Анаксименъ, сынъ Эвристата, милетецъ, былъ ученикомъ Анаксимандра (нѣкоторые же говорятъ, что онъ былъ также ученикомъ Парменида). Онъ сказалъ, что начало есть воздухъ и безпредѣльное. Свѣтила же (по его ученію) въ своемъ движеніи не уходятъ подъ землю, но они движутся вокругъ земли.

Пользовался же онъ іонійской рѣчью, простой и безыскусственной. Родился онъ, какъ сообщаетъ Аполлодоръ [1]), около времени взятія Сардъ, умеръ же въ 63 олимпіаду (528—5 г.).

Были еще два другихъ лица, носившихъ имя Анаксимена, оба родомъ изъ Лампсака, одинъ ораторъ, другой историкъ; послѣдній былъ сыномъ сестры оратора, описавшаго дѣянія Александра.

(*Далѣе у Діогена Лаэрція приведены два подложныхъ письма Анаксимена къ Пиѳагору*).

2. Свида. Анаксименъ, сынъ Эвристата, милетскій философъ, ученикъ и преемникъ милетца Анаксимандра; по словамъ же нѣкоторыхъ, (ученикъ) также и Парменида. Онъ родился въ 55 олимпіаду [2]) (560—557), во время взятія Сардъ, когда Киръ персидскій свергъ Креза (546—5 г.).

3. Евсевій Chron. Физикъ Анаксименъ былъ извѣстенъ въ четвертомъ году 55 олимпіады (557—6 г.) (*въ первомъ* году 55 олимпіады вступилъ на престолъ Киръ).

4. Аристотель Metaphys. A 3. 984 a 5. Анаксименъ же и Діогенъ (учатъ), что воздухъ (былъ) раньше воды, и они считаютъ его преимущественно передъ всѣмъ (остальнымъ) началомъ простыхъ тѣлъ. *Срв. Аэцій I 3, 4 (3 B 2).*

---

[1]) Въ нашемъ текстѣ введена поправка Симсона—Дильса. На самомъ же дѣлѣ у Діогена Лаэрція читаемъ такъ: „Онъ родился, какъ сообщаетъ Аполлодоръ, въ 63 ол. и умеръ около времени взятія Сардъ".

[2]) По Дильсу, слова „въ 55 олимпіаду" вставлены, можетъ быть, изъ Евсевія.

5. *Симплицій Phys. 24, 26* (*Θеофрастъ Phys. Opin. fr. 2. D. 476*). Милетецъ же Анаксименъ, сынъ Эвристата, бывшій другомъ Анаксимандра, говоритъ, согласно съ нимъ, что природа, лежащая въ основѣ (всего), едина и безпредѣльна, но, вопреки тому, признаетъ ее не неопредѣленной, но опредѣленной, ибо онъ называетъ ее воздухомъ. Она бываетъ различной по степени разрѣженія и уплотненія соотвѣтственно веществамъ (въ основѣ которыхъ она лежитъ). А именно, разрѣжаясь, она становится огнемъ; сгущаясь же, она становится вѣтромъ, затѣмъ облакомъ, сгущаясь же еще болѣе, (дѣлается) водой, затѣмъ землей, потомъ камнями, (все) же прочее (возникаетъ) изъ этихъ (веществъ). И онъ также признаетъ вѣчнымъ движеніе, вслѣдствіе котораго происходитъ измѣненіе (вещей).

22, 9. Слѣдуетъ знать, что иная (вещь) безконечное и ограниченное по числу, которое было свойственно говорившимъ, что началъ много, и иная (вещь) безконечное или ограниченное по величинѣ, которое... подходитъ и къ Анаксимандру, и къ Анаксимену, считавшимъ стихію единой, безпредѣльной по величинѣ.

149, 32. Дѣло въ томъ, что Θеофрастъ въ „Исторіи“ говоритъ о разрѣженіи и сгущеніи только по поводу его одного (*Анаксимена*), но, очевидно, что разрѣженіемъ и сгущеніемъ пользовались и другіе.

6. *Плутархъ Strom. 3* (*D. 579*). Какъ передаютъ, Анаксименъ сказалъ, что воздухъ есть начало всего и что онъ безконеченъ по величинѣ, но ограниченъ по своимъ качествамъ. Всѣ (вещи) возникаютъ сообразно нѣкоторому сгущенію его и, съ другой стороны, разрѣженію. Движеніе же вѣчно. Онъ говоритъ, что отъ сжатія воздуха возникла сначала земля, очень плоская (по формѣ), вслѣдствіе чего она, естественно, и держится на воздухѣ. Солнце (же), луна и прочія свѣтила возникли изъ земли. По крайней мѣрѣ, солнце онъ считаетъ землей, которая, вслѣдствіе быстраго движенія достаточно сильно нагрѣвшись, такъ накалилась.

7. *Ипполитъ Ref. I 7* (*D. 560*). (1) Анаксименъ, тоже милетецъ, сынъ Эвристата, сказалъ, что начало есть безпредѣльный воздухъ, такъ какъ онъ есть источникъ возникновенія (всего), что существуетъ, существовало и будетъ существовать, (въ томъ числѣ) и боговъ и божествъ, остальныя же (вещи) (возникаютъ, по его ученію) изъ того, что произошло отъ воздуха.

(2). Видъ же воздуха таковъ. Если онъ (распредѣленъ) вполнѣ равномѣрно, то онъ незамѣтенъ для зрѣнія, дѣлается же онъ ощутимымъ вслѣдствіе холода, тепла, влажности и движенія. А въ движеніи онъ находится всегда. Ибо, если бы онъ не двигался, то онъ не производилъ бы всѣхъ тѣхъ перемѣнъ, которыя онъ производитъ [1]).

[1]) Дильсъ поясняетъ: „ибо все измѣняется только вслѣдствіе движенія“. Гомперцъ же понимаетъ данное мѣсто слѣдующимъ образомъ: „ибо онъ не переходилъ бы во все то, во что онъ переходитъ“.

(3). Дѣло въ томъ, что, сгущаясь и разрѣжаясь, онъ кажется различнымъ. А именно, когда онъ растянется, такъ что сдѣлается болѣе тонкимъ, онъ становится огнемъ; съ другой стороны, вѣтры суть сгущающійся воздухъ. Изъ воздуха же при его сжатіи образуется облако, а при еще большемъ сгущеніи вода; уплотнившись еще болѣе, (воздухъ становится) землей, и наиболѣе плотный воздухъ (это —) камни. Такимъ образомъ самыя высшія противоположности, въ направленіи которыхъ (совершается) возникновеніе, суть тепло и холодъ.

(4) Земля же, будучи плоской, держится на воздухѣ, и точно такъ же солнце, луна и прочія огненныя свѣтила, вслѣдствіе (своей) плоской формы, держатся на воздухѣ.

(5) Возникли же свѣтила изъ земли слѣдующимъ образомъ: изъ послѣдней поднимается влага, которая, разрѣжаясь, становится огнемъ, а изъ поднимающагося вверхъ огня образуются свѣтила. Существуютъ также въ области свѣтилъ тѣла землистой природы, которыя вращаются вмѣстѣ (со свѣтилами).

(6) Онъ говоритъ, что свѣтила при своемъ движеніи не бываютъ подъ землею, какъ думали другіе, но они движутся вокругъ земли подобно тому, какъ около нашей головы вращается шапочка. Солнце скрывается не потому, что оно уходитъ подъ землю, но потому, что оно закрывается болѣе высокими частями земли и такъ какъ разстояніе его отъ насъ увеличилось. Звѣзды же не грѣютъ вслѣдствіе большого разстоянія.

(7) Вѣтры же возникаютъ, когда сгустившійся воздухъ вслѣдствіе толчка приходитъ въ движеніе. Если же воздухъ соберется въ еще большемъ количествѣ и еще болѣе уплотнится, то возникаютъ облака, и такимъ же образомъ (воздухъ) переходитъ въ воду. Градъ же образуется, когда замерзнетъ вода, падающая внизъ изъ облаковъ, а снѣгъ, когда замерзнутъ самыя облака, обильныя водою.

(8) Молнія же (бываетъ), когда силою вѣтровъ раздвигаются облака, ибо, когда они расходятся, появляется свѣтлый огненный блескъ. Радуга же возникаетъ, когда солнечные лучи падаютъ на сгущенный воздухъ. Землетрясеніе же (бываетъ), когда земля отъ теплоты и охлажденія подвергнется сильному измѣненію.

(9) Итакъ, вотъ чему (училъ) Анаксименъ. Акме же его пришлось приблизительно на первый годъ 58 олимпіады (548—7 г.).

8. Гермій Irris. 7 (D 653). Но лишь только я подумаю, что обладаю прочнымъ ученіемъ, какъ уже Анаксименъ громко возражаетъ [1]): „Послушай же, чему я учу. Все есть воздухъ. Сгущаясь и уплотняясь, онъ становится водой и землей, а разрѣжаясь и разжижаясь онъ становится эѳиромъ и огнемъ; возвратившись же къ своей собственной природѣ, онъ—воздухъ, разрѣдившійся же и сгустившійся онъ измѣняется“ (перестаетъ быть чистымъ воздухомъ), говоритъ Анаксименъ.

---

[1]) Это отнюдь не цитата изъ Анаксимена.

9. Цицеронъ Acad. II 37, 118 (*послѣ Анаксимандра*) ученикъ его Анаксименъ (говорилъ), что воздухъ безконеченъ, а то, что изъ него возникаетъ, конечно: возникаетъ же (изъ него) земля, вода, огонь, а затѣмъ ужъ изъ нихъ (образуется) все (остальное).

10. Цицеронъ de nat. deor. I 10, 26. Затѣмъ Анаксименъ высказалъ ученіе, что воздухъ есть богъ, что онъ возникаетъ, что онъ безмѣренъ и безконеченъ и всегда находится въ движеніи; какъ будто не имѣющій никакой формы воздухъ можетъ быть богомъ, между тѣмъ какъ божеству-то въ особенности подобаетъ имѣть не только какой-нибудь видъ, но самый прекрасный образъ; и какъ будто не все возникшее подлежитъ смерти. (*Слѣдуетъ 46 A 48*).

Августинъ C. D. VIII 2. Онъ (Анаксимандръ) оставилъ (послѣ себя) ученика и послѣдователя Анаксимена, который всѣ причины вещей свелъ къ безконечному воздуху, боговъ же онъ не отрицалъ и не обошелъ ихъ молчаніемъ. Однако, онъ былъ того убѣжденія, что не ими (богами) созданъ воздухъ, но что они сами возникли изъ воздуха.

Аэцій I 7, 13 (*D. 302*). По Анаксимену, воздухъ (есть богъ). Слѣдуетъ же подъ этими словами (его) разумѣть силы, находящіяся въ стихіяхъ или въ тѣлахъ *Срв. II 1, 3* (*см. 2, 17*).

11. Симплицій Phys. 1121, 12. Возникшимъ и подверженнымъ гибели считаютъ единый міръ тѣ, которые говорятъ, что, хотя міръ всегда существуетъ, однако, не всегда (онъ) одинъ и тотъ же, но въ разное время бываетъ иной (міръ), существующій въ теченіе нѣкотораго періода времени, какъ (думали) Анаксименъ, Гераклитъ, Діогенъ и позже приверженцы Стои (*см. выше 2, 17*)

12. Аэцій II 2, 4 (*D. 329 b not.*) По мнѣнію однихъ, міръ вращается на подобіе жернова, по мнѣнію же другихъ (*Анаксимандра, см. 2, 21*) на подобіе колеса.

13. Аэцій II 11, 1 (D. 339). Анаксименъ и Парменидъ (*18 A 37*) (говорятъ), что небо есть вращающійся кругъ, пандалѣе отстоящій отъ земли.

14. Аэцій II 13, 10 (*D. 342*). По Анаксимену, свѣтила имѣютъ огненную природу, но нѣкоторыя (изъ нихъ) заключаютъ въ себѣ также и невидимыя землистыя тѣла, вращающіяся вмѣстѣ съ ними. *Тамъ же 14, 3* (*D. 344*). По Анаксимену, звѣзды на подобіе гвоздей воткнуты въ хрустальный (небесный сводъ). Нѣкоторые же (?) (говорятъ, что онѣ суть) какъ бы нарисованные огненные листья.

16, 6 (*D. 346*). По Анаксимену, свѣтила не уходятъ подъ землю, но вращаются около нея.

Аристотель Meteor. B 1. 354 a 28. Многіе изъ древнихъ метеорологовъ держались того убѣжденія, что солнце не (уходитъ) подъ землю, но носится вокругъ земли и занимаемаго ею мѣста; скрывается же солнце изъ виду и наступаетъ ночь (по ихъ мнѣнію) вслѣдствіе того, что сѣверный полюсъ земли представляетъ собой возвышенность.

Аэцій II 19, 1. 2 (D. 347). Платонъ (полагаетъ), что жаркая и холодная погода зависитъ отъ восхода и заката звѣздъ. Анаксименъ же (думаетъ), что погода нисколько не зависитъ отъ звѣздъ, но единственно отъ солнца.

14a. Плиній II 186. Такимъ-то образомъ, вслѣдствіе различнаго возрастанія (солнечнаго) свѣта, самый длинный день въ Мерое, будучи (почти) равнымъ ночи, заключаетъ въ себѣ двѣнадцать часовъ и восемь частей часа, въ Александріи же (самый длинный день имѣетъ) 14 часовъ, въ Италіи 15, въ Британніи 17... (*187*) Этотъ счетъ (часовъ) по тѣни и такъ называемый гномонъ (солнечный показатель) изобрѣлъ Анаксименъ Милетскій, ученикъ вышеупомянутаго Анаксимандра, и онъ же первый показалъ въ Лакедемонѣ горологій (солнечные часы), который называютъ сціотериконъ (*ср. 2, 1*).

15. Аэцій II 20, 2 (D. 348). Анаксименъ сказалъ, что солнце огненной (природы). *22, 1. (D. 352).* По Анаксимену, солнце плоско, какъ листъ. *23, 1. (D. 352).* По Анаксимену, свѣтила поворачиваются вслѣдствіе давленія (на нихъ) сгущеннаго воздуха, оказывающаго сопротивленіе (ихъ движенію).

16. Θеонъ Смирнскій p. 198, 14 Hill. Эвдемъ повѣствуетъ въ „Исторіи астрономіи", что Энопидъ первый открылъ... Анаксименъ же (говоритъ), что луна имѣетъ свѣтъ отъ солнца, и (объясняетъ), какимъ образомъ происходитъ лунное затменіе.

Аэцій II 25, 2 (D. 356). Анаксименъ считалъ луну огненной.

17. Аэцій III 3, 2 (D. 368) (говорилось раньше объ Анаксимандрѣ, см. 2, 23) Анаксименъ (объясняетъ) эти явленія совершенно такъ же, какъ онъ (Анаксимандръ), прибавляя (аналогичное объясненіе) свѣченія моря, которое блеститъ, когда (вода его) раздѣляется (ударами) веселъ.

То же въ пер. Г. Церетели. Анаксименъ сравнивалъ молнію съ тѣми блестками, которыми разсыпаются морскія волны подъ ударами веселъ.

4, 1 (D. 370). По Анаксимену, облака образуются, когда воздухъ уплотнится въ значительной степени; когда же еще болѣе (воздуха) соберется въ одномъ мѣстѣ, то выжимаются дожди; градъ же (бываетъ), когда вода при паденіи замерзнетъ, снѣгъ же, когда къ влагѣ примѣшается немного воздуху [1]).

18. Аэцій III 5, 10 (D. 373). По Анаксимену, радуга (бываетъ), когда солнечный свѣтъ падаетъ на плотное, толстое и черное облако, такъ какъ совокупность падающихъ на облако лучей не въ состояніи пробиться черезъ него.

Schol. Arat. p. 515, 27 M. (изъ Посидонія). Анаксименъ говоритъ, что радуга появляется, когда лучи солнца упадутъ на густой и плотный

---

[1]) У Аэція переставлены слова „градъ" и „снѣгъ". Дильсъ внесъ поправку на основаніи свидѣтельства Ипполита.

воздухъ. Вслѣдствіе этого (паденія лучей) передняя часть его (воздуха) кажется пурпуровой, такъ какъ она накаливается лучами солнца, между тѣмъ какъ другая часть (кажется) темной вслѣдствіе преобладанія (въ ней) влаги. И ночью, говоритъ онъ, бываетъ радуга, (порождаемая) луной, но (это бываетъ) не часто, такъ какъ полнолуніе не есть постоянное явленіе и (такъ какъ) лунный свѣтъ слабѣе солнечнаго.

19. Галенъ in Hipp. de hum. III XVI 395 K. (*косвенное заимствованіе изъ Посидонія*). Анаксименъ же полагаетъ, что вѣтры возникаютъ изъ воды и воздуха и что они стремительно несутся съ какой-то невѣдомой быстротой и летятъ съ величайшей скоростью, подобно птицамъ.

20. Аэцій III 10, 3 (*D. 377*) По Анаксимену, земля имѣетъ видъ стола.

Аристотель de caelo B 13. 294 b 13. Анаксименъ, Анаксагоръ и Демокритъ говорятъ, что плоская форма есть причина того, что она (земля) пребываетъ (въ неподвижности). Ибо она не разсѣкаетъ лежащій подъ ней воздухъ, но замыкаетъ его, что, какъ кажется, дѣлаютъ тѣ изъ тѣлъ, которыя имѣютъ плоскую форму. Ибо эти (тѣла) не приходятъ въ движеніе и подъ дѣйствіемъ вѣтровъ вслѣдствіе сопротивленія (которое они оказываютъ вѣтрамъ). То же самое дѣлаетъ и земля, благодаря своей плоской формѣ, говорятъ они, по отношенію къ воздуху, лежащему подъ ней. А онъ, не имѣя удобнаго мѣста для перемѣщенія, остается скопленнымъ внизу, подобно тому какъ вода въ клепсидрахъ.

Аэцій III 15, 8 (*D. 380*). По Анаксимену, (земля) держится на воздухѣ благодаря (своей) плоской формѣ.

21. Аристотель Meteor. B 7. 365 b 6. Анаксименъ же говоритъ, что земля, будучи орошаема дождемъ и высыхая, растрескивается и сотрясается, вслѣдствіе паденія растрескивающихся по указаннымъ причинамъ холмовъ. Вслѣдствіе этого и происходятъ землетрясенія при засухахъ и, съ другой стороны, при сильныхъ дождяхъ. Ибо при засухахъ, какъ сказано, земля, высыхая, трескается, и, когда она слишкомъ сильно орошается водами, то проваливается.

22. Галенъ in Hipp. d. nat. h. XV 25 K. (*изъ Сабина*) Вѣдь я отнюдь не говорю, подобно Анаксимену, что человѣкъ есть воздухъ.

23. Филопонъ de anima 9, 9. Другіе же (считаютъ) душу воздушной, какъ Анаксименъ и нѣкоторые изъ стоиковъ.

B. Фрагменты.

1. Плутархъ de prim. frig. 7, 947 F. Или, слѣдуя мнѣнію древняго Анаксимена, не станемъ приписывать сущности (субстанціи) ни холода, ни теплоты, но (будемъ считать ихъ) общими состояніями матеріи, возникающими при измѣненіяхъ (ея). Ибо онъ говоритъ, что стягивающееся и сгущающееся (состояніе) ея (матеріи) есть холодъ, а тонкое и разслабленное [1]) (таково именно его буквальное выраженіе)—есть теплота. Поэтому

[1]) Подлинное выраженіе Анаксимена.

справедливо говорятъ, что человѣкъ выпускаетъ изъ (своихъ) устъ и теплоту и холодъ. А именно, дыханіе при плотно сжатыхъ губахъ охлаждаетъ, между тѣмъ какъ дыханіе, выходящее при широко открытыхъ устахъ, дѣлается теплымъ вслѣдствіе разрѣженности. Итакъ, это Аристотель считаетъ его ошибкой. Дѣло въ томъ, что при свободномъ положеніи губъ выходитъ теплое дыханіе изъ насъ самихъ; если же мы подуемъ, сжавши губы, то (уже) не изъ насъ (идетъ) воздухъ, но выталкивается и выходитъ холодный воздухъ, (находившійся) передъ (нашими) устами.

2. Аэцій I 3, 4 (D. 278). Милетецъ Анаксименъ, сынъ Эвристата, призналъ началомъ (всего) сущаго воздухъ. Ибо изъ него все возникаетъ и въ него обратно разрѣшается. „Подобно тому, говоритъ онъ, какъ душа наша, будучи воздухомъ, сдерживаетъ насъ, такъ дыханіе и воздухъ объемлетъ весь міръ". Употребляетъ же (онъ слова:) воздухъ и дыханіе, какъ синонимы. Но ошибается и онъ, полагая, что живыя существа состоятъ изъ простого и однороднаго воздуха и дыханія. Ибо невозможно одну матерію принять началомъ сущаго, но должно предполагать и дѣйствующую причину. Подобно тому какъ серебра не достаточно для образованія чаши, если нѣтъ дѣятеля, то-есть серебряныхъ дѣлъ мастера. То же (можно сказать) и относительно мѣди, дерева и прочей матеріи.

Поддѣлка.

3. Олимпіодоръ de arte sacra lapidis philosophorum c. 25.[1]) Анаксименъ считаетъ воздухъ единымъ движущимся безпредѣльнымъ началомъ всего сущаго. А именно, онъ говоритъ такъ: „Воздухъ близокъ къ безтѣлесному, и такъ какъ мы возникаемъ черезъ его истеченіе, то онъ необходимо долженъ быть безкопечнымъ и изобильнымъ, такъ какъ онъ никогда не изсякаетъ".

4. Пиѳагоръ.

Могущественное духовное движеніе древней Греціи, связанное съ именемъ полулегендарной личности Пиѳагора, представляло собой весьма сложное явленіе. Развиваясь на протяженіи почти всей исторіи древней Греціи, начиная съ VI вѣка до Р. Х., пиѳагореизмъ заключилъ въ себѣ рядъ пластовъ, различныхъ по времени возникновенія. Мы различаемъ въ пиѳагореизмѣ прежде всего двѣ стороны: практическую (извѣстный

[1]) Tannery въ статьѣ «Un fragment d'Anaximène dans Olympiodore le chimiste" (Arch. f. G. d. Ph. I, стр. 314—321) допускаетъ возможность подлинности фрагмента. Хотя во второй половинѣ VI вѣка по Р. Хр., когда жилъ Олимпіодоръ, сочиненія Анаксимена уже не было, однако Олимпіодоръ могъ воспользоваться въ Александрійской библіотекѣ какимъ-либо сочиненіемъ, въ которомъ была текстуально приведена цитата изъ Анаксимена. Дильсъ считаетъ фрагментъ подложнымъ главнымъ образомъ на основаніи его языкового матеріала.

„образъ жизни“) и теоретическую (опредѣленную совокупность ученій). Практическая сторона пиѳагореизма несомнѣнно восходитъ къ самому родоначальнику этого духовнаго движенія—Пиѳагору; что же касается теоретической стороны, то лишь зачатки ея и притомъ только съ вѣроятностью могутъ быть возведены къ самому Пиѳагору [1]).

Практическую сторону пиѳагореизма можно разложить на слѣдующіе элементы: собственно религіозный, нравственный, педагогическій и политическій. Первоначальное ядро пиѳагореизма—религіозное. Оно слагалось изъ архаическаго слоя, который по своему существу древнѣе пиѳагореизма и былъ лишь усвоенъ послѣднимъ, и нѣкоторыхъ нововведеній, внесенныхъ основателемъ пиѳагорейской религіи. Въ послѣдней мы находимъ прежде всего „оргіи“, или „мистеріи“, т. е. культъ, состоявшій изъ обрядовъ и очищеній. Въ греческихъ мистеріяхъ самымъ важнымъ считалось точное выполненіе обрядовъ, въ нихъ на первомъ планѣ стояла внѣшняя обрядовая сторона; затѣмъ имѣлось въ виду создать у участниковъ мистерій извѣстное душевное настроеніе; и лишь третье (послѣднее) мѣсто занимали вѣрованія, которыя не становились догматами и въ которыхъ допускалась большая свобода (считалось допустимымъ любое объясненіе обрядовъ). Обряды составляли какъ бы неподвижный полюсъ въ свободно развивавшемся религіозномъ міровоззрѣніи. И въ основѣ пиѳагорейской религіи лежалъ особый ритуалъ и цѣлая система табу (религіозныя предписанія воздержанія отъ мясной пищи, бобовъ, рыбъ, шерстяной одежды и т. п.). Пиѳагоръ ввелъ свой обрядъ жертвоприношеній и установилъ богослуженіе. Сверхъ того, онъ далъ цѣлый рядъ правилъ поведенія, въ которыхъ воскрешается примитивное „табу“. Эти предписанія назывались акусмата (*ἄκουσμα* собственно значитъ [2]) „то, что ученикъ слышалъ отъ учителя“, и такимъ образомъ уже въ самомъ названіи выдвигается та черта этихъ предписаній, которая наиболѣе существенна для примитивнаго табу, а именно совершенная необоснованность и немотивированность предписанія, которое принимается къ исполненію исключительно на основаніи вѣры въ авторитетъ лица, высказывающаго его). Эти правила характерны не только своей категорической, лишенной всякой мотивировки формой, но также и своимъ содержаніемъ, которое направляется исключительно на внѣшнія дѣйствія. Это—предписанія въ родѣ слѣдующихъ: „когда встаешь съ постели, сверни постельное бѣлье и разгладь оставшіеся на немъ слѣды твоего тѣла“; „обувь сперва должно надѣвать на правую ногу, мыть же слѣдуетъ сначала лѣвую ногу“; „вынимая горшокъ изъ огня, не оставляй слѣда его на золѣ, но помѣшай золу“, и т. д. Подобными предписаніями былъ опутанъ каждый шагъ пиѳагорейца. Буквальный смыслъ является болѣе древнимъ значеніемъ этихъ предписаній. Позже на акусмата стали смотрѣть, какъ на символы (*σύμβολα*) или загадки (*αἰνίγματα*), и посредствомъ искусст-

[1]) Виндельбандъ вовсе отрицаетъ эту сторону дѣятельности Пиѳагора.

[2]) См. **Hölk. De acusmatis sive symbolis Pythagoricis 1894.**

венной интерпретаціи стали вкладывать въ нихъ иной смыслъ. Напримѣръ, предписаніе „сердца не ѣшь“ (воспрещеніе употреблять въ пищу извѣстную часть тѣла животныхъ) истолковывали: „не должно мучить своего сердца печалью“; акусма: „не мочись, повернувшись лицомъ къ солнцу“ стала символомъ: „передъ Богомъ поступай благоговѣйно“; акусма: „не ходи по дорогѣ“ сдѣлалась символомъ: „не слѣдуй мнѣнію простого народа“ и т. п. Акусматики—секта, которую можно назвать „старообрядцами“ пиѳагореизма, наиболѣе вѣрно хранила эти обрядовыя традиціи [1]). Общій характеръ этихъ предписаній ясенъ, но какія именно изъ нихъ составляли первоначальную часть пиѳагорейскаго устава, въ точности нельзя установить. Такъ, по однимъ свидѣтельствамъ, Пиѳагоръ запрещалъ употреблять въ пищу бобы; по другимъ же, Пиѳагоръ предпочиталъ бобы всякой другой пищѣ вслѣдствіе ихъ слабительнаго дѣйствія на желудокъ. Одни говорятъ, что Пиѳагоръ требовалъ полнаго воздержанія отъ мясной пищи; по другимъ, онъ запрещалъ употреблять въ пищу только мясо нѣкоторыхъ животныхъ (рабочаго вола и барана), или не позволялъ ѣсть только нѣкоторыя части тѣлъ животныхъ (матку, сердце и др.), или разрѣшалъ ѣсть мясо только тѣхъ животныхъ, которыя приносятся въ жертву богамъ, или, наконецъ, требовалъ воздержанія отъ мясной пищи только въ опредѣленное время (такъ сказать, установилъ посты). Одни утверждаютъ, что Пиѳагоръ запретилъ своимъ ученикамъ половыя сношенія съ женщинами; по другимъ, онъ самъ былъ женатъ и имѣлъ дѣтей.

Итакъ, пиѳагорейскій союзъ первоначально былъ по преимуществу религіознымъ учрежденіемъ, онъ имѣлъ свой культъ, свои правила богослуженія, свои предписанія относительно пищи, одежды, очищенія и т. д.; каждый шагъ жизни его членовъ былъ подчиненъ строгимъ правиламъ. Основатель этой церкви—Пиѳагоръ является въ глазахъ членовъ ея полубожественнымъ существомъ, чудотворцемъ и прорицателемъ. Вѣра въ чудеса, творимыя Пиѳагоромъ, есть одинъ изъ древнѣйшихъ элементовъ пиѳагореизма. Несправедливо нѣкоторые историки относили этотъ религіозный элементъ пиѳагореизма (магію и теургію) на счетъ неопиѳагорейцевъ и видѣли въ немъ вліяніе восточныхъ идей на послѣднихъ. На самомъ дѣлѣ, какъ доказываетъ анализъ источниковъ, сообщенія о чудесахъ Пиѳагора представляютъ собой самое древнее, что извѣстно намъ о немъ. Таковы сообщенія о Пиѳагорѣ, что онъ—сынъ Аполлона или Гермеса, что онъ имѣлъ золотое бедро, помнилъ о своемъ прежнемъ существованіи, слышалъ гармонію сферъ, спускался въ Аидъ, имѣлъ общеніе съ божественными существами и др. Такимъ образомъ чудесный элементъ въ пиѳагореизмѣ—одинъ изъ древнѣйшихъ, неопиѳагорейцы лишь воскресили его, развивъ и еще бо-

[1]) См. **Th. Bergk Griechische Literaturgeschichte II Bd.** 1883, стр. 433, сноска: „Акусматиками собственно назывались приверженцы пиѳагорейца Гиппаса... Эти акусматики, очевидно, представляютъ типъ древней пиѳагорейской школы въ самомъ чистомъ видѣ“.

лѣе разукрасивъ легенду о Пиѳагорѣ въ цѣляхъ создать языческій противовѣсъ образу І. Христа.

Однако, не въ вышеописанныхъ чертахъ заключалось своеобразіе пиѳагорейской религіи. Изъ другихъ греческихъ мистерій ее, какъ и орфику, выдѣляли особыя представленія о природѣ и судьбѣ душъ. Этотъ второй религіозный слой въ пиѳагоренизмѣ восходитъ своими корнями къ ѳракійскому культу Діониса. Кругъ представленій, перешедшій отъ культа Діониса къ орфикамъ и пиѳагорейцамъ, заключался въ вѣрѣ въ самостоятельность души, въ ея высшее сравнительно съ тѣломъ назначеніе. Душа—существо божественной природы, которое заключается въ тѣла въ наказаніе за прегрѣшеніе. Воплощеніе души есть ея наказаніе, тѣло—ея темница. Смерть не даетъ освобожденія отъ тѣла, такъ какъ душа необходимо переходитъ въ другое тѣло (человѣка или животнаго); поэтому-то самоубійство безсмысленно, оно не ведетъ къ цѣли. Высшая задача, которая ставится каждому,—освободить свою душу изъ ея тѣлесной темницы, вывести ее изъ круговорота воплощеній. Выходъ души изъ круга рожденій дается „пиѳагорейскимъ образомъ жизни". Всѣ эти идеи: божественность души, независимость ея отъ тѣла и ея безсмертіе, ученіе о переселеніи душъ и объ ихъ выходѣ изъ круговорота воплощеній, были введены въ пиѳагорейскую религію самимъ Пиѳагоромъ [1]). По преданію, самъ Пиѳагоръ сохранилъ воспоминаніе о прежнихъ воплощеніяхъ своей души, а именно, цѣпь воплощеній его души была такой: сперва онъ былъ Эѳалидомъ, сыномъ Гермеса, потомъ Эвфорбомъ, котораго убилъ Менелай въ троянской войнѣ, далѣе Гермотимомъ, затѣмъ рыбакомъ Пирромъ и, наконецъ, Пиѳагоромъ. Равнымъ образомъ онъ помнилъ серіи воплощеній и другихъ душъ.

Итакъ, Пиѳагоръ учредилъ практически-религіозный институтъ (церковь) для обезпеченія загробнаго блаженства душъ. Цѣль пиѳагорейскаго союза—спасеніе души; оно достигается „пиѳагорейскимъ образомъ жизни". Мы уже ознакомились, въ чемъ состоялъ этотъ образъ жизни. Однако, пиѳагоренизмъ не занималъ бы въ исторіи духовной культуры высокаго мѣста, если бы дѣятельность его ограничилась насажденіемъ примитивныхъ суевѣрныхъ обрядовъ. Въ реставраціи послѣднихъ выразился вообще консервативный духъ Пиѳагора съ его превознесеніемъ всего древняго. Но Пиѳагоръ внесъ и этическую струю въ свой религіозный институтъ. Смотря на земную жизнь, какъ на путь къ очищенію души, онъ облагораживаетъ средства очищенія. Не только точное соблюденіе обрядовъ и правилъ воздержанія, но и серьезная музыка аполлоновской лиры ведетъ душу къ освобожденію отъ тѣлесныхъ оковъ. Точно такъ же нравственное совершенствованіе и безкорыстное занятіе наукой служатъ средствами очищенія души. Самое ученіе о воздаяніи по смерти пріобрѣтаетъ

[1]) По Целлеру (**Die Philosophie der Griechen** I[1], стр. 325), ученіе о переселеніи душъ и ихъ безсмертіи было единственнымъ ученіемъ, которое связывалось съ именемъ Пиѳагора въ первое столѣтіе послѣ его смерти.

этическій характеръ. Вводится понятіе о справедливости, какъ о воздаяніи равнымъ за равное. Что душа сдѣлала другимъ въ прежней своей жизни, то самое должна она испытать на себѣ въ слѣдующемъ новомъ воплощеніи. Соотвѣтственно тому, какъ была проведена прежняя жизнь, совершается новое воплощеніе. Нѣкоторые историки особенно выдвигаютъ этотъ этическій характеръ пиѳагорейской религіи. Такъ, по Целлеру, Пиѳагоръ прежде всего хотѣлъ съ помощью религіи произвести реформу нравственной жизни. И по Виндельбанду, цѣль Пиѳагора—нравственное обновленіе общества, онъ выступаетъ противъ нравственной распущенности. Однако, насколько силенъ былъ этическій элементъ въ первоначальномъ пиѳагореизмѣ, это остается подъ знакомъ вопроса. По мѣрѣ развитія пиѳагореизма этотъ элементъ усиливается, и сама ритуальная аскетика становится символикой, прикрывающей этическія предписанія.

Какой же этическій идеалъ выросъ на почвѣ пиѳагореизма? Подчиненіе индивида цѣлому, уваженіе къ традиціоннымъ обычаямъ, почитаніе боговъ, родителей, начальства, наставниковъ и старшихъ, умѣніе подчиняться, самообладаніе, строгое отношеніе къ своимъ обязанностямъ, доходящая до самопожертвованія вѣрность по отношенію къ друзьямъ, физическая выносливость, отвращеніе къ чувственнымъ наслажденіямъ, простота въ одеждѣ, умѣренность въ пищѣ, а равнымъ образомъ стремленіе къ одухотворенію жизни (къ наукѣ и искусству) и къ гармоническому развитію физическихъ и духовныхъ силъ—вотъ изъ какихъ элементовъ состоялъ идеалъ совершеннаго пиѳагорейца.

Для осуществленія этого идеала пиѳагореизмъ воздвигъ цѣлую педагогическую систему. Главными средствами воспитанія признавались гимнастика, музыка (лира и киѳара) и науки (особенно математика). Былъ выработанъ также цѣлый рядъ пріемовъ для воспитанія характера. Въ союзъ принимали послѣ строгаго испытанія дарованій и характера, причемъ прибѣгали и къ физіономикѣ. Отъ поступившихъ требовалось безусловное повиновеніе старшимъ, принятіе на вѣру всѣхъ ученій и продолжительное молчаніе. Лишь позже, по усвоеніи извѣстныхъ навыковъ мысли, допускалось самостоятельное разсужденіе. Послѣ долгой и серьезной подготовки становились полноправными членами союза. Порядокъ дня у членовъ союза былъ строго распредѣленъ до мельчайшихъ подробностей. День пиѳагорееца начиналъ размышленіемъ: „что должно сегодня сдѣлать?“ и заканчивалъ самоиспытаніемъ: „въ чемъ сегодня я погрѣшилъ? что сдѣлалъ и чего не выполнилъ?“ Пиѳагорейцы проводили время въ совмѣстныхъ занятіяхъ гимнастикой, музыкой и науками, въ прогулкахъ и бесѣдахъ, въ общихъ трапезахъ, пѣніи и омовеніяхъ. Пиѳагорейцы составляли тѣсный кружокъ друзей. Это былъ „союзъ дружбы“, культъ которой столь процвѣталъ въ древней Греціи. Вѣрность пиѳагорейцевъ въ дружбѣ прославлялась въ древности. Членами союза были какъ мужчины, такъ и женщины (Ѳеано, жена Пиѳагора; Дейноно, жена Бронтина и др.). Хотя пиѳагорейцы и учили о превосходствѣ мужского начала надъ женскимъ, однако, женщины занимали въ союзѣ высокое мѣсто

и, по преданію, были даже главами союза. Пиѳагорейскій союзъ отличался замкнутостью, обособленностью отъ непосвященныхъ.

Такимъ образомъ пиѳагорейскій союзъ былъ воспитательнымъ институтомъ для выработки аристократіи ума и характера.

Общество, сплоченное такими религіозными и нравственными связями, представляло собой могущественное соціальное явленіе. Оно выступило въ качествѣ политической партіи [1]), дѣятельность которой можетъ быть охарактеризована какъ реакція въ аристократическомъ духѣ противъ демократіи, съ одной стороны, и противъ тираніи, съ другой. Политическимъ идеаломъ пиѳагорейцевъ была (какъ выясняетъ Chaignet) аристократія ума и добродѣтели и слѣпое повиновеніе народной массы такому правительству. Но эта аристократія, повидимому, не стояла въ прямой связи съ родовой аристократіей. Равнымъ образомъ политическіе и нравственные идеалы пиѳагорейцевъ не имѣютъ никакого отношенія къ „дорическому міровоззрѣнію". Со времени Бёкка часто смотрѣли на Пиѳагора, какъ на представителя дорическаго міровоззрѣнія, между тѣмъ какъ онъ былъ іоніецъ и дѣйствовалъ въ ахейскихъ городахъ [2]). Притомъ мы не находимъ въ доризмѣ нѣкоторыхъ самыхъ существенныхъ сторонъ пиѳагореизма и прежде всего стремленія къ одухотворенію жизни.

На почвѣ такого практическаго института выросла пиѳагорейская философія. Связь между практической и теоретической сторонами пиѳагореизма заключалась (какъ указываютъ J. Burnet и Döring) въ томъ, что въ занятіяхъ чистой наукой, не имѣющей въ виду никакой „земной" практической пользы, видѣли наилучшее средство очищенія души и освобожденія ея отъ „круга рожденій". То, что называютъ пиѳагорейской философіей, есть, на самомъ дѣлѣ, нѣлая совокупность разнородныхъ ученій; подъ этимъ терминомъ объединены различныя направленія, имѣвшія разные предметы и способы изслѣдованія. Но при всемъ ихъ разнообразіи, ихъ связываетъ не только общій мистико-религіозный источникъ происхожденія, но также общій духъ, общія руководящія идеи, въ направленіи которыхъ шли эти изслѣдованія.

Поэтому можно думать, что основныя идеи, въ духѣ которыхъ развивались всѣ пиѳагорейскія ученія, идутъ отъ самого Пиѳагора. На этомъ основаніи мы допускаемъ, что кромѣ „акусмата" у Пиѳагора были и „математа" (научныя положенія). Его мудрость состояла изъ тѣхъ и другихъ („ex acusmatis et mathematis"). Прежде всего мы назовемъ Пиѳагора великимъ математикомъ. Вѣра въ религіозно-катартическое дѣйствіе науки дала ему силу положить основаніе чистой математикѣ. Въ ариѳметикѣ пиѳагорейцевъ [3]) основнымъ (и, можетъ быть, первоначальнымъ) слѣдуетъ счи-

[1]) Непріемлемо мнѣніе Крише, что вся цѣль пиѳагорейскаго союза была чисто политической и что всѣ остальныя стороны въ немъ подчинены этой цѣли.

[2]) Это представленіе о дорическомъ характерѣ міровоззрѣнія Пиѳагора разрушили **Ed. Meyer и Ulr. v. Wilamowitz-Moellendorff.**

[3]) Математическія ученія пиѳагорейцевъ см. особенно у **Kinkel'a** (**Geschichte der Philosophie** I, 1906, стр. 104 и слѣд.), также у Таннери и **J. Burnet'a.**

тать прежде всего дѣленіе чиселъ на четныя, нечетныя и четно-нечетное первичное число (единица). Этому тройному дѣленію составляютъ параллель три вида чиселъ, открытыхъ пиѳагорейцами: такъ называемыя квадратныя, прямоугольныя и трехугольныя числа. Квадратныя числа получаются черезъ сложеніе нечетныхъ: $1+3=4=2^2$; $1+3+5=9=3^2$; $1+3+5+7=16=4^2$ и т. д. Прямоугольныя числа получаются черезъ сложеніе четныхъ: $2+4=6=2.3$; $2+4+6=12=3.4$ и т. д. Треугольныя числа получаются черезъ сложеніе по порядку четныхъ и нечетныхъ чиселъ: $1+2+3+\ldots+n=\frac{n(n+1)}{2}$. Въ пиѳагорейской школѣ рано было открыто также взаимоотношеніе квадратовъ чиселъ (ученіе о суммѣ квадратовъ чиселъ). Далѣе, у нихъ мы находимъ ученіе о среднихъ величинахъ[1]), т. е. о пропорціяхъ и отношеніяхъ величинъ. Средними величинами въ древности назывались группы такихъ трехъ величинъ, средняя изъ которыхъ есть функція двухъ крайнихъ. Насчитывали всего десять видовъ „среднихъ величинъ“. Изъ нихъ три вида: такъ наз. ариѳметическое, геометрическое и гармоническое среднія вошли въ современную математику подъ названіемъ непрерывныхъ пропорцій (ариѳметическая непрерывная пропорція $a—c=c—b$; геометрическая $a:c=c:b$; и гармоническая $(a—b):(b—c)=a:c$; такимъ образомъ среднее ариѳметическое двухъ величинъ равно $\frac{a+b}{2}$, среднее геометрическое $\sqrt{ab}$ и среднее гармоническое $\frac{2ab}{a+b}$). Изъ пиѳагорейской же школы вышла Пиѳагорова таблица умноженія, вписанная въ четыреугольникъ. Размышленія надъ основами математическаго счета привели пиѳагорейцевъ къ поклоненію священной декадѣ. Всѣ остальныя числа суть для нихъ простыя повторенія первыхъ десяти. Декаду они отожествляли съ четверкой, такъ какъ сумма первыхъ четырехъ цифръ равна 10. Священными числами считались по преимуществу *единица*, какъ первоначало чиселъ, *троица*, такъ какъ истинное единство представлялось имъ тріединствомъ, *четверица*, какъ заключающая въ себѣ тайну декады, и, наконецъ, сама *десятка*. Впослѣдствіи мистика чиселъ у пиѳагорейцевъ сильно развилась.

Переходя къ пиѳагорейской геометріи, прежде всего отмѣтимъ примѣненіе ими числа къ пространству. Элементы пространства и геометрическія фигуры они сводятъ къ числамъ. Такъ, точка есть пространственная единица, линія—пространственное 2, поверхность 3, тѣло 4. Къ пиѳагорейскимъ открытіямъ въ геометріи принадлежитъ прежде всего такъ наз. Пиѳагорова теорема (въ прямоугольномъ треугольникѣ квадратъ гипотенузы равенъ суммѣ квадратовъ катетовъ). Другая теорема, открытая Пиѳагоромъ, говоритъ о суммѣ угловъ въ треугольникѣ (=2d). Вообще содержаніе двухъ первыхъ книгъ „Элементовъ Эвклида“—собственность

[1]) Это ученіе идетъ, вѣроятно, отъ самого Пиѳагора.

пиѳагорейской школы. Самъ Пиѳагоръ открылъ несоизмѣримость діагонали квадрата съ его стороной [1]). Въ стереометріи пиѳагорейцы первые открыли 5 правильныхъ геометрическихъ тѣлъ: кубъ, тетраэдръ, октаэдръ, икосаэдръ и додекаэдръ.

По Эвдему, Пиѳагоръ первый сдѣлалъ геометрію подлинной наукой. И мы полагаемъ, что именно его, а не Ѳалеса, слѣдуетъ считать основателемъ дедуктивной геометріи. Впервые у Пиѳагора математика изъ практическаго искусства становится чистой наукой [2]).

Наконецъ, Пиѳагоръ полагаетъ начало математическому естествознанію. Онъ создаетъ математическую акустику (а именно, тотъ отдѣлъ ея, который назывался канонникой или гармоникой, т. е. ученіе о музыкальныхъ интервалахъ) и теоретическую астрономію (сферику, т. е. начала небесной механики). Онъ открываетъ математическую закономѣрность, съ одной стороны, въ музыкѣ [3]), съ другой, въ обращеніи небесныхъ свѣтилъ, и, исходя отсюда, постулируетъ существованіе такой же математической закономѣрности во всѣхъ явленіяхъ. И не только физическія и метафизическія, но также соціальныя, этическія и теологическія понятія получаютъ математическую окраску. „Все есть число“ становится основоположеніемъ пиѳагорейскаго міровоззрѣнія и универсальнымъ методомъ ихъ научныхъ построеній. Но такъ какъ поставленная ими задача—выразить въ формѣ математическихъ законовъ не только всю дѣйствительность, но и содержаніе своихъ миѳологическихъ и теологическихъ вѣрованій, а равнымъ образомъ этическихъ и соціальныхъ идеаловъ—была неразрѣшимой, то они прибѣгли къ произвольной аналогіи и игрѣ числами и такимъ образомъ создали фантастическую числовую символику [4]).

Древнѣйшая форма пиѳагорейской космологіи, восходящая, вѣроятно, къ самому Пиѳагору, примыкаетъ самымъ тѣснымъ образомъ къ ученію Анаксимена. Послѣдній училъ, что міръ дышитъ, что въ міръ постоянно втекаетъ воздушная масса изъ безконечнаго пространства за міромъ. Безпредѣльный воздухъ Анаксимена тожественъ для Пиѳагора съ геометрическимъ пространствомъ, но для созданія міра, по его мнѣнію, недостаточно этого единаго „неограниченнаго“ принципа, необходимо еще другое, „ограничивающее“ начало. Таковымъ является огонь. Жизнь міра заключается въ томъ, что онъ вдыхаетъ, втягиваетъ въ себя воздушную пустоту. Такимъ образомъ пиѳагорейцы первые выдвинули понятіе пустоты и у нихъ же впервые признается первоэлементомъ огонь (послѣднее Аристотель

---

[1]) Отсюда вышло ученіе объ ирраціональныхъ величинахъ.

[2]) Поэтому H. Hankel (Zur Geschichte d. Mathematik in Alterthum u. Mittelalter 1874, стр. 92) называетъ Пиѳагора „отцомъ математики“.

[3]) А именно, онъ открылъ зависимость высоты тона отъ длины колеблющейся струны.

[4]) Напримѣръ, бракъ и богиня рожденія Афродита выражаются числомъ 5, такъ какъ оно есть результатъ сложенія перваго женскаго (четнаго) числа (2) и перваго мужского (нечетнаго) числа (3). Любовь и дружба выражаются числомъ 8, такъ какъ гармонія свое высшее выраженіе находитъ въ октавѣ.

приписываетъ пиѳагорейцу Гиппасу). Міровоззрѣніе пиѳагорейцевъ было дуалистическимъ [1]): основную противоположность образовывали предѣлъ и безпредѣльное, или огонь и воздухъ (или свѣтъ и тьма). Высшимъ принципомъ являлось у нихъ не безразличіе противоположностей, какъ у Анаксимандра, но примиреніе противоположностей, т. е. гармонія, или мѣра. Жизнь вселенной есть постоянное ограничиваніе неограниченнаго и познаніе есть опредѣленіе неопредѣленнаго. Единство первичныхъ противоположностей (границы и безграничнаго) есть гармонія. Гармонія не есть нѣчто субъективное, человѣческое, напротивъ, это объективная сущность, высшій міровой законъ.

Таковы основы пиѳагорейской космологіи. Сверхъ того, слѣдуетъ упомянуть, что пиѳагорейцы признавали множественность міровъ [2]) и безконечную повторяемость всѣхъ явленій. Все возвращается безконечное число разъ: всѣ наши поступки и всѣ обстоятельства нашей жизни до мельчайшихъ подробностей повторятся въ будущемъ безчисленное число разъ подобно тому, какъ и въ прошломъ они уже совершались безконечное число разъ. Изъ астрономическихъ взглядовъ пиѳагорейцевъ отмѣтимъ ученіе о шарообразности земли и связанную съ этимъ теорію климатическихъ поясовъ, ученіе о движеніи земли вокругъ центральнаго мірового огня [3]), ученіе о движеніи свѣтилъ въ шарообразныхъ сферахъ, которыя при движеніи издаютъ звуки—„гармонію сферъ“, различеніе движенія планетъ съ запада на востокъ отъ ихъ суточнаго движенія съ востока на западъ. Всѣ эти ученія, вѣроятно, восходятъ къ самому Пиѳагору.

Мы изложили тѣ ученія пиѳагорейцевъ, которыя могутъ считаться наиболѣе древними. Что касается основныхъ принциповъ ихъ метафизики, то у историковъ мы встрѣчаемъ нѣкоторое разногласіе относительно первоначальнаго характера ихъ [4]). По мнѣнію однихъ, первоначальное пиѳагорейское міровоззрѣніе исходило изъ ариѳметическаго созерцанія числа (этотъ взглядъ особенно отстаиваетъ Целлеръ); по мнѣнію другихъ, исходный пунктъ пиѳагорейской философіи былъ геометрическій: размышленіе надъ пространственными отношеніями (границами пространства и безконечнымъ пространствомъ); по мнѣнію третьихъ, первоначальная форма пиѳагорейской философіи носитъ по преимуществу физическій характеръ: она тѣсно примыкаетъ къ милетской философіи Анаксимена и имѣетъ основными принципами огонь и воздушную пустоту; наконецъ, встрѣчается и теолого-метафизическое пониманіе первоначальныхъ пиѳагорейскихъ принциповъ. Въ дошедшей до насъ формѣ пиѳагорейской философіи эти

[1]) Согласно этому дуализму строится таблица противоположностей, состоящая изъ двухъ рядовъ: положительнаго и отрицательнаго. Это есть первая въ исторіи мысли таблица категорій.

[2]) Такъ, одинъ изъ древнѣйшихъ пиѳагорейцевъ Петронъ училъ, что существуетъ всего 183 міра.

[3]) Такимъ образомъ впервые у пиѳагорейцевъ астрономія перестаетъ быть геоцентрической и земля признается вращающейся.

[4]) Этому вопросу отведено много мѣста въ основной работѣ Целлера.

четыре стороны: ариѳметическая, геометрическая, физическая и теологическая, какъ бы заключены одна въ другую. Такъ, напримѣръ, первоначало міра—единица, или монада, есть въ то же время предѣлъ (ограничивающее начало пространства), центральный огонь и Мать боговъ. Оно такимъ образомъ предстаетъ передъ нами въ четырехъ формахъ. И подобнымъ же образомъ любое понятіе у пиѳагорейцевъ занимаетъ опредѣленное мѣсто въ каждой изъ четырехъ основныхъ параллелей: ариѳметической, геометрической, физической и теологической. Поэтому-то у пиѳагорейцевъ, съ одной стороны, числа суть сущность всѣхъ вещей, съ другой стороны, сами числа принимаютъ пространственные образы, въ-третьихъ, эти числа есть нѣчто вещественное, матеріальное, и, наконецъ, они—священны, божественны. Числа, какъ ариѳметическіе принципы, выражаютъ закономѣрность, необходимость Логоса (разума), отличную отъ необходимости Судьбы. Числа, какъ геометрическіе принципы, уже не суть чистыя количества, это—силы, образующія изъ неограниченнаго, безпредѣльнаго пространства опредѣленныя формы. Числа, какъ физическіе принципы, суть матеріальныя вещества [1]), въ которыхъ объективированы закономѣрность, порядокъ, гармонія. И, наконецъ, числа, какъ теологическіе принципы, обладаютъ таинственными, мистическими силами и суть божественныя существа. Число, разсматриваемое со всѣхъ этихъ сторонъ вмѣстѣ, есть сущность всего существующаго, высшая объективная реальность. Числамъ принадлежитъ бо́льшая реальность, чѣмъ конкретнымъ вещамъ, такъ какъ послѣднія суть только проявленія чиселъ, это—лишь внѣшняя сторона чиселъ, которая одна видна непосвященнымъ, не постигающимъ внутренней сущности вещей. Числа суть одновременно и разумная и мистическая и матеріальная основа вещей.

Была ли какая-либо внутренняя связь между содержаніемъ пиѳагорейской философіи и пиѳагорейскимъ образомъ жизни? Шлейермахеръ идетъ слишкомъ далеко, признавая этическій характеръ всего пиѳагорейскаго умозрѣнія. Даже на пиѳагорейскую математику онъ смотритъ, какъ на этическую технику. Не только нельзя согласиться съ мнѣніемъ, будто вся пиѳагорейская философія есть по своему содержанію не что иное, какъ этика, но даже непріемлемо и мнѣніе Циглера, который находитъ у пиѳагорейцевъ зачатки дѣйствительно научной, подлинно систематической этики. Правда, пиѳагорейцы дѣлали попытки выразить въ числахъ и этическія понятія, но эти попытки не пошли дальше фантастической игры числами. Однако, мы не согласны и съ тѣми, кто утверждаетъ, что научное міровоззрѣніе пиѳагорейцевъ не стоитъ ни въ какой связи съ ихъ жизнепониманіемъ. Связующимъ звеномъ между ними былъ эстетическій моментъ. Научныя открытія пиѳагорейцевъ въ области гармоники

[1]) Въ первоначальномъ пиѳагореизмѣ несомнѣнно числа матеріальны, причемъ и у нихъ, какъ и у милетскихъ философовъ, сама матерія мыслится живой, одушевленной: они также стоятъ на гилозоистической точкѣ зрѣнія.

привели ихъ къ построенію математической эстетики. Основнымъ положеніемъ этой эстетики было убѣжденіе, что извѣстныя числовыя отношенія суть основныя условія всякой красоты, что сущность красоты покоится на внутреннихъ числовыхъ отношеніяхъ. Гармонія стала у пиѳагорейцевъ математическимъ понятіемъ. Съ другой стороны, все міровоззрѣніе ихъ приняло эстетическій характеръ. Такъ, движеніе небесныхъ свѣтилъ становится въ ихъ глазахъ пляской свѣтилъ вокругъ мірового огня, сопровождаемой своеобразной музыкой (гармонія сферъ). Звѣзды пляшутъ и играютъ, танцы и музыка — ихъ постоянное занятіе. Вообще повсюду въ природѣ господствуетъ закономѣрность, гармонія и красота. Такую же гармонію и красоту должно реализировать въ жизни индивида и общества. И пиѳагорейскій союзъ видитъ свою задачу въ томъ, чтобы проводить въ жизнь тотъ законъ, ту мѣру, гармонію, красоту, которыя онъ усмотрѣлъ въ основѣ вселенной. Позже, когда развились односторонніе рѣшенія міровой проблемы (Гераклитъ, съ одной стороны, элеаты, съ другой), пиѳагорейцы, повидимому, первые выступаютъ съ примиряющей попыткой. На основѣ своихъ принциповъ они стараются гармонически примирить односторонніе философскіе направленія. Такимъ образомъ гармонія противоположностей и здѣсь становится ихъ высшей руководящей идеей.

Изъ практическихъ дисциплинъ у пиѳагорейцевъ наиболѣе развивалась медицина, причемъ въ качествѣ лечебнаго средства примѣнялась ими и музыка.

Изложеніе пиѳагорейской философіи представляетъ особыя трудности: одни (напр., Кинкель) даютъ общій обзоръ пиѳагореизма, разсматривая его какъ одно цѣлое, но въ этомъ случаѣ совершенно игнорируется длинная эволюція пиѳагореизма и разнородность вошедшихъ въ него элементовъ; другіе (напр., Döring, J. Burnet) разсѣкаютъ пиѳагореизмъ на его историческіе слои но подобное дѣленіе на фазы развитія является всегда до извѣстной степени произвольнымъ, вслѣдствіе весьма неудовлетворительнаго состоянія нашихъ источниковъ о пиѳагореизмѣ.

Древнѣйшій періодъ пиѳагореизма мы назвали бы „доэлеатовскимъ“. Кромѣ самого Пиѳагора, къ этому періоду относятся Гиппасъ, считавшійся главою акусматиковъ, Демокедъ, стоявшій въ центрѣ медицинскаго кружка пиѳагорейцевъ, Керкопсъ, Петронъ, Бротинъ, Каллифонъ, Пармискъ, и пиѳагорейскія женщины: Ѳеано, Дейноно и др.

Пиѳагоръ Самосскій, сынъ Мнесарха, былъ младшимъ современникомъ Анаксимена. Акме его, по Аполлодору, пришлось на ол. 62, 1 (531 г.). Около этого времени онъ переселился въ Великую Грецію (нижнюю Италію) и основалъ въ Кротонѣ союзъ. Умеръ онъ въ Метапонтѣ около 500 г. до Р. Х. Объ его жизни мы имѣемъ очень мало достовѣрныхъ свѣдѣній и очень много легендъ. Изъ послѣднихъ имѣютъ большую историческую цѣнность тѣ, которыми было окружено имя Пиѳагора въ первые вѣка послѣ его смерти. Главными источниками о Пиѳагорѣ служатъ „Жизнь Пиѳагора“ Ямвлиха, „Біографія Пиѳагора“ Порфирія и Діогенъ

Лаэрцій. Въ нихъ сохранились отрывки изъ сочиненій учениковъ Аристотеля Аристоксена и Дикеарха. Эти отрывки и представляютъ наиболѣе цѣнную съ исторической точки зрѣнія часть содержанія работъ Ямвлиха, Порфирія и Діогена Лаэрція. Выдающійся анализъ источниковъ по исторіи пиѳагореизма дали Chr. Meiners [1]), E. Rohde [2]) и C. Cobet [3]).

Оставилъ ли Пиѳагоръ какое-нибудь сочиненіе, этотъ вопросъ былъ предметомъ спора уже въ древности. Между тѣмъ какъ другіе рѣшительно отрицаютъ это, Діогенъ Лаэрцій приводитъ заглавіе трехъ его сочиненій: о воспитаніи, о государствѣ и о природѣ, считая утвержденіе, что Пиѳагоръ ничего не писалъ, шуткой. Первый несомнѣнный представитель пиѳагореизма въ литературѣ — Филолай, старшій современникъ Демокрита и Сократа.

Изъ персонажей древнѣйшаго (доэлеатовскаго) пиѳагореизма наиболѣе выдѣляется Гиппасъ. По преданію, онъ принадлежалъ къ пиѳагорейской школѣ, но былъ исключенъ изъ нея еще самимъ Пиѳагоромъ за то, что разгласилъ ученіе о несоизмѣримости діагонали и стороны квадрата (ирраціональность этого отношенія хранилась въ тайнѣ, какъ исключеніе, подрывающее ученіе о подчиненіи всего числамъ). Преданіе ставитъ ему въ вину также то, что онъ приписалъ себѣ открытіе правильнаго додекаэдра и перешелъ на сторону политической партіи, враждебной пиѳагорейцамъ. Гиппасъ считался главою акусматиковъ, и вышеприведенные разсказы о немъ вышли отъ враждовавшей съ акусматиками другой пиѳагорейской секты (такъ наз. математиковъ). Гиппасъ извѣстенъ своимъ ученіемъ объ огнѣ, какъ о первоэлементѣ. Онъ говорилъ, что и души имѣютъ огненную природу. Гиппасу приписывали сочиненіе: „мистическій логосъ“, въ которомъ онъ будто бы изложилъ въ искаженной формѣ ученіе Пиѳагора.

Выступленіе пиѳагорейскаго союза въ качествѣ политической партіи и стремленіе его къ захвату политической власти возбудили къ нему ненависть народа. Незадолго до смерти Пиѳагора (около 500 г.) произошелъ первый разгромъ пиѳагорейской школы (это, повидимому, и заставило Пиѳагора переѣхать въ Метапонтъ). И позже не разъ возобновлялась борьба великогреческой демократіи съ пиѳагорейскимъ союзомъ и нѣсколько разъ пиѳагорейцы изгонялись изъ городовъ Великой Греціи. Неизвѣстно, къ какому времени относится наиболѣе сильный ударъ, нанесенный пиѳагорейцамъ, когда народъ напалъ на школу и сжегъ зданіе съ находившимися въ немъ пиѳагорейцами.

---

[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.**

Свидѣтельства о Пиѳагорѣ Ксенофана (11 B 7), Гераклита (12 B 40 и 129), Эмпедокла (21 B 129) и Іона (25 B 4) см. подъ именами этихъ авторовъ.

1. Геродотъ (пер. Ѳ. Мищенко) II 123. Египтяне первые высказали ученіе, что душа человѣка безсмертна, что съ разрушеніемъ тѣла она вселяется въ другое животное, которое рождается въ то же самое время; обошедши всѣхъ животныхъ, земныхъ, морскихъ и пернатыхъ, душа вселяется снова въ нарождающееся тѣло человѣка; круговращеніе совершается въ теченіе трехъ тысячъ лѣтъ. Ученіе это излагали и нѣкоторые эллины, какъ свое собственное, одни раньше, другіе позже; именъ ихъ я не сообщаю, хотя и знаю. *II 81.* Однако, въ шерстяныхъ одеждахъ *(у египтянъ)* грѣшно входить въ храмъ или хоронить покойниковъ. Въ этомъ отношеніи обычаи египтянъ согласуются съ орфическими и вакхическими обрядами, въ сущности египетскими и пиѳагорейскими: посвященному въ эти таинства грѣшно быть погребену въ шерстяныхъ одеждахъ. Объ этомъ обычаѣ, впрочемъ, существуетъ священное сказаніе.

2. ——— IV 95. Какъ слышалъ я отъ эллиновъ, живущихъ по берегамъ Геллеспонта и Понта, этотъ самый Салмоксисъ былъ человѣкомъ, именно, рабомъ сына Мнесархова Пиѳагоры на Самѣ; потомъ онъ сдѣлался свободнымъ, пріобрѣлъ большое состояніе и вернулся снова на родину. Ѳракіяне глуповаты и ведутъ жалкую жизнь, а Салмоксисъ познакомился съ образомъ жизни іонянъ и съ такими нравами, которые для ѳракіянъ были слишкомъ утонченны, ибо онъ имѣлъ общеніе съ эллинами и съ мудрѣйшимъ изъ нихъ, Пиѳагорою; на родинѣ онъ устроилъ для себя залъ, въ которомъ радушно принималъ знатнѣйшихъ гражданъ и за обильными пиршествами училъ гостей, что ни онъ самъ, ни застольные товарищи его, ни потомки ихъ, даже самые отдаленные, не умрутъ, но удалятся въ такую страну, гдѣ будутъ жить вѣчно и будутъ пользоваться всѣми благами. Поступая и проповѣдуя такимъ образомъ, онъ тѣмъ временемъ соорудилъ для себя подземное помѣщеніе. Когда оно было совсѣмъ готово, Салмоксисъ удалился изъ среды ѳракіянъ, низошелъ въ подземелье и тамъ прожилъ три года. Геты скучали и сожалѣли по немъ, какъ по умершемъ; но на четвертый годъ онъ явился къ ѳракіянамъ и такимъ способомъ внушилъ довѣріе къ тому, что проповѣдывалъ. Вотъ что, говорили мнѣ, сдѣлалъ онъ. Что касается меня, то я не отрицаю разсказовъ о немъ и о подземномъ помѣщеніи его, но и не слишкомъ довѣряю имъ; полагаю во всякомъ случаѣ, что Салмоксисъ этотъ жилъ за много лѣтъ до Пиѳагоры.

3. Діогенъ VIII 8. И Аристоксенъ говоритъ, что весьма многія этическія ученія Пиѳагоръ заимствовалъ у дельфійской жрицы Ѳемистоклеи.

4. Исократъ Bus. 28. Пиѳагоръ Самосскій... прибывъ въ Египетъ и сдѣлавшись ученикомъ ихъ *(египтянъ)*, первый принесъ къ эллинамъ и прочую философію и ревностнѣе остальныхъ позаботился о томъ, что касается жертвоприношеній и священныхъ обрядовъ при жертвоприношеніяхъ, полагая, что если за это ему не будетъ никакой пользы отъ бо-

говъ, то, по крайней мѣрѣ, у людей онъ этимъ весьма прославится. *29.* Это съ нимъ и случилось. Ибо настолько славою онъ превзошелъ остальныхъ, что вся молодежь хотѣла быть его учениками и старшіе предпочитали видѣть своихъ дѣтей въ ученіи у него, нежели за занятіями своими домашними дѣлами. И этому нельзя не вѣрить. Ибо еще и теперь бо́льшимъ почтеніемъ пользуются тѣ, которые выдаютъ себя за его учениковъ, хотя они хранятъ молчаніе, нежели имѣющіе величайшую славу за свои рѣчи.

5. Діогенъ VIII 56. Алкидамъ же въ „Физикѣ“ говоритъ, что... онъ *(Эмпедоклъ)* былъ ученикомъ Анаксагора и Пиѳагора и подражалъ святости жизни и важности вида одного (изъ нихъ) и ученію о природѣ другого.

Аристотель Rhet. B 23. 1398 b 9. И какъ (говоритъ) Алкидамъ, всѣ почитаютъ мудрецовъ. Такъ, паросцы чтили Архилоха, несмотря на его злорѣчивость... жители Италіи (пришельца) Пиѳагора и жители Лампсака чужеземца Анаксагора похоронили и чтятъ (ихъ) еще и нынѣ.

6. Діогенъ IX 38. Кажется, что Демокритъ, говоритъ Ѳрасилъ, былъ приверженцемъ пиѳагорейцевъ. Впрочемъ, онъ помнитъ и самого Пиѳагора, которому выражаетъ изумленіе въ сочиненіи, носящемъ имя послѣдняго („Пиѳагоръ“, *см. перечень сочиненій Демокрита § 46. Срв. 55 A 33. B I 1).* Повидимому, онъ все заимствовалъ у него, такъ что, если бы не встрѣчалось затрудненій со стороны хронологіи, можно было бы думать, что онъ былъ и его слушателемъ. Но, во всякомъ случаѣ, какъ говоритъ его современникъ Главкъ Регинскій, онъ слушалъ когонибудь изъ пиѳагорейцевъ.

Порфирій V. P. 3. Дуръ же Самосскій во второй книгѣ „Лѣтописей“ записываетъ сына его *(Пиѳагора)* Аримнеста и говоритъ, что онъ былъ учителемъ Демокрита. Этотъ Аримнестъ, вернувшись изъ изгнанія, пожертвовалъ храму Геры даръ изъ мѣди, имѣвшій около двухъ локтей въ діаметрѣ. На немъ была сдѣлана слѣдующая надпись:

„Меня пожертвовалъ любезный сынъ Пиѳагора, сдѣлавшій много мудрыхъ открытій въ наукахъ“.

6a. Проклъ in Eucl. 65, 11 (изъ Эвдема; стоитъ послѣ 1 A 11; срв. 79 B 12). Послѣ него *(Ѳалеса)* въ качествѣ серіозно занимавшагося геометріей упоминается Мамеркъ, сынъ Стесихора, братъ поэта... А послѣ нихъ Пиѳагоръ преобразовалъ геометрію, придавъ ей форму свободной науки, разсматривая ея принципы чисто абстрактнымъ образомъ и изслѣдуя теоремы съ нематеріальной, интеллектуальной точки зрѣнія. Именно онъ нашелъ теорію ирраціональныхъ количествъ и открылъ конструкцію космическихъ фигуръ.

7. Аристотель Metaph. A 5. 986 a 29. А именно, Алкмеонъ былъ юнымъ во время старости Пиѳагора.

Изъ книги Аристотеля „О пиѳагорейцахъ“ *исходитъ первый набросокъ легенды о Пиѳагорѣ. Эксцерптъ у Аполлонія mir. 6.* Жившій послѣ нихъ *(Эпименида, Аристея, Гермотима, Абариса, Ферекида)*

Пиѳагоръ, сынъ Мнесарха, сперва занимался науками и числами, впослѣдствіи же, подражая Ферекиду, сталъ также и чудотворцемъ. А именно, когда въ Метапонтѣ при прибытіи судна съ грузомъ присутствовавшіе молились изъ-за груза, чтобы оно пристало невредимымъ, бывшій (при этомъ) Пиѳагоръ сказалъ: „Однако, тѣло, ведущее это судно, предстанетъ передъ вами мертвымъ“. Другой же разъ въ Кавлоніи, какъ передаетъ Аристотель, (онъ предсказалъ появленіе бѣлой медвѣдицы. И тотъ же самый Аристотель), сообщающій о немъ въ своемъ сочиненіи много (разныхъ) другихъ (исторій), говоритъ также, что „въ Тирреніи жалившую ядовитую змѣю онъ умертвилъ своимъ укусомъ“. Также онъ предсказалъ пиѳагорейцамъ случившееся (затѣмъ) возстаніе. По причинѣ послѣдняго онъ, невидимый никѣмъ, удалился въ Метапонтъ и, когда онъ вмѣстѣ съ другими переходилъ черезъ рѣку Касъ, онъ услышалъ громкій сверхчеловѣческій голосъ: „Здравствуй, Пиѳагоръ!“ Бывшіе (при этомъ) сильно испугались. Какъ-то онъ явился въ одинъ и тотъ же день и часъ и въ Кротонѣ и въ Метапонтѣ. Однажды, какъ разсказываетъ Аристотель, сидя въ театрѣ, онъ всталъ, причемъ его бедро показалось золотымъ всѣмъ сидѣвшимъ.

Элій V. H. II 26. Аристотель говоритъ, что кротонцы называли Пиѳагора Аполлономъ Гиперборейскимъ. *IV 17.* Пиѳагоръ училъ людей, что онъ произошелъ отъ сѣмени болѣе могущественнаго, чѣмъ сѣмя смертной природы... И онъ напомнилъ кротонцу Милліи, что Мидасъ, сынъ Гордія,—фригіецъ, и погладилъ рукой бѣлаго орла, подождавшаго его. *Ямвлихъ V. P. 31.* Разсказываетъ и Аристотель въ сочиненіи: „О пиѳагорейской философіи“, что пиѳагорейцами сохраняется въ числѣ большихъ тайнъ нѣкое слѣдующее дѣленіе: (есть три вида) разумнаго животнаго—во-первыхъ, богъ, во-вторыхъ, человѣкъ, и, въ третьихъ, подобные Пиѳагору.

8. Климентъ Ал. Strom. I 62. Итакъ, Пиѳагоръ, сынъ Мнесарха, какъ говоритъ Гиппоботъ, былъ самосецъ; а какъ говорятъ Аристоксенъ въ „Жизни Пиѳагора“, Аристархъ (Аристотель) и Ѳеопомпъ, онъ былъ тирренецъ; а согласно Неанѳу, онъ былъ сиріецъ или тиріецъ. Такимъ образомъ, по мнѣнію большинства, Пиѳагоръ былъ родомъ варваръ.

Діогенъ VIII 1. Какъ сообщаетъ Аристоксенъ, онъ былъ тирренецъ съ одного изъ острововъ, которые заняли аѳиняне, изгнавъ тирренцевъ *(острова Лемноса)*.

Діогенъ I 118. Аристоксенъ въ сочиненіи: „О Пиѳагорѣ и его друзьяхъ“ говоритъ, что онъ *(Ферекидъ)* захворалъ и былъ похороненъ Пиѳагоромъ на Делосѣ.

Порфирій V. P. 9. Аристоксенъ говоритъ, что, когда ему исполнилось 40 лѣтъ и онъ видѣлъ, что тираннія Поликрата слишкомъ сильна, чтобы свободному человѣку можно было доблестно переносить надзоръ и деспотизмъ, вслѣдствіе этого онъ отбылъ въ Италію.

Теологумены Ариѳметики (изъ Анатолія) p. 40 Ast. Пиѳагореецъ же Андрокидъ, написавшій „О символахъ“, а также пиѳагореецъ Эвбулидъ, Аристоксенъ, Гиппоботъ и Неанѳъ, написавшіе объ (этомъ) мужѣ,

сказали, что душепереселенія, случившіяся съ нимъ, совершились въ теченіе 216 лѣтъ. И вотъ послѣ столькихъ лѣтъ вновь родился и снова сталъ жить Пиѳагоръ, какъ будто бы, совершивъ вначалѣ кругъ, вновь возвратилась въ прежнее положеніе относящаяся къ рожденію душъ игральная кость съ очками на шести сторонахъ, которые, будучи одними и тѣми же, возвращаются въ круговомъ движеніи вслѣдствіе шаровидности (игральной кости); подобнымъ же образомъ черезъ такой же промежутокъ времени онъ возродился и во второй разъ. Съ этимъ также согласуется и то обстоятельство, что онъ имѣлъ душу Эвфорба въ соотвѣтствующее время. А именно, извѣстно, что какъ разъ 514 лѣтъ отдѣляютъ Троянскія войны отъ физика Ксенофана и временъ Анакреонта и Поликрата, а также отъ осады и разрушенія іонійскихъ (городовъ) Гарпагомъ Мидійскимъ, спасаясь отъ котораго бѣгствомъ фокейцы населили Массилію. Дѣло въ томъ, что Пиѳагоръ былъ современникомъ всѣхъ этихъ (событій). Разсказываютъ, по крайней мѣрѣ, что, когда Камбизъ завоевалъ Египетъ, то занимавшійся тамъ у жрецовъ (Пиѳагоръ) былъ взятъ вмѣстѣ съ ними въ плѣнъ и, очутившись въ Вавилонѣ, былъ посвященъ въ религіозныя таинства варваровъ. Дѣло въ томъ, что Камбизъ былъ современникомъ тиранніи Поликрата, отъ которой Пиѳагоръ бѣжалъ въ Египетъ. Такимъ образомъ если (изъ общей суммы лѣтъ) дважды отнять время круговращенія (то-есть дважды 216 лѣтъ), то въ остаткѣ получатся 82 года его жизни [1]).

Діогенъ VIII 4. Гераклидъ Понтійскій сообщаетъ, что онъ *(Пиѳагоръ)* разсказывалъ о себѣ слѣдующее: будто нѣкогда онъ былъ Эѳалидомъ и считался сыномъ Гермеса. Гермесъ же предоставилъ ему выбрать себѣ, что онъ пожелаетъ, за исключеніемъ безсмертія. И вотъ онъ попросилъ, чтобы при жизни и по смерти ему помнить событія. Итакъ, при жизни онъ помнилъ все. Да и по смерти сохранилась (у него) та же самая память. Спустя нѣкоторое время онъ вошелъ въ (тѣло) Эвфорба и былъ раненъ Менелаемъ. И вотъ Эвфорбъ говорилъ, что онъ нѣкогда былъ Эѳалидомъ и что онъ получилъ отъ Гермеса въ даръ знаніе о круговращеніи души: какъ его душа совершила кругъ, сколько разъ она переселялась въ растенія и животныя и сколько она претерпѣла въ Аидѣ, а также что переносятъ прочія души. *(5).* Когда же Эвфорбъ умеръ, душа его перешла въ Гермотима, который желая и самъ убѣдиться, пришелъ въ Бранхиды и, войдя въ храмъ Аполлона, указалъ щитъ, который пожертвовалъ Менелай (а именно, онъ сказалъ, что тотъ пожертвовалъ Аполлону щитъ, когда отплывалъ изъ Трои). Этотъ щитъ тогда уже совершенно сгнилъ, оставалась только передняя сторона, сдѣланная изъ сло-

---

[1]) Счетъ здѣсь, по объясненію **Laqueur'a**, таковъ. Троянскія войны отнесены къ 1052 году. Два періода душепереселеній и время жизни Пиѳагора 216+216+82=514. Такимъ образомъ смерть Пиѳагора отнесена къ 538 году. Періодъ душепереселеній считаетъ равнымъ 207 годамъ Діогенъ Лаэрцій и 462 годамъ **Comm. Lucan. Bern.** 289, 12 **Us.**

новой кости. Когда же Гермотимъ умеръ, родился Пирръ, делосскій рыбакъ. И опять онъ помнилъ все, какъ сперва онъ былъ Эθалидомъ, затѣмъ Эвфорбомъ, затѣмъ Гермотимомъ, затѣмъ Пирромъ. Когда же умеръ Пирръ, родился Пиθагоръ, и онъ помнилъ все разсказанное выше.

9. Порфирій V. P. 7. Сверхъ соблюденія такой святости, говоритъ Эвдоксъ въ седьмой книгѣ „Описанія земли“, онъ избѣгалъ всего, имѣющаго отношеніе къ убійствамъ и убійцамъ, такъ что не только воздерживался отъ (убійства) живыхъ существъ, но даже никогда не подходилъ близко къ поварамъ и охотникамъ.

Страбонъ XV 716 (изъ Онесикрита). По словамъ же *(Калана)*, и Пиθагоръ училъ такому же *(аскезу)* и приказывалъ воздерживаться отъ живыхъ существъ и т. д.

Діогенъ VIII 20. Жертвоприношенія же онъ совершалъ безкровныя; другіе же утверждаютъ, что онъ приносилъ въ жертву только пѣтуховъ, нѣжныхъ козлятъ—сосунцовъ [1]), и весьма рѣдко барановъ. Впрочемъ, Аристоксенъ (говоритъ), что онъ разрѣшалъ употреблять въ пищу всѣхъ прочихъ животныхъ, требуя воздержанія лишь отъ (мяса) рабочаго вола и барана.

Геллій IV 11, 1. Съ давнихъ поръ выросло и утвердилось ложное мнѣніе, будто философъ Пиθагоръ не вкушалъ животной пищи, а также воздерживался отъ того сорта бобовъ, который греки называютъ кіамомъ. *2.* Исходя изъ этого мнѣнія, поэтъ Каллимахъ написалъ: „Воздерживаться во время ѣды отъ бобовъ, какъ приказывалъ Пиθагоръ, и я также совѣтую“. *4.* Но знатокъ музыки Аристоксенъ, мужъ весьма любившій древнюю литературу, ученикъ философа Аристотеля, говоритъ въ своей книгѣ о Пиθагорѣ, что ни одними стручковыми плодами не пользовался Пиθагоръ чаще, чѣмъ бобами, такъ какъ эта пища подводитъ слегка желудокъ и ослабляетъ. *5.* Я выписалъ приведенныя ниже собственныя слова Аристоксена: „Пиθагоръ же изъ стручковыхъ овощей болѣе всего одобрялъ бобы; ибо они имѣютъ слабительное дѣйствіе и вызываютъ склонность къ поносу. Вслѣдствіе этого онъ и употреблялъ преимущественно ихъ“. *6.* Тотъ же Аристоксенъ сообщаетъ, что онъ часто употреблялъ въ въ пищу маленькихъ поросятъ и нѣжныхъ козлятъ. *7.* Это, кажется, онъ узналъ отъ своего родственника пиθагорейца Ксенофила и отъ нѣкоторыхъ другихъ, по возрасту старшихъ, которые (жили не столь долго спустя) послѣ вѣка Пиθагора. *12.* Аристотель же говоритъ, что пиθагорейцы воздерживаются отъ матокъ, сердецъ, крапивы и отъ нѣкоторыхъ другихъ вещей въ этомъ родѣ, пользуются же (всѣмъ) остальнымъ.

10. Платонъ resp. X 600 A. Однако, не разсказываютъ ли, что самъ Гомеръ при жизни если не по порученію государства, то частнымъ образомъ, руководилъ воспитаніемъ нѣкоторыхъ (лицъ), которые

---

[1]) Собственно: „сосущими молоко козлятами, такъ называемыми „нѣжными козляточками“.

любили его за ученіе и передали послѣдующимъ (поколѣніямъ) какой-то гомеровскій образъ жизни точно такъ же, какъ и самъ Пиѳагоръ главнымъ образомъ за это заслужилъ любовь? И позднѣйшіе (приверженцы его) еще и теперь называя образъ жизни пиѳагорейскимъ, какимъ-то образомъ кажутся знаменитыми среди остальныхъ.

Діогенъ VIII 45. Акмэ Пиѳагора пришлось на 69-ую олимпіаду *(540—537);* и школа его просуществовала еще въ теченіе девяти или десяти поколѣній. *46.* Ибо послѣдними пиѳагорейцами, которыхъ и Аристоксенъ видѣлъ, были Ксенофилъ Халкидскій изъ Ѳракіи, Фантонъ Фліунтскій, Эхекратъ, Діоклъ и Полимнестъ—тоже изъ Фліунта. Они были учениками тарентинцевъ Филолая и Эврита.

11. Ипполитъ Ref. I 2, 12. (D. 557). Діодоръ же Эретрійскій и знатокъ музыки Аристоксенъ говорятъ, что Пиѳагоръ прибылъ къ Зоратѣ [1]) Халдейскому.

12. VIII 14. И онъ *(Пиѳагоръ)* первый ввелъ у эллиновъ мѣры и вѣсы, какъ говоритъ музыкантъ Аристоксенъ.

Порфирій V. P. 22. Имѣли съ нимъ сношенія, какъ говоритъ Аристоксенъ, левканійцы, мессапіи, певкетіи и римляне.

13. Порфирій V. P. 4. Тимей же разсказываетъ, что дочь Пиѳагора предводительствовала въ Кротонѣ дѣвицами, пока была дѣвой, и женами, когда стала женой. Домъ же (ея) кротонцы обратили въ храмъ Деметры, узкій же проходъ (къ нему) назвали Музеемъ.

Ямвлихъ V. P. 170. Женившись же онъ такъ воспиталъ родившуюся у него дочь, которая впослѣдствіи находилась въ (супружескомъ) сожительствѣ съ кротонцемъ Мененомъ (Милономъ), что, будучи дѣвицей, она открывала шествіе хора, ставъ же женой, первая подходила къ жертвенникамъ. Метапонтійцы же, помня Пиѳагора еще и послѣ его смерти, обратили домъ его въ храмъ Деметры, узкій же проходъ (къ нему сдѣлали) Музеемъ.

Юстинъ 20, 4 (изъ Тимея). Пробывъ двадцать лѣтъ въ Кротонѣ, Пиѳагоръ переселился въ Метапонтъ и тамъ умеръ: и столь велико было преклоненіе передъ нимъ, что изъ его дома сдѣлали храмъ.

14. Діод. XII 9, 2 (Эфоръ?). Бывшій же у нихъ *(сибаритовъ)* демагогъ Телисъ, обвиняя самыхъ вліятельныхъ мужей, убѣдилъ сибаритовъ изгнать 500 самыхъ богатыхъ гражданъ и имущество ихъ конфисковать. *(3)* Когда бѣглецы прибыли въ Кротонъ и искали убѣжища на площади у алтарей, Телисъ отправилъ пословъ къ кротонцамъ, предъявивъ послѣднимъ требованіе или выдать бѣглецовъ или принять (объявленіе) войны. *(4)* Было созвано народное собраніе и предложенъ на обсужденіе вопросъ, слѣдуетъ ли выдать сибаритамъ просившихъ защиты или подвергнуться войнѣ съ болѣе сильными (противниками). Сенатъ и народъ находились въ затрудненіи, и вначалѣ мнѣніе большинства изъ

---

[1]) т. е. Заратустрѣ, или Зороастру.

боязни войны склонялось къ тому, чтобы выдать просившихъ о защитѣ. Но когда затѣмъ философъ Пиѳагоръ далъ совѣтъ спасать просившихъ защиты, мнѣніе перемѣнилось и они приняли войну за спасеніе просившихъ защиты. *(5)* Когда же сибариты выступили противъ нихъ войною въ количествѣ 30 миріадъ (300000), то кротонцы выставили съ своей стороны 10 миріадъ (100000) подъ предводительствомъ атлета Милона, который вслѣдствіе своей необыкновенной тѣлесной силы первый обратилъ въ бѣгство стоявшихъ въ строю противъ него. *(6)* А именно, этотъ мужъ, бывшій шесть разъ олимпійскимъ побѣдителемъ [1]) и обладавшій силой, соотвѣтствовавшей природѣ его тѣла, отправился въ сраженіе, какъ разсказываютъ, украшенный олимпійскими вѣнками, одѣтый, подобно Гераклу, въ львиную кожу и (вооруженный) дубиной. Какъ виновникъ побѣды, онъ сталъ пользоваться почетомъ у согражданъ. *(10,1)* Такъ какъ кротонцы вслѣдствіе гнѣва не пожелали никого щадить, но убивали всѣхъ отдавшихся въ плѣнъ во время бѣгства, то они перебили большую часть. Городъ же разграбили и сдѣлали его совсѣмъ безлюднымъ.

Срв. Ямвлихъ V. P. 260. Они побѣдили тридцать миріадъ около Тетраента (Траента).

15. Діогенъ II 46. Съ нимъ *(Сократомъ)*, какъ говоритъ Аристотель въ третьей книгѣ „О поэтикѣ“, соперничали нѣкій Антилохъ Лемносскій и предвѣщатель Антифонъ, подобно тому какъ съ Пиѳагоромъ (соперничали) Килонъ и Онатъ.

16. Ямвлихъ [2]) *V. P. 248.* Итакъ, всѣ согласны что Пиѳагоръ рѣшилъ уѣхать, расходятся же мнѣнія относительно мѣста его отъѣзда въ то время. Одни говорятъ, что Пиѳагоръ отправился къ Ферекиду Сирійскому, а другіе—въ Метапонтъ. Причинъ же (этого) рѣшенія приводятъ нѣсколько. Одной (изъ нихъ) были такъ называемые килонцы, и эта причина заключалась въ слѣдующемъ. Кротонскій мужъ Килонъ, первый среди (кротонскихъ) гражданъ по знатности рода, славѣ и богатству, но по характеру свирѣпый насильникъ, безпокойный и жестокій, возымѣлъ сильное желаніе стать участникомъ въ пиѳагорейской жизни и, придя къ самому Пиѳагору, бывшему (тогда) уже старикомъ, получилъ отказъ по вышеуказаннымъ причинамъ. *(249)* И вотъ послѣ этого онъ самъ и друзья его начали сильную борьбу противъ Пиѳагора и пиѳагорейцевъ, и настолько честолюбіе самого Килона и его приверженцевъ было сильно и необуздано, что борьба продолжилась до (эпохи) послѣднихъ пиѳагорейцевъ. Итакъ, по этой причинѣ Пиѳагоръ отбылъ въ Метапонтъ и тамъ, говорятъ, скончался. А такъ называемые килонцы продолжали быть во враждебномъ отношеніи къ пиѳагорейцамъ и всячески проявляли свою

---

[1]) Ол. 62—67 (532—512).

[2]) Разсказъ Ямвлиха заимствованъ, вѣроятно у Аполлонія, который использовалъ Аристоксена.

ненависть (къ нимъ). Однако, нѣкоторое время калокагатія[1]) пиѳагорейцевъ и предпочтеніе, оказываемое имъ городами, имѣли перевѣсъ, такъ что государственными дѣлами правили они. Но, наконецъ, козни противъ нихъ дошли до того, что, когда пиѳагорейцы засѣдали въ Кротонѣ въ домѣ Милона и совѣщались о государственныхъ дѣлахъ, (ихъ противники) подожгли домъ и сожгли (всѣхъ) пиѳагорейцевъ, за исключеніемъ двухъ: Архиппа и Лизиса. Послѣдніе, будучи самыми юными и самыми сильными, какъ-то пробились наружу. *(250)* Когда послѣ этого событія города не обратили никакого вниманія на происшедшій случай, пиѳагорейцы прекратили (свои) занятія. Случилось же это по двумъ причинамъ: вслѣдствіе небрежности городовъ (ибо они не обратили никакого вниманія на такое столь великое несчастіе) и вслѣдствіе гибели главныхъ вожаковъ. А изъ двухъ спасшихся (пиѳагорейцевъ), которые оба были тарентинцами, Архиппъ удалился въ Тарентъ, а Лизисъ, не пожелавъ переносить пренебрежительнаго отношенія, отбылъ въ Элладу и жилъ въ Ахаіи Пелопоннесской, затѣмъ переселился въ Ѳивы вслѣдствіе усерднаго старанія, обнаруженнаго въ чемъ-то (ѳиванцами). Его-то ученикомъ былъ Эпаминондъ, и онъ назвалъ Лизиса отцомъ. Такъ онъ и умеръ. *(251)* Остальные же пиѳагорейцы, собравшись въ Регіи, вмѣстѣ проводили тамъ время. По прошествіи же нѣкотораго времени, когда политическій строй ухудшился, они удалились изъ Италіи, за исключеніемъ Архиппа Тарентинскаго. Самыми же ревностными (пиѳагорейцами) были фліунтійцы Фантонъ, Эхекратъ, Полимнастъ и Діоклъ, а также Ксенофилъ халкидеецъ изъ ѳракійскихъ халкидейцевъ. Итакъ, хотя школа прекратила свое существованіе, они сохранили первоначальные нравы и ученія, пока благородно не погибли. Вотъ что разсказываетъ Аристоксенъ. Никомахъ же, будучи согласенъ съ этимъ (разсказомъ) въ остальныхъ отношеніяхъ, за исключеніемъ (сообщенія) объ отъѣздѣ Пиѳагора, говоритъ, что послѣднее рѣшеніе было принято и т. д.

Порфирій V. P. 56. Дикеархъ и болѣе добросовѣстные (писатели) говорятъ, что и Пиѳагоръ присутствовалъ при (этомъ) нападеніи (на пиѳагорейцевъ).

Полибій II 38, 10. Итакъ, (этотъ) образъ мыслей и вышеупомянутая особенность государственнаго устройства и раньше были у ахеянъ... (39,1) А именно, въ Италіи, тогда называвшейся Великой Грецією, въ удобный моментъ сожгли дома, гдѣ происходили засѣданія пиѳагорейцевъ; (2) послѣ этого наступило сильное политическое движеніе (что естественно, такъ какъ такимъ образомъ неожиданно погибли первыя лица изъ каждаго города); (3) вслѣдствіе этого расположенные въ тѣхъ мѣстахъ эллинскіе города наполнились кровопролитіемъ, раздоромъ и всякаго рода безпорядками. (4) Въ это время изъ весьма многихъ частей Эллады пришли посольства съ цѣлью внести успокоеніе, и для прекращенія бѣдствій у ахеянъ они воспользовались ихъ довѣріемъ.

---

[1]) Совершенство во всѣхъ отношеніяхъ.

Сочиненія.

17. Филодемъ de piet. S. 66, 4 b 3 Gomp. Нѣкоторые утверждаютъ, что, по крайней мѣрѣ, самому Пиѳагору не принадлежитъ ничего изъ приписываемыхъ ему (сочиненій), за исключеніемъ (тѣхъ трехъ книгъ?).

Ямвлихъ V. P. 199 (вѣроятно, изъ Аристоксена). Удивительна также величайшая точность сохраненія. Ибо въ теченіе столь продолжительнаго періода времени никому, кажется, не попадались пиѳагорейскія записки. (Такъ обстояло дѣло) до вѣка Филолая, послѣдній же впервые опубликовалъ тѣ общеизвѣстныя три книги, о которыхъ разсказываютъ, будто ихъ купилъ, по порученію Платона, Діонъ Сиракузскій за сто минъ, когда Филолай впалъ въ крайнюю бѣдность. Дѣло въ томъ, что Филолай самъ принадлежалъ къ пиѳагорейскому союзу и вслѣдствіе этого имѣлъ доступъ къ книгамъ.

18. Іосифъ c. Ap. I 163. Итакъ, (всѣ) согласны, что нѣтъ ни одного его *(Пиѳагора)* сочиненія, но многіе писали о немъ, и изъ послѣднихъ наиболѣе извѣстенъ Герминнъ *(срв. 1 A 11 c. 9, 2)*.

Плутархъ Alex. fort. I 4 p. 328. Ни Пиѳагоръ ничего не написалъ, ни Сократъ, ни Аркезилай, ни Карнеадъ.

Галенъ de plac. Hipp. et. Plat. 459 Müll. Посидоній же говоритъ, что и у Пиѳагора *(уже была Платоновская психологія)*, причемъ объ этомъ онъ заключаетъ изъ сочиненій нѣкоторыхъ учениковъ Пиѳагора, такъ какъ до насъ не сохранилось ни одного сочиненія самого Пиѳагора.

19. Діогенъ VIII 6. Итакъ, нѣкоторые (въ шутку) говорятъ, что Пиѳагоръ не оставилъ ни одного сочиненія. По крайней мѣрѣ, физикъ Гераклитъ *(12 B 129)* вполнѣ ясно говоритъ: „Пиѳагоръ, сынъ Мнесарха, подвизался въ научномъ изслѣдованіи больше всѣхъ остальныхъ людей. И выбравъ для себя эти сочиненія, онъ создалъ свою мудрость—многознайство и обманъ". Такъ, по словамъ его, Пиѳагоръ слѣдующимъ образомъ говоритъ въ началѣ своего сочиненія о природѣ: „Нѣтъ, клянусь воздухомъ, которымъ я дышу; нѣтъ, клянусь водой, которую я пью; никогда я не буду порицаемъ за нижеслѣдующую рѣчь". Написалъ же Пиѳагоръ три сочиненія: о воспитаніи, о государствѣ и о природѣ. (7) А то, что ходитъ подъ именемъ Пиѳагора, принадлежитъ пиѳагорейцу Лизису изъ Тарента, бѣжавшему въ Ѳивы и бывшему учителемъ Эпаминонда. Гераклидъ же, сынъ Сарапіона, говоритъ въ „Сокращеніи Сотіона", что онъ (Пиѳагоръ) написалъ также „О всемъ" въ стихахъ и другое сочиненіе „Священное слово", которое начинается такъ: „О юноши, благоговѣйно въ безмолвіи внемлите всему, что слѣдуетъ ниже"; третье (его сочиненіе) „О душѣ", четвертое „О благочестіи", пятое „Гелоѳалесъ, отецъ Эпихарма косскаго" *(срв. 13 A 3. 8)*, шестое „Кротонъ" и другія. А „Мистическое слово", говоритъ онъ, принадлежитъ Гиппасу и написано съ цѣлью оклеветать Пиѳагора. Также многія сочиненія, написанныя кротонцемъ Астономъ, были приписаны Пиѳагору.

ДРЕВНѢЙШІЕ ПИѲАГОРЕЙЦЫ.

5. Керкопсъ.

Цицеронъ de n. deor. I 38, 107. Аристотель сообщаетъ, что поэта Орфея никогда не было, и извѣстное Орфическое стихотвореніе, какъ передаютъ, принадлежало какому-то пиѳагорейцу Керкопсу.

Климентъ Strom. I 131. Эпигенъ же въ сочиненіи: „О поэзіи, (приписываемой) Орфею“ говоритъ, что пиѳагорейцу Керкопсу принадлежатъ „Нисхожденіе въ Аидъ“ и „Священное слово“ *(мнимыя сочиненія Пиѳагора см. 25 B 2).* „Покрывало“ же и „Изслѣдованія о природѣ“— Бронтину.

Свида. Орфей. Говорятъ, что „Священныя слова“ въ 24 пѣснях принадлежатъ ѳессалійцу Ѳеогниту; другіе же приписываютъ ихъ пиѳагорейцу Керкопсу.

Діогенъ II 46. И Керкопсъ[1]) при жизни Гезіода (соперничалъ съ нимъ).

6. Петронъ.

Плутархъ de defect. or. 22 p. 422 B. Сто восемьдесятъ три міра расположены по схемѣ треугольника, каждая сторона котораго заключаетъ шестьдесятъ міровъ. А изъ трехъ остальныхъ (міровъ) каждый помѣщается на углу; находящіеся же рядомъ міры касаются другъ друга, тихо вращаясь кругомъ, какъ бы въ хороводѣ. *23 p. 422 D.* Его же изобличаетъ число міровъ, принимаемое (мужемъ) изъ Гимеры, по имени Петрономъ. (Это число)—не египетское и не индійское, но дорическое изъ Сициліи. Книжечку его я не читалъ и не знаю, сохранилась ли она, но Гипписъ Регинскій, котораго упоминаетъ Фаній Эресійскій, говоритъ, что таково мнѣніе и ученіе Петрона, будто существуетъ 183 міра, которые касаются другъ друга по стихіи, но что именно значитъ „касаться по стихіи“ этого онъ не разъясняетъ и не даетъ къ этому никакого правдоподобнаго доказательства.

7. Бротинъ.[2])

1. Ямвлихъ V. P. 267 p. 189, 5 Nauck. Метапонтинцы Бронтинъ и другіе. *p 194, 2* Ѳеано, жена метапонтинца Бротина. *132.* Дейноно, жена Бронтина, одного изъ пиѳагорейцевъ, была мудрой и выдающейся душевными дарованіями (женщиной). Ей принадлежитъ прекрасное знаменитое

---

[1]) Вѣроятно, здѣсь рѣчь идетъ о другомъ Керкопсѣ.

[2]) Или Бронтинъ.

изреченіе: „вставая отъ своего мужа, жена должна немедленно совершать жертвоприношеніе“. Это (изреченіе) нѣкоторые приписываютъ Θеано. И вотъ къ ней-то (женѣ Бротина) пришли жены кротонцевъ просить ее склонить Пиѳагора побесѣдовать съ ихъ мужьями о благоразумномъ отношеніи къ нимъ (женамъ) и т. д.

Діогенъ VIII 42. У Пиѳагора же тоже была жена, по имени Θеано, дочь кротонца Бронтина. Другіе же говорятъ, что женою она была Бронтина, Пиѳагора же ученицею. У Пиѳагора была также дочь Дамо, какъ говоритъ Лизисъ въ письмѣ къ Гиппасу.

2. Діогенъ VIII 83. Алкмеонъ начинаетъ свое сочиненіе такъ (14 B 1): Кротонецъ Алкмеонъ сказалъ слѣдующее Бротину, сыну Пириѳа, Леопу и Баѳиллу: о невидимомъ и т. д.

3. ——— *VIII 55.* Ибо приписываемое Телавгу письмо, въ которомъ говорится, что *(Эмпедоклъ)* былъ ученикомъ Гиппаса и Бротина, не является достойнымъ довѣрія.

4. Свида. Орфей. „Покрывало“ и „Сѣть“. Одни говорятъ, что эти сочиненія принадлежатъ Зопиру изъ Иракліи, другіе же—Бронтину... и „Изслѣдованія о природѣ“, которыя приписываютъ Бронтину.

Климентъ Str. I 131 „Покрывало“ же и „Изслѣдованія о природѣ“ *(сочиненія Орфея)* принадлежатъ Бронтину.

5. Ямвлихъ d. comm. math. sc. 8 p. 34,20 Festa. Поэтому-то и Бротинъ въ сочиненіи: „Объ умѣ и размышленіи“, отдѣляя ихъ другъ отъ друга, говоритъ слѣдующее...

8. Гиппасъ.

Жизнь.

1. Діогенъ VIII 84. Гиппасъ изъ Метапонта тоже пиѳагореецъ. Училъ же онъ, что время смѣны міра опредѣлено и что вселенная конечна и всегда находится въ движеніи *(изъ Θеофраста).*

Димитрій же въ „Омонимахъ“ сообщаетъ, что онъ не оставилъ ни одного сочиненія. Было же два (мужа), носившихъ имя Гиппаса, вышеупомянутый и другой, описавшій въ пяти книгахъ лакедемонское государственное устройство: послѣдній и самъ былъ лакедемонянинъ.

1a. Свида. Гераклитъ (12 A 1a)... нѣкоторые же говорили, что онъ былъ ученикомъ Ксенофана и пиѳагорейца Гиппаса.

2. Ямвлихъ V. Pyth. 267 p. 190, 11 N. Сибариты Метопъ, Гиппасъ и т. д.

— — *81 (изъ Никомаха).* Ибо было два класса (лицъ), занимавшихся ею *(пиѳагорейской философіей)*, одни—акусматики, другіе—математики. Изъ нихъ относительно математиковъ и акусматики согласны, что тѣ—пиѳагорейцы, акусматиковъ же математики не признаютъ (пиѳагорейцами) и говорятъ, что ихъ школа (происходитъ) не отъ Пиѳа-

гора, но отъ Гиппаса. Гиппаса же одни считаютъ кротонцемъ, другіе метапонтинцемъ.

Порфирій V. P. 36. Дѣйствительно, всѣ бесѣды, которыя *(Пиѳагоръ)* велъ съ приходившими (къ нему, дѣлились такъ): онъ училъ или пространно или символически. *37.* А именно, форма его ученія была двоякая. И изъ приходившихъ (къ нему учиться) одни назывались математиками, другіе же—акусматиками. Математиками (назывались) тѣ, которые знали ученіе особенное и тщательно разработанное, акусматиками же тѣ, кто прослушалъ только главныя основанія ученій безъ болѣе точнаго изложенія (ихъ).

3 Діогенъ VIII 7. Говорятъ, что „Мистическое слово“ *(Пиѳагора)* было написано Гиппасомъ съ цѣлью оклеветать Пиѳагора.

4. Ямвлихъ V. P. 88 и de c. math. sc. 25. О Гиппасѣ же разсказываютъ, что онъ принадлежалъ къ числу пиѳагорейцевъ, но вслѣдствіе того, что онъ первый разгласилъ и начертилъ шаръ изъ двѣнадцати пятиугольниковъ, онъ, какъ поступившій безбожно, погибъ въ морѣ, зато пріобрѣлъ славу изобрѣтателя, между тѣмъ какъ всѣ (эти изобрѣтенія) принадлежатъ „тому извѣстному мужу“. Дѣло въ томъ, что такъ они называютъ Пиѳагора, не называя его по имени [1]). Онъ увеличилъ знанія, такъ какъ (благодаря ему) они были разглашены (по всей Элладѣ; первыми въ то время математиками считались) двое особенно выдающихся—Ѳеодоръ изъ Кирены и Гиппократъ изъ Хіоса. Пиѳагорейцы же разсказываютъ, что геометрія была разглашена слѣдующимъ образомъ: одинъ изъ пиѳагорейцевъ лишился имущества и вслѣдствіе этого несчастія ему было предоставлено (право) обогатиться на счетъ геометріи.

V. P. 246. Итакъ, разсказываютъ, за то, что онъ открылъ недостойнымъ участія въ ученіяхъ природу пропорціи и несоразмѣрности, его столь возненавидѣли, что не только изгнали его изъ общаго товарищества, но даже соорудили ему могилу, какъ будто нѣкогда бывшій (ихъ) товарищъ въ самомъ дѣлѣ ушелъ изъ земной жизни. *247.* Другіе же говорятъ, что и божество покарало тѣхъ, кто разгласилъ ученія Пиѳагора. А именно, открывшій конструкцію двадцатиугольника, то есть додекаэдръ, одну изъ такъ называемыхъ кубическихъ фигуръ и (разгласившій также, что) послѣдній растягивается въ шаръ, погибъ въ морѣ, какъ безбожникъ. По словамъ же нѣкоторыхъ, эту кару понесъ разгласившій (ученіе) объ ирраціональности и несоразмѣрности.

Климентъ Strom. V. 58. Итакъ, разсказываютъ, что пиѳагорецъ Гиппархъ *(sic)*, виновный въ письменномъ изложеніи ученій Пиѳагора въ ясной формѣ, былъ изгнанъ изъ школы и ему, какъ будто умершему, былъ поставленъ надгробный столбъ.

5. Ямвлихъ V. P. 257. Это, какъ я выше сказалъ, постольку опечалило всѣхъ вообще, поскольку видѣли, что совмѣстно воспитываемые

---

[1]) Очевидно, имя Пиѳагора было въ его школѣ объектомъ табу.

живутъ каждый для себя... Когда же эти *(собратья)* положили начало раздору, то скоро и прочіе были вовлечены (въ эту) вражду. И между тѣмъ какъ изъ тысячи ихъ Гиппасъ, Діодоръ и Ѳеагъ высказывались за то, чтобы всѣ имѣли участіе въ высшей власти и въ народномъ собраніи и чтобы судебныя разслѣдованія вели архонты, выбранные по жребію изъ всѣхъ, (этому) противились пиѳагорейцы Алкимахъ, Дейнархъ, Метонъ и Демокедъ, которые, выступая противъ тѣхъ, настаивали, чтобы не разрушать отцовскаго государственнаго строя. Одержали верхъ послѣдніе, такъ какъ они пришли на собраніе въ большемъ количествѣ. Когда же послѣ этого собрался народъ, то нѣкоторые изъ ораторовъ, (а именно) Килонъ и Нинонъ, обратившись съ рѣчами къ народу, стали обвинять ихъ.

6. Cael. Aurel. acut. pass. I 1. Говорятъ, что пиѳагорейскій философъ Иппалъ *(sic)* на вопросъ, что онъ дѣлаетъ, отвѣтилъ: „пока ничего; по крайней мѣрѣ, пока еще мнѣ не завидуютъ“.

Ученіе.

7. Аристотель Metaph. A 3. 984 a 7. Гиппасъ же Метапонтинскій и Гераклитъ Эфесскій: (первоначало—) огонь.

Симплицій Phys. 23, 33 (D. 475; Ѳеофрастъ Phys. Op. fr. 1) Метапонтинецъ же Гиппасъ и эфесецъ Гераклитъ точно такъ же (признаютъ начало) единымъ, движущимся и ограниченнымъ, но началомъ они признали огонь; изъ огня, по ихъ мнѣнію, черезъ (его) уплотненіе и разрѣженіе, возникаетъ (все) существующее, и снова въ огонь (все) разрѣшается, такъ какъ огонь—единая природа, лежащая въ основаніи (всего).

Аэцій I 5, 5 (D. 292). Гиппасъ же изъ Метапонта и Гераклитъ, сынъ Блисона, изъ Эфеса (говорили), что вселенная едина, находится въ вѣчномъ движеніи и имѣетъ границы, началомъ же они считали огонь.

8. Климентъ Protr. 5, 64. Огонь признавали богомъ метапонтинецъ Гиппасъ и эфесецъ Гераклитъ.

9. Аэцій IV 3, 4 (D. 388). Парменидъ же, Гиппасъ и Гераклитъ: (душа—) огненна.

Тертулліанъ de anima 5. Гиппархъ *(sic)* и Гераклитъ: (душа)—изъ огня.

10. Клавдіанъ Mam. de anim. II 7. Метапонтинецъ Гиппонъ *(sic)* изъ той же пиѳагорейской школы, предпославъ въ пользу своего мнѣнія неопровержимые аргументы, такъ разсуждаетъ о душѣ: „Совершенно иное есть душа, и иное—тѣло; вѣдь душа и при безчувственномъ тѣлѣ бываетъ здоровой, и при слѣпомъ (тѣлѣ) видитъ, и при мертвомъ живетъ“, почему же, то-есть на какомъ основаніи, онъ говоритъ, что этого не знаетъ *(цитата здѣсь, какъ и въ слѣдующемъ параграфѣ, изъ подложнаго неопиѳагорейскаго сочиненія).*

11. Ямвлихъ de anima y Stob. ecl. I 49, 32. Но его (число) нѣкоторые изъ пиѳагорейцевъ прямо такимъ образомъ связываютъ съ душой. Ксенократъ (дѣлаетъ это), считая (то и другое) самодвижущимся; пиѳагореецъ Модератъ, (исходя изъ того,) что (душа) объемлетъ ученія; Гиппасъ, акусматикъ изъ пиѳагорейцевъ, полагая, что (число) есть „органъ сужденія творца міра бога".

Ямвлихъ Nicom. arithm. 10, 20. Послѣдователи Гиппаса акусматики учили, что число „первый образецъ творенія міра" и еще „органъ сужденія творца міра бога".

12. Схоліи къ Плат. Федру 108 D. Искусство Главка, или (искусство) трудной обработки, или (искусство) весьма тщательнаго и тонкаго изготовленія. Дѣло въ томъ, что нѣкто Гиппасъ соорудилъ такихъ четыре мѣдныхъ диска, что діаметры ихъ были равными, толщина же перваго диска была больше второго въ $1^1/_3$ раза, больше третьяго въ $1^1/_2$ раза и вдвое больше четвертаго; при ударѣ по нимъ получалось нѣкоторое созвучіе. И вотъ Главконъ, какъ говорятъ, замѣтивъ звуки, производимые дисками, первый сдѣлалъ изъ нихъ ремесло, и отъ этого занятія еще и теперь говорятъ: такъ называемое искусство Главка. Упоминаетъ же о немъ Аристоксенъ въ сочиненіи: „О слушаніи музыки" и Никоклъ въ сочиненіи: „О теоріи".

Срв. Евсевій c. Marc. Migne XXIV 746. Другой же, засвидѣтельствовавшій глубокое знаніе музыки Главкономъ, говоритъ, что четыре изготовленныхъ имъ мѣдныхъ диска, по причинѣ нѣкоторой соразмѣрности, давали при ударѣ (по нимъ) симфонію звуковъ.

13. Ѳеонъ Смирнскій p. 59, 4 Hill. Одни полагали, что эти созвучія зависятъ отъ вѣса, другіе — отъ размѣра, третьи—отъ движеній и чиселъ, четвертые—отъ (формы) сосудовъ и (размѣра ихъ [1])). Герміонецъ же Ласъ, какъ разсказываютъ, и послѣдователи пиѳагорейца Гиппаса изъ Метапонта (учили), что созвучія (получаются) вслѣдствіе того, что быстрыя и медленныя движенія слѣдуютъ другъ за другомъ * * * высчитывая въ числахъ, онъ получалъ такія соотношенія на сосудахъ. А именно, когда всѣ сосуды были равными и одинаковыми, онъ, оставивъ одинъ сосудъ пустымъ, а другой (наполнивъ) наполовину жидкостью, звенѣлъ тѣмъ и другимъ, и у него получалось созвучіе октавы. Оставляя снова одинъ изъ сосудовъ пустымъ, одну четвертую часть другого онъ напол-

[1]) Преданіе приписывало самому Пиѳагору установленіе зависимости созвучій, во-первыхъ, отъ вѣса и, во-вторыхъ, отъ размѣра. А именно, разсказывали, будто Пиѳагоръ проходилъ мимо кузницы и услышалъ созвучія, получавшіяся отъ удара молотовъ; заинтересовавшись этимъ явленіемъ, онъ открылъ, что оно зависитъ отъ вѣса молотовъ (отъ ихъ отношеній). Во-вторыхъ, разсказывали, что Пиѳагоръ открылъ отношенія между созвучіями путемъ наблюденія надъ четырьмя струнами неравной длины и толщины. Гиппасу же, какъ мы видимъ, приписывается установленіе музыкальныхъ отношеній другими путями.

нялъ жидкостью, и при ударѣ получалось у него созвучіе кварты. (Созвучіе) же квинты (получалось), когда была наполнена одна треть пустого (сосуда) при другомъ (совершенно пустомъ). Въ октавѣ отношеніе 2 : 1, въ квинтѣ 3 : 2, въ квартѣ 4: 3.

14. Боэцій inst. mus. II 10 (изъ Никомаха). Но Эвбулидъ и Гиппасъ полагаютъ другой порядокъ созвучій. А именно, они утверждаютъ, что увеличеніе многократности соотвѣтствуетъ въ опредѣленномъ порядкѣ уменьшенію превосходства на одну долю [1]). Такъ, не можетъ быть двойного безъ половины и тройного безъ трети. Слѣдовательно, такъ какъ какъ существуетъ двойное, то отъ него получается созвучіе октавы, а такъ какъ существуетъ половина, то отсюда возникаетъ какъ бы въ видѣ противоположнаго дѣленія полуторное отношеніе, то-есть квинта. Изъ смѣшенія того и другого, то-есть октавы и квинты, рождается тройное (отношеніе), которое заключаетъ въ себѣ оба эти созвучія. Но въ свою очередь у тройного черезъ противоположное дѣленіе получается третья часть, откуда опять возникаетъ созвучіе кварты. Соединеніе же тройного и отношенія $^4/_3$ даютъ четверное отношеніе. Такимъ образомъ изъ соединенія октавы и квинты, составляющихъ одно созвучіе, съ квартой получается единое созвучіе, которое, представляя четверное (отношеніе), называется двумя октавами. И соотвѣтственно этому порядокъ (созвучій) таковъ: октава, квинта, октава и квинта, кварта, двѣ октавы.

15. Ямвлихъ in Nic. p. 109, 19 Pist. Въ старину во времена Пиѳагора и современныхъ ему математиковъ принимались три среднихъ величины: ариѳметическая, геометрическая и третья по порядку, называвшаяся нѣкогда подъ-противной, а затѣмъ послѣдователями Архита *(35 B 2)* и Гиппаса переименованная въ гармоническую... Такъ какъ названіе было измѣнено, то жившіе послѣ этого математики, ученики Эвдокса, открывшіе еще другія три среднихъ величины, назвали четвертую собственно подъ-противною,... а прочія двѣ они назвали прямо по порядку пятой и шестой.

---

[1]) Въ древности принималось ученіе о пяти видахъ неравенства, изъ которыхъ первые два носили названія: **multiplicitas** (многократность) и **superparticularitas** (превосходство на одну долю). Если меньшее число заключалось въ большемъ цѣлое число разъ (2, 3 и т. д), то неравенство между ними называлось „многократностью“. Если большее число заключало въ себѣ меньшее и еще какую-либо одну часть его, то неравенство между ними называлось „превосходствомъ на одну долю“. Таковы, напримѣръ, отношенія величинъ 3 : 2 (математическое выраженіе для квинты), или 4 : 3 (математическое выраженіе для кварты). Эти два вида неравенства, т. е. **multiplicitas** и **superparticularitas**, въ опредѣленномъ взаимномъ соотношеніи, господствуютъ, по теоріи Гиппаса, въ области созвучій. Созвучія въ установленномъ имъ порядкѣ характеризуются такими отношеніями: 2 (октава), $1^1/_2$ (квинта), 3 (октава и квинта), $1^1/_3$ (кварта), 4 (двѣ октавы). Такимъ образомъ здѣсь отношенія, взятыя изъ области **multiplicitatis**, чередуются въ правильномъ порядкѣ съ соотвѣтствующими имъ отношеніями типа **superparticularitatis**.

9. Каллифонъ и Демокедъ.

1. Геродотъ III 125 (пер. Ѳ. Мищенко). Поликратъ оставилъ безъ вниманія всякіе совѣты и отплылъ къ Оройтѣ вмѣстѣ со многими друзьями; въ числѣ ихъ было и знаменитѣйшій въ свое время врачъ Демокедесъ, сынъ Калифонта, родомъ изъ Кротона. *129.* Когда и на восьмой день ему *(Дарію)* было такъ же плохо, нѣкто изъ присутствовавшихъ, раньше въ Сардахъ слышавшій объ искусствѣ кротонца Демокедеса, сообщилъ о немъ Дарію; тотъ велѣлъ доставить его какъ можно скорѣе. Демокедеса нашли гдѣ-то совершенно забытаго среди рабовъ Оройты и отвели его къ царю въ оковахъ и рубищѣ... *130.* Когда Дарій довѣрилъ ему свое здоровіе, врачъ обратился къ еллинскимъ лекарствамъ, послѣ острыхъ средствъ употребилъ успокаивающія, чѣмъ возвратилъ ему сонъ, и скоро совсѣмъ возстановилъ его здоровіе, хотя царь потерялъ было уже всякую надежду имѣть здоровыя ноги. Послѣ этого Дарій подарилъ Демокедесу двѣ пары золотыхъ цѣпей. Врачъ спросилъ царя, не удвоиваетъ ли онъ намѣренно его несчастія въ награду за излеченіе. *Жены Дарія по приказанію послѣдняго одарили его за это столь щедро,* что слѣдовавшій за врачемъ слуга его, по имени Скитонъ, подбиравшій золотые статеры, которые падали изъ чашъ, собралъ себѣ такимъ образомъ большую груду золота. *131.* Демокедесъ прибылъ изъ Кротона къ Поликрату и вошелъ съ нимъ въ дружбу такимъ образомъ: въ Кротонѣ онъ жилъ въ ссорѣ съ отцомъ, человѣкомъ крутого права, пока наконецъ не въ моготу стало выносить его; тогда Демокедесъ покинулъ отца и удалился на Эгину. Въ первомъ же году своего пребыванія на островѣ онъ превзошелъ всѣхъ прочихъ врачей, хотя не имѣлъ при себѣ никакихъ приборовъ и инструментовъ, необходимыхъ для врачеванія. Въ слѣдующемъ году египтяне наняли его для своего государства за одинъ талантъ серебра, на третій годъ аѳиняне платили ему сто минъ, а на четвертый Поликратъ заплатилъ два таланта. Такъ онъ прибылъ на Самъ, и кротонскіе врачи наиболѣе обязаны ему своей славой. Дѣйствительно, случилось это какъ разъ въ то время, когда кротонскіе врачи слыли въ Элладѣ первыми, а киренскіе вторыми. *Излеченіе Атоссы (нарывъ на соскѣ; срв. Тимей ниже 2 а). Бѣгство въ Тарентъ и Кротонъ 133 и далѣе. 137.* Одно только порученіе далъ Демокедесъ имъ *(сопровождавшимъ его персамъ)*, именно: доложить Дарію, что онъ женится на дочери Милона; имя борца Милона пользовалось у царя большой славой. Мнѣ кажется, Демокедесъ ускорилъ свою свадьбу съ большими издержками съ цѣлью показать Дарію, что и въ родномъ городѣ онъ имѣетъ значеніе. *Смерть Демокеда отъ руки Ѳеага въ Платеяхъ (округъ въ Кротонѣ?) по Аполлонію, Ямвлихъ V. P. 261. Родъ его, кажется, позже процвѣталъ. Срв. надписи изъ Абидоса. Музей и библ. II 2. 3 (1878)* Демокедъ, сынъ Блосона, кротонецъ.

2. Свида. Демокедъ, сынъ Каллифонта, жреца Асклепія въ Книдѣ, кротонскій врачъ, который лечилъ и женился въ Эгинѣ, лечилъ также самосскаго тиранна Поликрата за два таланта золота и былъ приглашенъ Даріемъ персидскимъ и долгое время находился съ послѣднимъ въ близкихъ отношеніяхъ. Онъ написалъ врачебную книгу.

Іосифъ с. Ар. I 163. Гермиппъ, мужъ старательно занимавшійся всякой исторіей. Итакъ, онъ въ первой изъ своихъ книгъ „О Пиѳагорѣ“ говоритъ, что, когда умеръ одинъ изъ учениковъ Пиѳагора, по имени Каллифонъ, родомъ кротонецъ, то Пиѳагоръ говорилъ, что душа того проводитъ вмѣстѣ съ нимъ время и ночью и днемъ. Также онъ разсказываетъ, что Пиѳагоръ запрещалъ проходить черезъ мѣсто, гдѣ опустился на колѣни оселъ, и приказывалъ воздерживаться отъ сухихъ водъ и отъ всякаго злословія. Затѣмъ онъ прибавляетъ и слѣдующее (замѣчаніе): „Это онъ дѣлалъ и говорилъ, подражая мнѣніямъ іудеевъ и ѳракіянъ и приписывая (послѣднія) самому себѣ“. Ибо какъ будто истинно говорятъ объ этомъ мужѣ, что онъ перенесъ въ свою философію многіе изъ законовъ іудейскихъ.

2а. Ателей XII 522 А. Какъ разсказываетъ Тимей, кротонцы по изгнаніи сибаритовъ впали въ роскошь, такъ что и архонтъ ихъ ходилъ по городу одѣтый въ пурпуровое платье, украшенный золотымъ вѣнкомъ и обутый въ бѣлые башмаки. Другіе же говорятъ, что это произошло не вслѣдствіе изнѣженности, но благодаря врачу Демокеду. Послѣдній былъ родомъ кротонецъ, находился же въ связяхъ съ самосскимъ тиранномъ Поликратомъ и, будучи послѣ смерти послѣдняго взятъ въ плѣнъ персами, былъ сочтенъ ими за царя, такъ какъ Оройта убилъ Поликрата. Вылечивъ же Атоссу, жену Дарія, дочь Кира, которая была больна грудью, онъ попросилъ у нея въ качествѣ вознагражденія отправить его въ Элладу, такъ какъ онъ желаетъ вернуться (туда). И получивъ (удовлетвореніе своей просьбы), онъ прибылъ въ Кротонъ. И когда онъ хотѣлъ здѣсь остаться, одинъ же изъ персовъ схватилъ его и сталъ говорить, что онъ рабъ царя, то кротонцы отняли его и, снявъ платье съ перса, надѣли его на служителя притана. И вотъ съ того времени онъ въ персидскомъ (парадномъ) платьѣ обходитъ съ пританомъ алтари въ седьмые дни (мѣсяцевъ), причемъ это дѣлается не для роскоши и надменности, но ради поношенія персовъ.

2b. Эліанъ V. H. VIII 17 (Скитесъ, получивъ у Дарія отпускъ домой, вернулся обратно къ нему) Кротонецъ же Демокедъ этого не сдѣлалъ, и вслѣдствіе этого Дарій дурно отзывался о немъ, называя его обманщикомъ и негоднѣйшимъ человѣкомъ.

2c. Himer. cod Neapol. Говорятъ, что и извѣстный кротонецъ Демокедъ, который первый принесъ къ варварамъ эллинское врачебное искусство и послѣ Сузъ и мидянъ учился у Пиѳагора, болѣе изумлялся славѣ мудрости послѣдняго, нежели царскому имуществу.

3. Стобей flor. 116, 45 M. Демокедъ: по мѣрѣ того какъ возрастаетъ тѣло, растутъ и умственныя силы, а когда тѣло старѣетъ, то и умъ старѣетъ и притупляется на всѣ дѣла. *Изъ Геродота III 134:* Наученная Демокедомъ, Атосса на спальномъ ложѣ сказала Дарію слѣдующее: „Теперь-то тебѣ и совершить какое-нибудь значительное дѣло, пока ты молодъ. Ибо по мѣрѣ роста тѣла растетъ и умъ, со старостью же и онъ старѣетъ и ослабѣваетъ на все".

10. Пармискъ.

1. Ямвлихъ V. P. 267. Метапонтинцы Бронтинъ, Пармискъ, Орестадъ, Леонъ и т. д. *Срв. 45 A.*

2. Діогенъ IX 20. Кажется, что онъ *(Ксенофанъ)* былъ проданъ (и освобожденъ) пиѳагорейцами Парменискомъ и Орестадомъ.

3. Атеней XIV 614 A. Парменискъ же изъ Метапонта, какъ разсказываетъ Семъ въ пятой книгѣ Деліады, бывшій первымъ (мужемъ) и по знатности происхожденія и по богатству, спустился въ жилище Трофонія и по возвращеніи оттуда не могъ болѣе смѣяться. И когда онъ съ вопросомъ объ этомъ обратился къ оракулу, Пиѳія сказала:

„Ты, суровый, вопрошаешь о пріятномъ смѣхѣ. (Его) дастъ тебѣ дома мать. Чти ее выше всего".

Онъ надѣялся, что будетъ смѣяться, когда вернется въ отечество. Такъ какъ все-таки у него болѣе не было смѣха, то онъ думалъ, что обманутъ. (И вотъ) какъ-то случайно онъ прибылъ въ Делосъ. И удивляясь всему на островѣ, онъ пришелъ и въ храмъ Латоны, думая увидѣть какую-нибудь замѣчательную статую матери Аполлона. Увидѣвъ же, что (послѣдняя есть) безформенное полѣно, онъ неожиданно разсмѣялся. И сравнивъ отвѣтъ бога и избавившись отъ дурного расположенія духа, онъ весьма почтилъ богиню. *Инвентарь храма Артемиды на Делосѣ Bull. corr. hell. XIV 403, 17 и слѣд.:* серебряный кратеръ, который пожертвовалъ Пармискъ, вѣсомъ...

11. Ксенофанъ.

Ксенофанъ происходилъ изъ Колофона, іонійской колоніи въ Малой Азіи. Двадцати пяти лѣтъ отъ роду онъ вынужденъ былъ покинуть родину и съ того времени велъ жизнь странника. Въ теченіе семи десятковъ лѣтъ (а, можетъ быть, и болѣе) онъ странствовалъ по Греціи, Италіи и Сициліи. Умеръ онъ въ глубокой старости.

Время жизни Ксенофана Колофонскаго нельзя точно установить (по Дильсу, 565—473 г.). Мы знаемъ только, что дѣятельность его приходится на время между Пиѳагоромъ и Гераклитомъ.

Относительно общаго характера дѣятельности Ксенофана существуетъ разногласіе, которое сводится къ положительному или отрицательному рѣшенію вопроса: можно ли считать Ксенофана основателемъ элейской [1]) философіи? Не безъ основанія Таннери и J. Burnet выступаютъ противъ помѣщенія Ксенофана во главѣ элейской философіи. Изъ фрагментовъ Ксенофана не вытекаетъ подобная историческая позиція его, признаніе Ксенофана основателемъ элейской философіи покоится исключительно на дошедшемъ до насъ маленькомъ псевдо-аристотелевскомъ сочиненіи, цѣнность котораго, какъ историческаго источника, довольно сомнительна. Отъ той или иной позиціи, которую мы займемъ по отношенію къ этому сочиненію, будетъ зависѣть и историческое мѣсто Ксенофана у насъ [2]).

Въ общемъ, Ксенофанъ можетъ считаться главою элейской философіи *съ такимъ же* правомъ, какъ Пиѳагоръ—главою пиѳагорейской и Ѳалесъ—милетской философіи. Историкъ, который предпочелъ бы держаться въ сторонѣ отъ гипотезъ и не итти дальше того, что даютъ *несомнѣнные* факты, долженъ былъ бы отдѣлить дѣятельность этихъ трехъ мужей отъ философскихъ школъ, съ которыми обыкновенно ихъ связываютъ. Историческія нити, связывающія ихъ, какъ главъ и основателей, съ упомянутыми направленіями, весьма слабы. И если мы и считаемъ возможнымъ признать, что отъ нихъ исходилъ толчокъ для развитія тѣхъ философскихъ школъ, то прямое утвержденіе объ основаніи ими этихъ философскихъ направленій мы можемъ допустить лишь какъ гипотезу.

Ксенофанъ прежде всего поэтъ-юмористъ и сатирикъ. Насмѣшка его задѣваетъ „всѣ святыни эллинскаго міровоззрѣнія". Онъ нападаетъ на греческую религію, на миѳологію и пластику, на народные идеалы и нравственность, отвергаетъ мантику, выступаетъ противъ политеизма, антропоморфизма и національнаго боговъ. Нападаетъ онъ и на олимпійскія игры и на культъ физической силы и красоты. Насмѣшка его направляется не только на преданія старины, но равнымъ образомъ на новшества въ нравахъ (онъ нападаетъ на роскошь и пьянство, проникшія въ Грецію), а также на новые взгляды и ученія (не только Гомеръ и Гезіодъ, но и Ѳалесъ, Пиѳагоръ и Эпименидъ затронуты его насмѣшкой). Въ значительной мѣрѣ его полемика вытекаетъ изъ его нравственнаго сознанія, которое не удовлетворяется нравственными идеалами, господствующими въ народѣ и народной религіи. Но насмѣшливый тонъ настолько силенъ, такъ ха-

---

[1]) Философское направленіе, главными представителями котораго были Парменидъ и Зенонъ, уроженцы города Элеи въ Великой Греціи (городъ назывался сначала Гіеле, затѣмъ Элея, и, наконецъ, былъ названъ римлянами Велія).

[1]) Ницше (**D. Philosophie im tragisch. Zeitalter d. Griechen**) прямо говоритъ, что между Ксенофаномъ и Парменидомъ нѣтъ никакой связи, что у нихъ нѣтъ ничего общаго. Таннери (стр. 130) говоритъ: „Парменидъ вполнѣ независимъ отъ Ксенофана, и Ксенофанъ занимаетъ совсѣмъ особое мѣсто". По **J. Burnet'y**, „первымъ элеатомъ" сдѣлалъ Ксенофана Аристотель, но это лишь историческое построеніе самого Аристотеля, которое не соотвѣтствуетъ дѣйствительности.

рактеренъ для него, что мы не знаемъ, какъ должно отнестись къ его физическимъ теоріямъ. Кажется, что это лишь пародіи на научныя объясненія, данныя предшествовавшими ему мыслителями. Въ нихъ, думается намъ, имѣлось въ виду лишь осмѣять научныя теоріи предшественниковъ. Однако, не исключена возможность, что эти причудливыя построенія имѣли у Ксенофана серьезное значеніе. И если, въ самомъ дѣлѣ, Ксенофанъ, всю долгую жизнь свою проведшій въ странствованіяхъ, въ неустанномъ переходѣ изъ одного города въ другой, является первымъ мыслителемъ, отрицавшимъ движеніе въ мірѣ, то не звучитъ ли это, какъ насмѣшка поэта-юмориста надъ самимъ собой?

Насмѣшливый тонъ Ксенофана какъ нельзя лучше гармонируетъ съ его общимъ скептическимъ настроеніемъ. Онъ прямо говоритъ, что истинное познаніе недостижимо, что чувства обманчивы, что нѣтъ критерія истины. Даже если бы кто-нибудь случайно напалъ на истину, то онъ не зналъ бы объ обладаніи ею. Обо всемъ мы можемъ имѣть лишь мнѣніе. Такъ, исторія греческаго скептицизма начинается съ Ксенофана.

Корни этого скепсиса [1]) лежали въ орфической мистикѣ, къ которой близокъ былъ Ксенофанъ. Орфизмъ давалъ низкую оцѣнку тѣлу съ его органами чувствъ и, какъ мистическое теченіе, не довѣрялъ и силѣ разума. Изъ того же орфическаго источника, въ которомъ имѣлъ свои корни скепсисъ Ксенофана, вытекали и составившіе ему славу религіозно-философскіе его взгляды. Платонъ (въ „Софистѣ“ p. 242) говоритъ, что ученіе о „всеединствѣ“ (ἓν καὶ πᾶν) древнѣе Ксенофана. Въ орфическомъ пантеизмѣ мы слышимъ, что „одинъ богъ во всемъ“, что вселенная—тѣло божества, что Зевсъ—начало, середина и конецъ всѣхъ вещей. Въ томъ же направленіи идетъ и религіозное ученіе Ксенофана. Сущность послѣдняго можетъ быть выражена такъ: нѣтъ ничего, кромѣ единаго бога. Богъ и бытіе тожественны. Этотъ „богъ—вселенная“ есть матеріальное тѣло, которое повсюду однородно, все одушевлено, всѣмъ своимъ существомъ видитъ, слышитъ и мыслитъ. По формѣ это—шаръ, который не дышитъ (противъ ученія Анаксимена и пиѳагорейцевъ), но обладаетъ жизнью и сознаніемъ.

Міровоззрѣніе Ксенофана опредѣляютъ какъ „пантеистическій монотеизмъ“ (Кинкель, стр. 135). „Богъ—единъ“ и „все божественно“—таковы основныя положенія Ксенофана. Однако, наряду съ ними въ міровоззрѣніи Ксенофана находитъ себѣ мѣсто и признаніе многихъ божественныхъ (т. е. сверхчеловѣческихъ) существъ. Чистый монотеизмъ находятъ у Ксенофана Целлеръ, Дильсъ и др., противъ этого взгляда выступаютъ Фрейденталь [2]) и Т. Гомперцъ. Они указываютъ на то, что

---

[1]) См. **J. Dörfler. Die Eleaten und die Orphiker** 1911.

[2]) **J. Freudenthal. Ueber die Theologie des Xenophanes** 1886 **и Zur Lehre des Xenophanes** (**Arch. f. Gesch. d. Ph.** I, стр. 322—347). Раньше такъ же высказался **Bergk** въ своей исторіи греческой литературы.

строгій монотеизмъ (напримѣръ, іудейскій и христіанскій) для греческаго сознанія всегда былъ тожественъ съ безбожіемъ и нечестіемъ, между тѣмъ какъ Ксенофанъ былъ исполненъ глубокой эллинской религіозности. Притомъ подлинныя выраженія Ксенофана скорѣе говорятъ за признаніе имъ существованія и низшихъ подчиненныхъ боговъ. Деринг[1]) пытается рѣшить этотъ споръ различеніемъ двухъ фазисовъ въ развитіи міровоззрѣнія Ксенофана: вначалѣ Ксенофанъ былъ политеистомъ, хотя его нравственное чувство не мирилось съ господствующими представленіями о нравственности боговъ; къ этому времени относится полемика Ксенофана противъ народной миѳологіи и его сомнѣніе въ силахъ человѣческаго разума; позже Ксенофанъ приходитъ къ новому (монотеистическому) понятію о божествѣ, причемъ нравственная точка зрѣнія тутъ уже не является болѣе руководящей. Однако, справедливо замѣчаетъ по поводу этого Гильбертъ[2]), что осмѣяніе народной вѣры является у Ксенофана скорѣе лишь отрицательной стороной его позитивнаго ученія о богѣ.

Основной тенденціей у Ксенофана является моно-пантеистическая: онъ признаетъ единую божественную субстанцію вселенной. Низшія божества, существованія которыхъ онъ не отрицаетъ, суть лишь проявленія единаго высшаго божества. Жизнь единаго подлиннаго божества исключаетъ, съ одной стороны, движеніе и измѣненіе, съ другой, покой небытія. Ксенофанъ приписываетъ божественной субстанціи жизнь безъ измѣненія (онъ такимъ образомъ прокладываетъ путь, по которому движется понятіе Бога въ позднѣйшія времена). Но являясь въ то же время пантеистомъ, онъ намѣчаетъ и новое рѣшеніе космической проблемы. Если до него одни (Гезіодъ, Эпименидъ) представляли исторію вселенной, какъ развитіе изъ темной, неразумной основы (хаоса, мрака, ночи), другіе же (Гермотимъ, Ферекидъ) ставили въ началѣ мірового развитія совершеннѣйшее начало, изъ котораго возникли менѣе совершенныя вещи, то Ксенофанъ занимаетъ среднее между ними положеніе. Для него нѣтъ возникновенія ни худшаго изъ лучшаго, ни лучшаго изъ худшаго, но міръ всегда находится въ одномъ и томъ же состояніи.

Космологія Ксенофана дуалистична. Въ основу ея положена противоположность плотнаго и жидкаго, или сухого и влажнаго, или земли и моря. Всѣ вещи по своему составу суть земля и вода. Такъ, воздухъ есть разрѣженная вода. Источникъ водъ—море, изъ испареній котораго образуются также облака, вѣтры и воздухъ. Небесныя свѣтила, радуга, огни св. Эльмса, молнія—все это огненныя облака. Свѣтила движутся по безконечной прямой, видимая кривизна ихъ движенія есть оптическій обманъ. Каждый день—новое солнце, каждую ночь новыя звѣзды. Прежнія ушли отъ насъ въ безконечность. Солнце, луна и звѣзды суть только атмосферическія явленія (свѣтящіяся облака). Подобно углямъ, они то

---

[1]) Döring. Xenophanes (Preuss. Jahrb. Bd. 99, 1900) и Gesch. d. griech. Phil. 1903.
[2]) O. Gilbert (Gött. gelehrte Anzeigen 1909 № 12, стр. 1010).

гаснутъ, то вновь возгораются. Каждая область земли (каждый „горизонтъ“) имѣетъ особое солнце, особую луну и свои звѣзды. Земля освѣщается одновременно безчисленнымъ числомъ солнцъ.

Наибольшій интересъ представляютъ геологическіе и палеонтологическіе взгляды Ксенофана. Исторію земли онъ представлялъ себѣ не какъ рядъ катастрофъ, но какъ процессъ постояннаго медленнаго измѣненія, слѣдствіемъ котораго являются великія перемѣны. Онъ сдѣлалъ вѣрные выводы изъ наблюденій ископаемыхъ остатковъ растеній и животныхъ (отпечатки рыбъ и водорослей въ сиракузскихъ каменоломняхъ и нахожденіе морскихъ раковинъ на Мальтѣ).

Какая пестрая ткань получится, если мы соединимъ космологію и теологію Ксенофана въ одно цѣлое, можно видѣть на примѣрѣ Деринга. По его реконструкціи ученія Ксенофана, единый богъ слагается изъ двухъ несводимыхъ другъ на друга элементовъ: земли и воды. Подъ своимъ шаровиднымъ богомъ Ксенофанъ понимаетъ только нашу землю (она одна для него составляетъ всю вселенную); пространство вокругъ земли есть для Ксенофана пустота, ничто, несущее. Геологія есть исторія жизни божества. Вначалѣ вода и земля не были раздѣлены, но образовывали единую массу ила. Такимъ образомъ первоначально богъ былъ громаднымъ комомъ грязи шаровидной формы, комомъ ощущающимъ и мыслящимъ.

Однако, несоединимость теологіи и космологіи Ксенофана видна уже въ исходномъ пунктѣ; Богъ, тожественный со вселенной, единъ не только по числу, но и по качеству: его существо совершенно однородно (поэтому также и неизмѣняемо). Космологія же начинаетъ прямо съ дуалистическаго противоположенія земли и воды (плотнаго и жидкаго) и говоритъ о большихъ и малыхъ перемѣнахъ въ мірѣ. Поэтому мы склонны понимать космологію Ксенофана, какъ пародію на предшествовавшія ему системы философіи. Самъ же Ксенофанъ скорѣе долженъ былъ бы учить вѣчности и неизмѣняемости міра и отвергать космогонію, такъ какъ бытіе міра всегда равно самому себѣ [1]).

Сочиненія Ксенофана были написаны стихами. Ихъ можно раздѣлить на 1) эпическія (Ксенофанъ воспѣлъ основаніе Колофона и затѣмъ основаніе Элеи); 2) силлы и пародіи (сатиры), 3) элегіи и 4) дидактическая поэма: „О природѣ“. Въ существованіи послѣдней сомнѣваются Танери и J. Burnet. По ихъ мнѣнію, дошедшіе до насъ отрывки дидактическаго характера не составляли особаго сочиненія, но входили въ составъ силлъ и пародій. Напротивъ, Целлеръ, Дильсъ и др. говорятъ объ остаткахъ дидактической поэмы „О природѣ“. По ихъ мнѣнію, Ксенофанъ далъ прототипъ для философскихъ поэмъ Парменида и Эмпедокла и такимъ образомъ своей поэмой открылъ для поэзіи новую область.

Спеціальную монографію Ксенофану посвятилъ Аристотель (*πρὸς τὰ Ξενοφάνους ἄ*), но она до насъ не дошла. Зато подъ именемъ Аристотеля

[1]) См. G. Teichmüller. **Studien zur Geschichte d. Begriffe** 1874. стр. 622.

дошло до насъ небольшое сочиненіе съ заглавіемъ „О Ксенофанѣ, Зенонѣ и Горгіи". На самомъ дѣлѣ, это—сочиненіе перипатетика перваго вѣка по Р. Хр. и, согласно своему содержанію, оно должно носить заглавіе „О Мелиссѣ, Ксенофанѣ и Горгіи". Послѣ ряда изслѣдованій, посвященныхъ выясненію вопросовъ: кто авторъ сочиненія, къ кому относятся три части его и насколько достовѣрны сообщаемыя въ немъ свѣдѣнія, удалось установить слѣдующія положенія. Въ первой части (с. 1 и 2) говорится о Мелиссѣ (это доказали Buhle, Spalding, Fülleborn, Brandis). Вторая часть (с. 3 и 4) долгое время оставалась спорной, и въ ученой литературѣ было колебаніе между Зенономъ и Ксенофаномъ. Но теперь можно считать установленнымъ, что эта часть имѣетъ въ виду Ксенофана, а именно, существенная часть ея идетъ изъ болѣе древняго трактата о Ксенофанѣ [1]), но авторъ нашего сочиненія по ошибкѣ отнесъ все это къ Зенону, дополнивъ данныя тамъ свѣдѣнія сообщеніями о Зенонѣ изъ другого источника (такимъ образомъ часть здѣсь, дѣйствительно, относится къ Зенону). Наконецъ, послѣдній отдѣлъ говоритъ о Горгіи. Что касается сообщеній о Мелиссѣ и Горгіи, то они заимствованы изъ хорошаго источника и должны быть признаны вѣрными. Большей осторожности требуетъ пользованіе отдѣломъ о Ксенофанѣ. Въ X изданіи Grundriss'a Ибервега, по обсужденіи доводовъ pro и contra, принимается, хотя и съ нѣкоторыми оговорками относительно формы развитія мыслей, слѣдующій конечный итогъ: нѣтъ серьезныхъ основаній недовѣрять исторической вѣрности сообщеній о Ксенофанѣ и можно пользоваться псевдо-аристотелевскимъ сочиненіемъ, какъ источникомъ для философіи Ксенофана.

Если мы введемъ псевдо-аристотелевское сочиненіе de MXG. въ кругъ нашихъ источниковъ о Ксенофанѣ, то мы будемъ имѣть не только Ксенофана скептика, теолога и космолога, но также Ксенофана догматика-метафизика [2]). Въ сочиненіи de MXG. Ксенофану приписывается діалектическое мышленіе и методическое развитіе доказательствъ. Правда, способы доказательства носятъ примитивный, архаическій характеръ (Döring). Этотъ рядъ умозаключеній является чуждымъ современному мышленію, онъ полонъ очевидныхъ противорѣчій, недостаточныхъ аргументовъ и пробѣловъ въ ходѣ доказательства (Fr. Kern). Ученіе, развиваемое здѣсь, сводится къ слѣдующему. Нѣтъ множественности и движенія. Въ мірѣ нѣтъ пустоты и нѣтъ пространственно раздѣленныхъ частей, нѣтъ никакого движенія и измѣненія. Есть лишь единое, наполняющее все пространство бытіе, полное мышленія и ощущенія. Это—единое сущее, или богъ. Въ выведеніи свойствъ этого бога Ксенофанъ отправляется отъ идеи совершенства его. Богъ единъ, вѣченъ, повсюду однороденъ, всегда подобенъ самому себѣ, неизмѣняемъ. Онъ всевѣдущъ, всемогущъ и всѣмъ управляетъ. Ощущаетъ и мыслитъ онъ всѣмъ своимъ существомъ.

---

[1]) Можетъ быть, использовано сочиненіе Аристотеля о Ксенофанѣ.

[2]) Иногда даже называютъ Ксенофана первымъ метафизикомъ въ исторіи греческой мысли (напр. Ибервегъ X изд., Тейхмюллеръ).

Онъ тѣлесенъ и имѣетъ форму шара; онъ не безпредѣленъ и не ограниченъ, не движется и не покоится. Антиномія ограниченности и безконечности, которую мы здѣсь встрѣчаемъ, объясняется представленіемъ древнихъ о шарѣ [1]). Для нихъ шаръ есть самое первое, самое совершенное и самое прекрасное изъ всѣхъ тѣлъ, одновременно ограниченное и неограниченное, движущееся и неподвижное. Шаръ мыслится какъ тѣло, замкнутое въ самомъ себѣ, самодовлѣющее, носящее въ себѣ свое опредѣленіе (а не опредѣляемое своими внѣшними границами). Антиномія же движенія и покоя, отнесенная къ единому абсолютно однородному шару, заключаетъ въ себѣ зародышъ идеи объ относительности движенія: въ самомъ дѣлѣ, если бы существовалъ только единый шаръ, вполнѣ однородный во всѣхъ своихъ частяхъ, то не могло бы быть рѣчи ни о движеніи, ни о покоѣ.

Иначе рѣшаетъ вопросъ объ антиноміяхъ, приписываемыхъ Ксенофану, Дерингъ. По его мнѣнію, то движеніе, которое отрицается у божества, есть пассивное движеніе, но этимъ не исключается активное самодвиженіе божества. Точно такъ же онъ рѣшаетъ и вторую антиномію. Божество не можетъ быть мыслимо, какъ ограниченное чѣмъ-нибудь другимъ, но оно активно ограничиваетъ само себя.

Таковъ загадочный образъ Ксенофана, переданный намъ древностью: онъ является передъ нами какъ первый скептикъ и первый догматикъ-метафизикъ, мистикъ-теологъ и раціоналистъ-діалектикъ, монистъ и дуалистъ, дающій не то физическія теоріи, не то пародіи на нихъ.

A. Жизнь и ученіе.

1. Лаэрцій Діогенъ IX 18—20 (18) Ксенофанъ, сынъ Дексія или, какъ говоритъ Аполлодоръ, Орѳомена, колофонецъ. Его хвалитъ Тимонъ, говоря *(срв. 11 A 35)*:

„Чуждый спеси Ксенофанъ, порицающій обманщика Гомера".

Будучи изгнанъ изъ отечества, онъ (жилъ) въ Занклѣ въ Сициліи (и принявъ участіе въ выселеніи въ Элею, училъ тамъ), также жилъ онъ и въ Катанѣ. Согласно нѣкоторымъ, онъ не былъ ничьимъ ученикомъ (согласно же другимъ, онъ слушалъ Ботона аѳинскаго или, какъ утверждаютъ иные, Архелая [2])). И, какъ говоритъ Сотіонъ, онъ былъ современникомъ Анаксимандра. Онъ написалъ эпическія стихотворенія, элегіи и ямбы противъ Гезіода и Гомера, въ которыхъ порицаетъ ихъ разсказы о богахъ. Онъ и самъ распѣвалъ свои собственныя стихотворенія. Говорятъ, что онъ выступалъ противъ мнѣній Ѳалеса *(11 B 19)* и Пиѳагора *(B 7)*, нападалъ также и на Эпименида *(B 20)*. Онъ достигъ глубокой старости, о чемъ онъ и самъ какъ-то говоритъ... *(см. B 8)*.

---

[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).

[2]) Въ скобки заключена Г. Дильсомъ ложная вставка, которая, вѣроятно, относилась къ Ксенофонту.

(*19*) Онъ учитъ [1]), что есть четыре стихіи (элемента) сущаго, что существуетъ безконечное число міровъ, которые неизмѣнны. Облака образуются, когда испареніе вытягивается солнцемъ вверхъ и поднимается въ атмосферу. Существо божье шарообразно и нисколько не подобно человѣку. Божество всѣмъ своимъ существомъ видитъ и все оно слышитъ, однако не дышитъ. Также все оно есть умъ, мышленіе и вѣчность. Онъ первый сказалъ, что все возникающее тлѣнно и что душа есть дыханіе.

Также онъ говорилъ, что большинство слабѣе ума; и что слѣдуетъ или какъ можно рѣже встрѣчаться съ тиранами или какъ можно больше угождать имъ [2]).

(20) Когда Эмпедоклъ сказалъ ему, что нельзя найти мудреца, онъ замѣтилъ: „Естественно. Ибо для того, чтобы распознать мудреца, нужно самому быть мудрецомъ“ *(срв. 21 A 20)*. Сотіонъ же ошибочно говоритъ, будто Ксенофанъ первый сказалъ, что все непостижимо *(срв. 11 B 34)*.

Онъ также воспѣлъ основаніе Колофона и переселеніе въ Элею Италійскую въ двухъ тысячахъ стиховъ. Акме его пришлось около 60 олимпіады *(540—537, срв. B 8, 4)*. Димитрій же Фалерскій въ сочиненіи: „О старости“ и стоикъ Панэцій въ сочиненіи: „О хорошемъ расположеніи духа“ говорятъ, что онъ, подобно Анаксагору, собственноручно похоронилъ своихъ сыновей. Кажется, что онъ былъ проданъ въ рабство (и выкупленъ) пиѳагорейцами Парменискомъ и Орестадомъ, какъ сообщаетъ Фаворинъ въ первой книгѣ „Записокъ“. Былъ еще другой Ксенофанъ, лесбійскій поэтъ, писавшій ямбы.

2. — IX 21. Элеатъ Парменидъ, сынъ Пирета, былъ ученикомъ Ксенофана. Послѣдній, какъ говоритъ Ѳеофрастъ въ „Сокращеніи“, былъ ученикомъ Анаксимандра. *Срв. 18 A 1.*

3. Гераклитъ (12 B 40). Многознаніе не научаетъ уму; въ противномъ случаѣ, оно научило бы Гезіода, а также Пиѳагора, Ксенофана и Гекатея.

4. Цицеронъ Acad. II 118 (изъ Ѳеофраста). Жившій нѣсколько раньше *(Анаксагора)* Ксенофанъ (училъ), что все—едино.

5. Діогенъ VIII 56 (см. 21 A 1). Гермиппъ (передаетъ), что (Эмпедоклъ) былъ почитателемъ не Парменида, но Ксенофана, у котораго онъ лично учился и эпической поэзіи котораго подражалъ.

6. (Лукіанъ). Macrob. 20. Ксенофанъ, сынъ Дексина, ученикъ же физика Архелая, прожилъ 91 годъ.

7. Цензоринъ 15, 3. Ксенофанъ Колофонскій прожилъ болѣе ста лѣтъ.

8. Климентъ Strom. I 64. Элеатскому ученію начало полагаетъ Ксенофанъ Колофонскій. Тимей говоритъ, что онъ былъ современникомъ

---

[1]) Эта тирада представляетъ собой извлеченіе изъ „Физическихъ мнѣній“ Ѳеофраста.

[2]) По гречески здѣсь игра словъ: *ἧ ὡς ἥκιστα ἢ ὡς ἥδιστα.*

Гіерона, правителя Сициліи, и поэта Эпихарма, Аполлодоръ же (сообщаетъ), что онъ родился въ 40 олимпіаду *(620—617)* и прожилъ до временъ Дарія и Кира. *Изъ того же источника Секстъ adv. math. I 257.* Ксенофанъ Колофонскій родился около 40 олимпіады *(срв. B 8).*

9. Евсевій Chron. a) Въ 56 олимпіаду *(556—3)* сталъ извѣстнымъ Ксенофанъ Колофонскій. b) Въ олимп. 59—61 *(Arm. 60, 1=540)* лирическій поэтъ Ивикъ, историкъ Ферекидъ, Фокилидъ и физикъ Ксенофанъ, авторъ пародіи. *Срв. A 1.*

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

Апофтегматика [1]).

11. Плутархъ reg. apophth. p. 175 c. Ксенофану Колофонскому, сказавшему, что онъ съ трудомъ прокармливаетъ двухъ слугъ, *(Гіеронъ)* замѣтилъ: „между тѣмъ Гомеръ, котораго ты поносишь, послѣ своей смерти кормитъ болѣе десяти тысячъ“.

12. Аристотель Rhet. B 23. 1399 b 5. Другое *(общее мѣсто)* основывается на слѣдующемъ: если слѣдствіе тожественно, то тожественны и (посылки), изъ которыхъ оно вытекаетъ. Такъ, напримѣръ, Ксенофанъ говорилъ, что „одинаково нечестиво поступаютъ какъ тѣ, которые утверждаютъ, что боги родились, такъ и тѣ, кто говоритъ, что боги умерли“. Ибо и въ томъ и въ другомъ случаѣ выходитъ, что есть время, когда боговъ нѣтъ.

13. Аристотель Rhet. B 26. 1400 b 5. Такъ, Ксенофанъ на вопросъ элеатовъ, плакать ли имъ или нѣтъ при жертвоприношеніи Левкотеѣ, совѣтовалъ не плакать, если они признаютъ ее божествомъ, а если считаютъ ее человѣкомъ, то не приносить ей жертвъ. *Иначе Плутархъ Amat. 18, 12. 736 D.* Ксенофанъ далъ совѣтъ египтянамъ: если они считаютъ Озириса смертнымъ, то, какъ смертнаго, не чтить его; а если они считаютъ его богомъ, то не оплакивать его. *De Is. et Os. 70. 379 B.* Итакъ, Ксенофанъ Колофонскій правильно требовалъ, чтобы египтяне не оплакивали ихъ, если признаютъ ихъ богами, а если оплакиваютъ, то не считали бы ихъ богами *(срв. 12 B 127) De Superstit. 13 p. 171 e.* Физикъ Ксенофанъ, видя, что египтяне на празднествахъ бьютъ себя въ знакъ печали и поютъ плачевныя пѣсни, правильно замѣтилъ: „Если они—боги, то не оплакивайте ихъ. А если они—люди, то не приносите имъ жертвъ“.

14. Аристотель Rhet. A. 15. 1377 a 19. Правильно изреченіе Ксенофана, что это предложеніе *(принять присягу)* ставитъ въ неравныя условія человѣка безбожнаго сравнительно съ благочестивымъ; это похоже на то, какъ если бы сильный дѣлалъ вызовъ слабому побить его или (самому) быть побитымъ.

---

[1]) *Срв. A 1.*

15. Аристотель Metaph. Γ 5. 1010 a 4. Вслѣдствіе этого они говорятъ правдоподобно, но не говорятъ истины. Ибо такъ сказать подобаетъ скорѣе, нежели какъ Эпихармъ (сказалъ) относительно Ксенофана [1]).

16. Плутархъ de vid. pud. 5 p. 530 e. Не стыдись и не страшись, когда тебя осмѣиваютъ, но подражай Ксенофану, который, когда герміонецъ Ласъ обругалъ его трусомъ за то, что онъ не желалъ играть съ нимъ въ кости, согласился, что онъ даже весьма трусливъ и робокъ по отношенію къ постыднымъ дѣламъ.

17. Плутархъ de comm. notit. 46, 3 p. 1084 F. Такимъ образомъ Ксенофанъ, когда кто-то разсказывалъ, что онъ видѣлъ угрей, жившихъ въ горячей водѣ, сказалъ: „Итакъ, станемъ варить ихъ въ холодной“.

Поэзія.

18. Діогенъ IX 22 И онъ самъ *(Парменидъ)* философствуетъ въ стихотворной формѣ, подобно Гезіоду, Ксенофану и Эмпедоклу. *Срв. 1 B 1 и 11 A 5.*

19. Діогенъ IX 18 (см. выше). II 46. По смерти же (Гомера съ нимъ соперничалъ) Ксенофанъ Колофонскій, съ Гезіодомъ при его жизни соперничалъ Керкопсъ, а послѣ смерти вышеупомянутый Ксенофанъ.

20. Страбонъ XIV p. 643. Физикъ Ксенофанъ, сочинившій „Силлы“ въ стихахъ.

21. Апулей Florida c. 20. А именно, сочиняетъ Эмпедоклъ стихотворенія, Платонъ діалоги... Ксенократъ *(Ксенофанъ?)* сатиры.

22. Проклъ къ Hesiod. opp. 284 (изъ Плутарха). Ксенофанъ, говорятъ, вслѣдствіе какой-то душевной низости по отношенію къ современнымъ ему философамъ и поэтамъ, составилъ неприличные Силлы противъ всѣхъ философовъ и поэтовъ.

23. Schol. ABΓ къ B 212. Впервые не Ксенофаномъ, но еще Гомеромъ были сочинены Силлы, въ которыхъ онъ осмѣиваетъ Терсита и Терситъ знать.

24. Арій Дидимъ у Стобея ecl. II 1, 18. Впервые ученіе, достойное увѣковѣченія, у эллиновъ принадлежало Ксенофану, который одновременно порицалъ въ шуткѣ дерзкія ученія другихъ и обнаруживалъ свою собственную разсудительность; точно богъ, онъ, дѣйствительно, зналъ истину... *(цитируется B 34, 4). Срв. 11 A 35.*

25. Цицеронъ Acad. prior. II 23, 74. Парменидъ и Ксенофанъ, хотя и менѣе хорошими стихами *(чѣмъ стихи Эмпедокла)*, все-таки въ стихахъ бранятъ, какъ будто разсердившись, за чрезмѣрное притязаніе тѣхъ, которые осмѣливаются утверждать, что они знаютъ, между тѣмъ какъ ничего нельзя знать.

---

[1]) Гомперцъ полагаетъ, что Эпихармъ такъ выразился относительно ученія Ксенофана о богахъ: „правдоподобно онъ не говорилъ этого, но говорилъ истинно“.

26. Филонъ de provid. II 39. Однако, не очень-то Ксенофанъ, Парменидъ, Эмпедоклъ и всѣ прочіе теологи были плѣнены поэзіей божественнаго мужа *(т. е. они не представляли боговъ лживыми)*, но скорѣе они, предавшись съ радостью изученію природы и посвящая всю свою жизнь благочестію и хвалѣ боговъ, были извѣстны какъ подлинно наилучшіе мужи, а все-таки поэтами они были неискусными: слѣдовало бы, чтобы имъ, по волѣ боговъ, выпали вдохновеніе и въ качествѣ милости съ неба размѣръ, стихосложеніе, небесный и божественный ритмъ для того, чтобы они оставили (намъ) истинныя поэмы, которыя были бы совершеннымъ прототипомъ книги и прекраснымъ образцомъ для всѣхъ. *Тамъ же 42.* Но почему Эмпедоклъ, Парменидъ, Ксенофанъ и хоръ ихъ подражателей не получили вдохновенія Музъ, когда они занимались теологіей?

27. Атеней XIV 632 C D. Что древніе имѣли весьма близкое отношеніе къ музыкѣ, очевидно и на (примѣрѣ) Гомера. Вслѣдствіе того, что ко всей его поэзіи была сочинена музыка, онъ, не задумываясь, дѣлаетъ многіе стихи не имѣющими начала, слабыми[1]) и укороченными. Ксенофанъ же, Солонъ, Ѳеогнисъ и Фокилидъ, а также авторъ элегій Періандръ Коринѳскій и изъ прочихъ тѣ, кто не присоединяетъ къ поэмамъ мелодіи, тщательно отдѣлываютъ стихи по количеству и размѣру и наблюдаютъ, чтобы ни одинъ стихъ не былъ ни безначальнымъ, ни слабымъ, ни укороченнымъ.

Ученіе.

28. (Псевдо-Аристот.) „О Мелиссѣ, Ксенофанѣ и Горгіи" главы 3 и 4.

Гл. 3 (1) Онъ говоритъ, что, если что-нибудь существуетъ, то невозможно, чтобы оно возникло; говоритъ онъ это относительно бога. А именно, возникшее должно было возникнуть или изъ подобнаго (ему) или изъ неподобнаго. Однако, ни то ни другое невозможно. Дѣло въ томъ, что подобное точно такъ же не можетъ быть рождено подобнымъ (себѣ), какъ и родить его (ибо у совершенно подобныхъ все тожественно и взаимное отношеніе ихъ другъ къ другу одинаково). И неподобное изъ неподобнаго не можетъ возникнуть. (2) Дѣло въ томъ, что, если бы изъ болѣе слабаго возникало болѣе сильное, или изъ меньшаго большее, или изъ худшаго лучшее, или, наоборотъ, худшее изъ лучшаго, то несущее возникало бы изъ сущаго (или сущее изъ несущаго). А это невозможно. Итакъ, вслѣдствіе этого богъ вѣченъ. *(3)* Если богъ могущественнѣе всего, то ему подобаетъ быть единымъ, говоритъ онъ. Ибо если бы ихъ было два или больше, то богъ не былъ бы уже сильнѣе и лучше всего. Дѣло въ томъ, что каждый изъ многихъ боговъ, поскольку онъ

---

[1]) Слабымъ (*λαγαρός*) назывался стихъ, въ серединѣ котораго стоялъ краткій слогъ вмѣсто долгаго.

богъ, имѣлъ бы одинаковыя (съ другими богами) свойства. Вѣдь сущность и сила бога заключаются въ томъ, чтобы господствовать, а не находиться подъ (чьей-либо) властью, и въ томъ, чтобы быть могущественнѣе всего. Такимъ образомъ поскольку кто не сильнѣе, постольку онъ не богъ. *(4)* Итакъ, если бы боговъ было много и если бы они были въ однихъ отношеніяхъ сильнѣе, а въ другихъ слабѣе другъ друга, то они не были бы богами. Ибо свойство божественной природы не имѣть высшаго надъ собой. *(5)* А если бы они были равны, то они не имѣли бы божественной природы, такъ какъ послѣдней подобаетъ быть самой могущественной. Равное же не лучше и не хуже равнаго. Такимъ образомъ, если только существуетъ богъ и обладаетъ такими свойствами, то богъ—только одинъ. Ибо, въ противномъ случаѣ, богъ не былъ бы въ состояніи дѣлать все, что хочетъ. А именно, если бы было много боговъ, (то они не могли бы сдѣлать все, что пожелаютъ). Слѣдовательно, существуетъ только одинъ богъ. *(6)* Будучи же единымъ, онъ повсюду однороденъ, повсюду видитъ, слышитъ и имѣетъ прочія ощущенія. Ибо, въ противномъ случаѣ, части бога находились бы въ отношеніи господства и подчиненія другъ къ другу, а это невозможно. *(7)* Будучи же всюду однороднымъ, онъ имѣетъ форму шара. Ибо онъ не иной здѣсь и иной тамъ, но всюду одинаковъ. *(8)* Будучи же вѣчнымъ, единымъ, (однороднымъ) и шаровиднымъ, онъ ни безпредѣленъ, ни ограниченъ. (Вѣдь) безпредѣльно несущее. Ибо послѣднее не имѣетъ ни середины, ни начала, ни конца, ни какой-либо другой части, а такими чертами и характеризуется безпредѣльное. Будучи же подобнымъ небытію, онъ не былъ бы бытіемъ. Границы же полагали бы они другъ другу, если бы ихъ было много. Единое же не можетъ быть приравнено ни небытію, ни многому. Ибо то, что едино, не имѣетъ ничего, съ чѣмъ бы оно могло граничить. *(9)* Такое именно единое, какимъ является въ его описаніи богъ, ни движется, ни неподвижно. Вѣдь неподвижно несущее. Дѣло въ томъ, что ни къ нему не можетъ прійти другое, ни оно къ другому. Движется же то, что больше одного; ибо одна вещь должна двигаться относительно другой. Итакъ, относительно несущаго не можетъ быть никакого движенія. *(10)* Вѣдь несущаго нѣтъ нигдѣ, а если бы совершалось перемѣщеніе относительно другъ друга, то единое было бы больше одного. По этимъ то причинамъ могутъ двигаться двѣ вещи или (вообще вещи въ числѣ) больше одной, а ничто покоится и неподвижно. (*11*) Единое же ни покоится, ни движется. Вѣдь оно не равно ни небытію, ни множеству. Во всѣхъ же отношеніяхъ таковъ именно богъ, вѣчный и единый, однородный и шаровидный, ни безпредѣльный, ни ограниченный, ни покоющійся, ни движущійся.

Гл. 4. (*1*) Итакъ, во-первыхъ, и онъ, подобно Мелиссу (*20 A 5*) принимаетъ, что возникающее возникаетъ изъ сущаго. Однако, что препятствуетъ возникающему возникать не изъ подобнаго (и не изъ неподобнаго), но изъ небытія? Далѣе, если все произошло изъ подобнаго или изъ неподобнаго, то богъ нисколько не болѣе оказывается нерожденнымъ,

чѣмъ все остальное (что невозможно). Такимъ образомъ или нѣтъ ничего, кромѣ бога, или и все прочее вѣчно. (2) Кромѣ того, онъ признаетъ бога самымъ могущественнымъ, называя его самымъ сильнымъ и самымъ лучшимъ. Съ этимъ расходится обычное мнѣніе; по послѣднему, боги во многихъ отношеніяхъ сильнѣе одинъ другого. Итакъ, не изъ (обычнаго) мнѣнія заимствовалъ онъ это положеніе относительно бога. (3) И, какъ передаютъ, положеніе, что богъ есть самое могущественное, онъ принималъ не въ томъ смыслѣ, что такова природа бога по отношенію къ чему-либо иному, но (въ томъ смыслѣ, что такова она) по своему собственному состоянію; вѣдь, конечно, что касается другого, то ничто не препятствуетъ (божеству) превосходить его не вслѣдствіе своего совершенства и силы, но по причинѣ слабости остального. Но, пожалуй, никто не пожелаетъ такимъ образомъ утверждать, что богъ является самымъ могущественнымъ, но (станутъ говорить), что онъ обладаетъ возможно наибольшимъ совершенствомъ, ни въ чемъ не нуждается и находится въ хорошемъ и прекрасномъ состояніи. Дѣло въ томъ, что, если бы онъ находился въ такомъ положеніи въ остальныхъ отношеніяхъ, то присоединилось бы и вышеупомянутое (свойство). (4) Но ничто не мѣшало бы имъ находиться въ такомъ положеніи въ томъ случаѣ, если бы ихъ было много: они всѣ находились бы въ возможно наилучшемъ состояніи и были бы сильнѣе всего остального, не будучи сильнѣе одинъ другого. (5) Но, какъ кажется, существуютъ и другія вещи. Вѣдь онъ говоритъ, что богъ сильнѣе всего, а это необходимо должно быть по сравненію съ какими-либо (другими вещами). Притомъ, существуя одинъ, богъ вовсе не могъ бы видѣть и слышать. Вѣдь если онъ не видитъ ни здѣсь, ни тамъ, то онъ вовсе не видитъ. Но, можетъ быть, ученіе о томъ, что онъ повсюду ощущаетъ, имѣетъ въ виду (сказать лишь то), что онъ былъ бы въ наилучшемъ состояніи въ томъ случаѣ, если бы былъ однороденъ повсюду. (6) Далѣе, будучи таковымъ, почему бы онъ былъ шаровиднымъ, а не имѣлъ бы скорѣе какого-либо иного вида, какъ не потому, что онъ всюду видитъ и повсюду управляетъ? Вѣдь подобнымъ же образомъ, когда мы называемъ бѣлилами то, что повсюду бѣло, то мы не обозначаемъ ничего иного кромѣ того, что во всѣхъ частяхъ его намазана бѣлая краска. Что же препятствуетъ подобнымъ же образомъ и тамъ говорить, что онъ повсюду видитъ, слышитъ и управляетъ, потому что всякая часть его, какую бы ни взять, надѣлена этимъ? Такимъ образомъ ни бѣлила, ни богъ не должны быть вслѣдствіе этого шаровидными. (7) Далѣе, какимъ образомъ онъ, будучи тѣломъ и имѣя величину, можетъ быть ни безконечнымъ, ни ограниченнымъ? Вѣдь безконечное есть какъ разъ то, что, будучи способнымъ принять границу, не имѣетъ послѣдней; граница же бываетъ въ величинѣ, въ множествѣ и во всякомъ количествѣ, такъ что если величина не имѣетъ границы, то она безконечна. (8) Притомъ же, будучи шаровиднымъ, онъ необходимо долженъ имѣть границу. Ибо онъ имѣетъ концы, если только у него есть середина, отъ которой тѣ наиболѣе от-

стоятъ. Вѣдь шаровидно то, концы чего равно отстоятъ отъ середины. *(9)* А для тѣла одно и то же имѣть концы или границы. * * * А именно, если несущее безпредѣльно, то почему бы и сущему также не быть безпредѣльнымъ? Ибо что препятствуетъ тому, чтобы нѣкоторыя одни и тѣ же (свойства) высказывались и о сущемъ и о несущемъ? Дѣло въ томъ, что бытіе † несущаго никто теперь не ощущаетъ, а сущее, которое теперь (воспринимается), ощущаетъ всякій. Но и то и другое выразимы и понятны * * * несущее не бѣло. Итакъ, развѣ вслѣдствіе этого все сущее бѣло, чтобы мы не могли высказать ничего тожественнаго о сущемъ и несущемъ, или, какъ думается мнѣ, нѣтъ никакихъ препятствій, чтобы и изъ сущаго кое-что не было бѣлымъ. Подобнымъ же образомъ и (богу) могло бы болѣе подходить отрицательное (опредѣленіе), т. е. безпредѣльность, (особенно) если, согласно сказанному въ старину, безпредѣльное есть нѣчто (большее), чѣмъ (простое) отсутствіе границъ. Такимъ образомъ и сущее или безпредѣльно или ограничено. *(10)* Равнымъ образомъ нелѣпо несущему приписывать безпредѣльность. Ибо не все то, что не имѣетъ границы, мы называемъ безпредѣльнымъ, подобно тому какъ не (все) то, что не является равнымъ, мы назвали бы неравнымъ. *(11)* Далѣе, почему, будучи однимъ, богъ не могъ бы имѣть границы, правда, не относительно (другого) бога? А если богъ есть совершенное единство, то и частей бога должна быть только одна. *(12)* Еще и это (доказательство) нелѣпо, что, если многія вещи взаимно ограничены другъ другомъ, то вслѣдствіе этого единое не имѣетъ границы. А именно, много однихъ и тѣхъ же (свойствъ) присуще многому и единому, такъ какъ и бытіе является общимъ для нихъ. Итакъ, равнымъ образомъ было бы нелѣпо, если бы мы сказали, что бога нѣтъ, разъ существуютъ многія (вещи), по той причинѣ, чтобы богъ такимъ образомъ не оказался подобнымъ имъ. *(13)* Далѣе, что препятствуетъ богу, будучи однимъ, быть ограниченнымъ и имѣть границы? Такъ, и Парменидъ *(B 8, 43)* говоритъ, что онъ (богъ) есть единое сущее „подобное массѣ совершенно правильнаго шара, повсюду равноотстоящей отъ центра“. Дѣло въ томъ, что (хотя) необходимо существуетъ граница любой (вещи), однако (это не есть граница) относительно чего-нибудь, и нѣтъ необходимости, чтобы то, что имѣетъ границу, граничило бы съ чѣмъ-нибудь, какъ бы ограниченное относительно прилегающей (къ нему) безконечности, но быть ограниченнымъ значитъ имѣть концы, имѣющее же конецъ не обязательно имѣетъ его относительно чего-нибудь (другого). *(14)* Итакъ, нѣкоторымъ (вещамъ), пожалуй, слѣдуетъ быть ограниченными (и) граничить съ чѣмъ-нибудь, другимъ же, хотя и быть ограниченными, однако не ограничиваться чѣмъ-нибудь. *(15)* Затѣмъ относительно сопоставленія, что сущее и несущее неподвижно, (слѣдуетъ сказать, что) равно нелѣпо, согласно вышесказанному, (принимать какъ то, что небытіе неподвижно), такъ и то, что бытіе движется. И далѣе. Развѣ кто-либо можетъ принять, что не двигаться и неподвижность одно и то же, а не (признаетъ), что первое есть отрицаніе движе-

нія, подобно тому какъ неравное [1]), что было бы правильнымъ высказать и относительно несущаго, а неподвижное, подобно неравному, говорится о томъ, что уже нѣкоторымъ образомъ причастно (къ тому, что въ немъ отрицается), и (прилагается) къ тому, что противоположно движенію, (т. е.) къ пребыванію въ покоѣ, подобно тому какъ и вообще отрицанія съ альфа (privativum) высказываются о противоположностяхъ? Итакъ, правильно говорить о небытіи, что оно не движется, но пребываніе въ покоѣ не принадлежитъ небытію. Точно такъ же и выраженіе: быть неподвижнымъ не имѣетъ того же самаго значенія. Между тѣмъ онъ пользуется имъ (этимъ выраженіемъ) относительно пребыванія въ покоѣ и говоритъ, что несущее пребываетъ въ покоѣ, потому что оно не имѣетъ перемѣны. *(16)* Какъ мы и выше сказали, равнымъ образомъ нелѣпо это (утвержденіе), что, если мы приписываемъ что-нибудь несущему, то невѣрнымъ было бы высказать это же о сущемъ, и въ особенности если сказанное представляетъ собой отрицаніе, каковымъ являются выраженія: не двигаться и не переходить. Ибо (въ такомъ случаѣ) многаго, какъ сказано было, нельзя было бы высказывать о сущемъ. Вѣдь неправильно было бы сказать, что многое есть не единое, если и несущее есть не единое. *(17)* Притомъ относительно нѣкоторыхъ (вещей) приходится (высказывать) противоположности † кажется, относительно тѣхъ же самыхъ отрицаній. Такъ, если что-либо есть количество или величина, то оно должно быть или равнымъ, или неравнымъ; если (что-либо) есть число, то оно (должно быть) четнымъ или нечетнымъ. Подобнымъ же образомъ также необходимо, чтобы (сущее или) покоилось или двигалось, если оно есть тѣло. *(18)* Далѣе, если богъ и единое не движутся вслѣдствіе того, что движеніе многихъ (вещей) совершается такимъ образомъ, что они движутся относительно другъ друга, то что же препятствуетъ богу двигаться относительно (чего-нибудь) другого? Вѣдь онъ нигдѣ не говоритъ, что существуетъ только единое, но лишь что богъ одинъ только. *(19)* Но если даже и такъ, то что препятствуетъ тому, чтобы части (бога) двигались относительно другъ друга и чтобы такимъ образомъ богъ вращался кругомъ? Вѣдь, конечно, такое единое онъ не назоветъ многимъ, какъ Зенонъ. Ибо онъ самъ говоритъ, что богъ есть тѣло, говоря это или о немъ цѣломъ или объ его сущности. Вѣдь, будучи безтѣлеснымъ, какимъ образомъ онъ могъ бы быть шаровиднымъ? *(20)* Далѣе, развѣ только не будучи нигдѣ, такимъ-то образомъ онъ ни двигался бы, ни покоился? Но такъ какъ онъ есть тѣло, то что могло бы мѣшать ему двигаться, какъ было сказано?

---

[1]) Здѣсь противопоставляются „не двигаться“ и „не равное“, съ одной стороны, „неподвижность“ и „неравное“, съ другой. Въ первомъ случаѣ отрицаніе движенія и равенства обозначаетъ все то, что не входитъ въ содержаніе этихъ понятій. „Не равное“ значитъ здѣсь „нѣчто иное, чѣмъ равное“ (напримѣръ, круглое, домъ и т. д.). Во второмъ случаѣ отрицаніе обозначаетъ противоположность и несовмѣстимость. Такъ, „неравное“ значитъ: противоположное равному и несовмѣстимое съ нимъ.

29. Платонъ Sophist. p. 242 C D (Иноземецъ изъ Элеи говоритъ) Мнѣ кажется, намъ, будто дѣтямъ, каждый разсказываетъ какую-нибудь сказку. Одинъ говоритъ, что (существуютъ) три сущности, что нѣкоторыя изъ нихъ какимъ-то образомъ то враждуютъ между собой, то, полюбивъ другъ друга, заключаютъ браки, рождаютъ дѣтей и вскармливаютъ (свое) потомство *(срв. 71 B 1. 4)*. Другой же разсказываетъ, что (существуютъ) два (начала): влажное и сухое, или теплое и холодное, и что они соединяются для супружескаго сожительства *(срв. 47 A 4)*. А идущая отъ насъ элеатская школа, начавшаяся съ Ксенофана и даже раньше *(срв. Филебъ p. 16 CD)*, полагая, что такъ называемое „все“ едино, разсказываетъ такія сказки.

Филопонъ phys. 125, 27 Vitell. Порфирій передаетъ, что Ксенофанъ считалъ началами сухое и влажное, то-есть землю и воду, и приводитъ изреченіе его, гласящее такъ: „Земля и вода есть все, что раждается и растетъ“ *(B 29)*. Повидимому, того же мнѣнія держится и Гомеръ въ слѣдующемъ изреченіи: „но вы всѣ вода и земля“ *(H 99)*.

30. Аристотель Metaph. A 5. 986 b 18. А именно, какъ кажется, Парменидъ говорилъ объ умопостигаемомъ единомъ, а Мелиссъ о матеріальномъ единомъ. Вслѣдствіе этого первый признавалъ его конечнымъ, второй же—безпредѣльнымъ. Что же касается Ксенофана, который первый изъ нихъ призналъ единство всего (дѣло въ томъ, что Парменидъ, какъ говорятъ, былъ его ученикомъ), то онъ ни о чемъ не высказался ясно и, повидимому, не коснулся ни того ни другого изъ этихъ (пониманій) природы (единаго), но направивъ свой взоръ на все небо [1]), онъ говорилъ, что (это) единое есть богъ *(срв. B 23)*. Итакъ, какъ мы сказали, для цѣлей настоящаго изслѣдованія къ нимъ не придется обращаться, а двоихъ (изъ нихъ), Ксенофана и Мелисса, (можно) и совсѣмъ (оставить безъ вниманія), такъ какъ они немного грубы (въ своихъ разсужденіяхъ).

31. Симплицій [2]) *Phys. 22, 22 слѣд. (1)* Итакъ, начало должно быть или единымъ или не единымъ, то-есть многимъ; и, если оно едино, то (оно должно быть) или неподвижнымъ или движущимся. И если оно неподвижно, то (оно должно быть) или безконечнымъ, какъ, кажется, училъ Мелиссъ Самосскій, или ограниченнымъ, какъ (полагалъ) элеатъ Парменидъ, сынъ Пирета, причемъ это они говорили не о природной стихіи, но объ истинно сущемъ. *(2)* Ѳеофрастъ (*„Мнѣнія физиковъ“ fr. 5 D. 480)* сообщаетъ, что Ксенофанъ Колофонскій, учитель Парменида, считалъ начало единымъ или бытіе всеединымъ (и притомъ ни ограниченнымъ, ни без-

---

[1]) „Все небо“ у Аристотеля въ смыслѣ „вся вселенная“, „цѣлое природы“.

[2]) Симплицій соединяетъ здѣсь Ѳеофраста съ псевдо-аристотелевскимъ сочиненіемъ: „О Мелиссѣ, Ксенофанѣ и Горгіи“.

конечнымъ, ни движущимся, ни покоющимся [1]). Ѳеофрастъ признаетъ, что упоминаніе объ (этомъ) мнѣніи его относится скорѣе къ другой наукѣ, чѣмъ къ наукѣ о природѣ [2]). *(3)* Дѣло въ томъ, что это всеединое Ксенофанъ называлъ богомъ, единство котораго онъ доказывалъ на томъ основаніи, что (богъ) могущественнѣе всего. А именно, онъ говоритъ, что, если бы (боговъ) было много, могущество должно бы было одинаково принадлежать имъ всѣмъ. Богъ же могущественнѣе и лучше всего. *(4)* А что (богъ) нерожденъ, онъ доказывалъ (это) на основаніи (положенія), что возникающее необходимо возникаетъ или изъ подобнаго или изъ неподобнаго. Но подобное, говоритъ онъ, не испытываетъ (этого) отъ подобнаго. Дѣло въ томъ, что подобное точно такъ же не можетъ рождать подобнаго, какъ и рождаться отъ него. А если бы оно возникало изъ неподобнаго, то сущее получалось бы изъ несущаго. Такъ вотъ какимъ образомъ онъ доказывалъ, что (богъ) нерожденъ и вѣченъ. *(5)* Далѣе, (богъ) ни безпредѣленъ, ни ограниченъ, такъ какъ безпредѣльно несущее, какъ не имѣющее ни начала, ни середины, ни конца, ограничиваются же другъ другомъ многія (вещи). *(6)* Подобнымъ же образомъ онъ отрицаетъ (у бога) движеніе и покой, ибо неподвижно несущее. А именно, ни къ нему (что-нибудь) другое, ни оно къ другому не можетъ притти. Съ другой стороны, движутся вещи, которыхъ больше одной. Ибо одна вещь переходитъ на мѣсто другой. *(7)* Такимъ образомъ и въ томъ случаѣ, когда онъ говоритъ, что (богъ) пребываетъ въ одномъ и томъ же положеніи и не движется *(цит. B 26)*, онъ говоритъ о пребываніи его не какъ о покоѣ, противоположномъ движенію, но какъ о чистомъ состояніи, свободномъ отъ движенія и покоя. *(8)* Николай же изъ Дамаска въ сочиненіи „О богахъ“ разсказываетъ, будто онъ говорилъ, что начало безпредѣльно и неподвижно; съ другой стороны, Александръ (сообщаетъ), что (по Ксенофану, оно) ограничено и имѣетъ форму шара. *(9)* Однако, какъ явствуетъ изъ вышесказаннаго, онъ доказывалъ, что (начало) ни безпредѣльно, ни ограничено. Ограниченнымъ же и шаровиднымъ онъ называетъ его вслѣдствіе того, что оно со всѣхъ сторонъ подобно. И онъ говоритъ, что оно мыслитъ все *(цит. B 25)*.

32. (Плутархъ) Strom. 4 (Евсевій P. E. I 8, 4. D. 580). Ксенофанъ же Колофонскій, вступивъ на нѣкоторый новый путь, отличный отъ всѣхъ вышеупомянутыхъ *(Ѳалеса, Анаксимандра, Анаксимена)*, не признаетъ ни возникновенія, ни уничтоженія, но говоритъ, что вселенная всегда подобна (себѣ). А именно, говоритъ онъ, если бы она возникала, то до возникновенія должно бы было ея не быть. А несущее не можетъ ни воз-

---

[1]) Нѣкоторые неправильно понимаютъ это мѣсто, полагая, будто здѣсь говорится, что Ксенофанъ не высказался ни въ томъ, ни въ другомъ смыслѣ. Между тѣмъ здѣсь говорится, что Ксенофанъ прямо отрицалъ у сущаго какъ конечность, такъ и безконечность, какъ движеніе, такъ и покой.

[2]) Слѣдуя Аристотелю, Ѳеофрастъ здѣсь исключаетъ Ксенофана изъ исторіи науки о природѣ, относя его къ теологіи.

никнуть, ни произвести чего-либо, и отъ несущаго ничто не можетъ родиться. Высказываетъ онъ также мнѣніе, что ощущенія ложны и вмѣстѣ съ ними вообще и самъ разумъ обманываетъ. Учитъ онъ также, что земля, которая непрерывно понемногу опускается, со временемъ уйдетъ въ море. Говоритъ онъ также, что солнце образуется изъ скопленія множества мелкихъ искорокъ. И о богахъ онъ говоритъ, что у нихъ нѣтъ никакого начальства. Ибо никому изъ боговъ не подобаетъ находиться въ подчиненіи. И никто изъ нихъ рѣшительно ни въ чемъ не нуждается. Слышатъ же они и видятъ вообще (всѣмъ своимъ существомъ), а не частью его. Высказываетъ онъ также мнѣніе, что земля безпредѣльна и не со всѣхъ сторонъ окружена воздухомъ. Возникаетъ же все изъ земли. Солнце же и звѣзды, говоритъ онъ, возникаютъ изъ облаковъ.

33. Ипполитъ Ref. I 14 (D. 565). (1) Ксенофанъ же Колофонскій, сынъ Ороомена, дожилъ до (времени) Кира. Онъ первый сказалъ, что все непознаваемо, а именно онъ сказалъ слѣдующее *(цит. B 34, 3. 4.) (2)* Онъ говоритъ, что ничто ни рождается, ни уничтожается, ни движется, и что единая вселенная не подвержена перемѣнѣ. Онъ говоритъ также, что богъ вѣченъ, единъ, повсюду однороденъ, ограниченъ, имѣетъ форму шара и способность ощущать всѣми своими частями. *(3)* Солнце же возникаетъ ежедневно изъ скопленія мелкихъ искорокъ, а земля безпредѣльна и не окружена ни воздухомъ, ни небомъ. Есть безконечное число солнцъ и лунъ, всѣ же (вещи) состоятъ изъ земли. *(4)* Онъ говорилъ, что море солоно вслѣдствіе того, что въ него стекаетъ множество смѣсей. Метродоръ же *(57 A 19)* говорилъ, что море становится соленымъ вслѣдствіе того, что оно выщелачиваетъ землю. *(5)* Ксенофанъ же полагаетъ, что земля бываетъ смѣшана съ моремъ и со временемъ освобождается отъ влаги, при чемъ въ качествѣ доказательствъ онъ приводитъ слѣдующіе (факты): въ странахъ, удаленныхъ отъ моря, и на горахъ находятъ раковины [1]); въ Сиракузскихъ каменоломняхъ, по его словамъ, былъ найденъ отпечатокъ рыбы и тюленей [2]); на Паросѣ же отпечатокъ анчоуса [3]) въ углубленіи камня, а на Мелитѣ пласты вообще всякихъ (представителей) морского (животнаго и растительнаго міра). *(6)* Онъ говоритъ, что эти (предметы) были (тамъ) встарину, когда все было покрыто грязью, отпечатокъ же сохранился на грязи, когда она высохла. Всѣ люди гибнутъ всякій разъ, когда, погрузившись въ море, земля становится грязью, затѣмъ снова она полагаетъ начало рожденію, и такое чередованіе бываетъ во всѣхъ мірахъ. *См. B 33.*

24. Цицеронъ Acad. II 118 Все едино и неизмѣняемо, и это есть богъ, никогда не рожденный, вѣчный, шаровидной формы. *d. n. deor. I 11, 28.* Затѣмъ Ксенофанъ, приписавъ разумъ вселенной, которую онъ,

---

[1]) Срв. Геродотъ II 12.

[2]) Вмѣсто „тюленей“ Т. Гомперцъ читаетъ „водорослей“.

[3]) По другому чтенію, „лаврового дерева“.

сверхъ того, считалъ безконечной, призналъ ее богомъ. За то, что онъ приписываетъ (ей) разумъ, онъ, какъ и прочіе, заслуживаетъ порицанія; но особенно (заслуживаетъ онъ порицанія) за (допущеніе) безконечности, такъ какъ въ послѣдней не можетъ быть никакого ощущенія и связи. *Срв. Аристотель poet. 25. 1460 b 35.*

35. (Галенъ) hist. phil. 7. (Dox. 604, 17)... Ксенофанъ сомнѣвался относительно всего и принималъ только одно положеніе, что все едино, и это (все) есть богъ конечный, разумный, неизмѣняемый.

Тимонъ [1]) *fr. 59 (Секстъ P. H. I 223).* А именно, похваливъ (Ксенофана) во многихъ (отношеніяхъ) и даже посвятивъ ему Силлы, онъ *(Тимонъ)* представилъ Ксенофана плачущимъ и говорящимъ:

„О если бы также и я достигъ разумнаго образа мыслей и глядѣлъ бы на обѣ стороны [2]). Но коварно дорога обманула уже на закатѣ жизни меня, не позаботившагося принять всяческія мѣры предосторожности. Ибо куда я ни направлялъ свой умъ, все сливалось въ единство и разрѣшалось въ одно и то же. Все сущее, какъ я его ни взвѣшивалъ, всегда превращалось въ единую однородную природу".

Тимонъ fr. 60 (Секстъ P. H. I 224. Діогенъ IX 18, см. выше):

Чуждъ спеси былъ Ксенофанъ [3]) порицавшій обманщика Гомера; онъ выдумалъ, что богъ непохожъ на людей, повсюду одинаковъ [4]), (неподвиженъ) [5]), неизмѣняемъ [6]), разумнѣе (другихъ) или (есть самъ) разумъ.

Къ этому Секстъ даетъ слѣдующее объясненіе: Поэтому-то онъ и называетъ его „чуждымъ спеси", а не совершенно скромнымъ въ слѣдующихъ стихахъ *(цит. предшествующая тирада).* А именно, онъ назвалъ (его) „чуждымъ спеси", (какъ человѣка), скромнаго въ нѣкоторомъ отношеніи; насмѣшникомъ же надъ „обманщикомъ Гомеромъ" (назвалъ онъ Ксенофана), такъ какъ онъ поносилъ Гомера за его обманы. Вопреки же мнѣніямъ другихъ людей Ксенофанъ училъ, что все едино и что богъ тѣсно связанъ со всѣми (вещами), что онъ шаровиденъ, не подверженъ (ничьему) воздѣйствію, неизмѣняемъ и разуменъ.

То же въ переводѣ Брюлловой-Шаскольской. Похваливъ этого Ксенофана во многихъ отношеніяхъ, такъ что онъ посвятилъ ему даже

---

[1]) Тимонъ въ трехъ книгахъ „Силлъ" осмѣивалъ философовъ догматиковъ. Вторая и третья книга имѣютъ форму бесѣды самого Тимона съ Ксенофаномъ. Послѣдній представленъ скептикомъ во всемъ, за исключеніемъ одного ученія о всеединствѣ.

[2]) Скептикъ „смотритъ на обѣ стороны". Ксенофанъ же всюду усматривалъ единство. Иначе понимаетъ это мѣсто Фрейденталь: Ксенофанъ и въ старости еще человѣкъ колеблющійся, не занимающій прочной позиціи, „у котораго видны двѣ стороны", и онъ высказываетъ желаніе достигнуть, наконецъ, прочной скептической позиціи.

[3]) Секстъ Эмпирикъ собственно вмѣсто „Ксенофанъ" говоритъ „Ксейнофанъ".

[4]) Срв. 18 B 8, 44; 21 B 28.

[5]) Срв. 18 B 1, 29, 8, 4.

[6]) Срв. 18 B 8, 4.

силлы, онъ изобразилъ его жалующимся и говорящимъ: „О если бы и мнѣ удалось пріобщиться твердому уму, взирая на обѣ стороны. Но я былъ обманутъ лживой дорогой, когда былъ уже старикомъ и неопытенъ въ скептическомъ сомнѣніи. Куда бы я ни обращалъ свой умственный взоръ, все сливалось въ одно и то же; все сущее влеклось отовсюду и дѣлалось единой равной природой". Вслѣдствіе этого Тимонъ и называетъ его „полузатѣмненнымъ" и не вполнѣ „свободнымъ отъ тьмы", говоря: „Ксенофанъ, полузатѣмненный, насмѣшникъ надъ обманомъ Гомера, если онъ сотворилъ себѣ бога, далекаго отъ людей, повсюду равнаго, безбоязненнаго, недосягаемаго или мыслимую мысль". Полузатемненнымъ называлъ онъ его, какъ до извѣстной степени свободнаго отъ тьмы, а насмѣшникомъ надъ обманомъ Гомера потому, что онъ издѣвался надъ обманомъ Гомера. Догматически же утверждалъ Ксенофанъ, споря противъ предположеній другихъ людей, что все—едино, и что богъ сросся со всѣмъ, и что онъ шарообразенъ, безстрашенъ, неизмѣненъ и разуменъ.

36. Θеодоритъ IV° 5 изъ Аэція (D. 284 not.). Итакъ, Ксенофанъ, сынъ Орѳомена, изъ Колофона, положившій начало элеатской школѣ, сказалъ, что вселенная едина, шарообразна, ограничена, безначальна во времени, вѣчна и совершенно неподвижна. Но, съ другой стороны, забывъ объ этихъ словахъ, онъ сказалъ, что все произошло изъ земли. А именно, ему принадлежитъ слѣдующее изреченіе *(цит. B 27).*

Изъ гомеровскихъ аллегорій Стобей ecl. I 10, 12. По Ксенофану, начало всего сущаго есть земля. А именно, онъ пишетъ въ сочиненіи „О природѣ" *(слѣдуетъ та же цитата).*

Олимпіодоръ de arte sacr. 24 p. 82, 21. Вѣдь землю никто не считалъ началомъ, за исключеніемъ Ксенофана Колофонскаго.

Галенъ in Hippocr. d nat. hom. XV° 25 K. И нѣкоторые изъ толкователей выдумали злую ложь на Ксенофана. Такъ, напримѣръ, Сабинъ, написавшій примѣрно такъ—приводимъ его собственныя выраженія: „Вѣдь я отнюдь не называю человѣка воздухомъ, какъ Анаксименъ, ни водою, какъ Ѳалесъ, ни землею, какъ въ какомъ-то мѣстѣ *(B 33?)* Ксенофанъ". Ибо нигдѣ не оказывается, чтобы Ксенофанъ высказался такимъ образомъ... Да и Ѳеофрастъ въ „Сокращеніи мнѣній о природѣ" привелъ бы мнѣніе Ксенофана, если бы оно было такимъ. *Срв. Аристотель Metaph. A 8. 989 a 5.*

37. Аэцій II 4, 11 (D. 332). По Ксенофану, міръ нерожденъ, вѣченъ и неуничтожимъ. *Срв. II 1, 3.*

38. ———— II 13, 14 (D. 343). По мнѣнію Ксенофана, (свѣтила возникаютъ) изъ воспламенившихся облаковъ. Потухая каждый день, они ночью снова разгораются, подобно углямъ. Дѣло въ томъ, что восходъ и закатъ (свѣтилъ) есть зажженіе и потуханіе (ихъ).

39. ———— II 18, 1 (D. 347). По Ксенофану, (огоньки), которые въ видѣ звѣздъ, появляются надъ кораблями и нѣкоторыми называются

Діоскурами [1]), суть маленькія облака, свѣтящіяся вслѣдствіе нѣкотораго движенія.

40. ———— *20, 3 (D. 348).* По Ксенофану, солнце состоитъ изъ воспламенившихся облаковъ. Ѳеофрастъ [2]) въ „Физикахъ“ *(fr. 16. D. 492)* пишетъ, что *(по Ксенофану)* солнце образуется отъ скопленія искорокъ, собирающихся изъ влажнаго испаренія.

41. ———— *II 24, 4 (D. 354).* По Ксенофану, (солнечное затменіе, *правильнѣе:* закатъ солнца) происходитъ вслѣдствіе потуханія (солнца), при восходѣ же возникаетъ опять новое (солнце). Также разсказываетъ онъ о солнечномъ затменіи, длившемся цѣлый мѣсяцъ, и, съ другой стороны, о затменіи полномъ, такъ что день показался ночью.

41 a. ———— *II 24, 9 (D. 355).* Ксенофанъ (говорилъ), что есть много солнцъ и лунъ соотвѣтственно климатамъ, горизонтамъ и поясамъ земли; въ надлежащее же время дискъ (солнца) попадаетъ въ нѣкоторую страну земли, не населенную людьми, и такимъ образомъ, какъ бы вступая въ пустое пространство, онъ производитъ явленіе затменія. Онъ же (говоритъ), что солнце уходитъ впередъ въ безконечность, вслѣдствіе же (большого) разстоянія кажется, будто оно вращается.

42. ———— *II 30, 8 (D. 362).* Ксенофанъ (говоритъ), что солнце полезно для возникновенія и устроенія міра съ населяющими его живыми существами, луна же является лишней.

43. ———— *II 25, 4 (D. 356).* По Ксенофану, (луна) есть сваливше-еся облако. *II 28, 1 (D. 358).* Анаксимандръ, Ксенофанъ и Берозъ (полагаютъ), что она (луна) имѣетъ свой собственный свѣтъ. *II 29, 5 (D. 360)* Ксенофанъ (говоритъ), что и ежемѣсячное исчезновеніе [3]) (луны бываетъ) вслѣдствіе погашенія (ея).

44. ———— *III 2, 11 (D. 367).* По мнѣнію Ксенофана, все это (*т. е.* кометы, падающія звѣзды, огненные метеоры) суть соединенія или движенія воспламенившихся облаковъ.

45. ———— *III 3, 6 (D. 368).* По Ксенофану, молніи возникаютъ, когда облака вслѣдствіе движенія начинаютъ блестѣть.

46. ———— *III 4, 4 (D. 371).* По Ксенофану, метеорологическія явленія (происходятъ) отъ солнечной теплоты, которая (является) первоначальной причиной (ихъ). А именно, когда (подъ дѣйствіемъ послѣдней) изъ моря вытягивается влага, то прѣсная вода, выдѣляясь вслѣдствіе своей легкости и становясь туманомъ, образуетъ тучи, сгущаясь, проливается въ видѣ дождей и разрѣжается въ вѣтры. И дѣйствительно, онъ вполнѣ опредѣленно пишетъ *(цит. B 30, 1).*

---

[1]) Явленіе, называвшееся въ древности Діоскурами, теперь носитъ названіе огней святого Эльмса.

[2]) Аэцій, дававшій вначалѣ эксцерптъ изъ Посидонія, использовавшаго Ѳеофраста, теперь обращается къ самому Ѳеофрасту.

[3]) Т. е. новолуніе.

47. Аристотель de caelo B 13. 294 a 21. А именно, они утверждаютъ, что земля внизу безконечна, говоря, подобно Ксенофану Колофонскому *(B 28)*, что корни ея простираются въ безконечность; (они говорятъ такъ) для того, чтобы не имѣть хлопотъ съ отыскиваніемъ причины. Поэтому-то и Эмпедоклъ сдѣлалъ имъ упрекъ, сказавъ такъ *(цит. 21 B 39); срв. Симплицій ad Ar. l. c. p. 522, 7 Heib.* Не имѣвъ въ рукахъ относящихся къ этому (вопросу) сочиненій Ксенофана, я не знаю, потому ли онъ считаетъ землю покоющейся, что нижняя часть земли, по его мнѣнію, безконечна, или потому что безконечны мѣсто подъ землею и эѳиръ, и вслѣдствіе этого земля, уносимая внизъ въ безпредѣльность, кажется покоющейся. Ибо ни Аристотель не разъяснилъ этого, ни стихи Эмпедокла не говорятъ объ этомъ ясно. Вѣдь „бездной земли" онъ могъ бы назвать также то, во что земля опускается.

Аэцій III 9, 4 (D. 376). По мнѣнію Ксенофана, внизу (земля) простирается своими корнями въ безконечность, а со стороны, прилегающей къ воздуху и огню, она сгустилась. *II 11, 1. 2 (D. 377).* Послѣдователи Ѳалеса (говорятъ), что земля занимаетъ центральное положеніе, Ксенофанъ же (приписываетъ ей) первое мѣсто. Ибо онъ говоритъ, что она простерлась своими корнями въ безконечность *(срв. B 28).*

Цицеронъ Acad. pr. II 39, 122. Но въ состояніи ли мы тѣмъ же самымъ способомъ изслѣдовать, открывать, раздѣлять природу вещей, чтобы видѣть, глубоко ли утверждена земля и является ли она какъ бы держащейся на своихъ корняхъ *(имѣется въ виду мнѣніе Ксенофана)* или она виситъ въ центрѣ? *123* Ксенофанъ *(скорѣе Анаксагоръ)* утверждаетъ, что на лунѣ живутъ и что она представляетъ собой землю со многими городами и горами. *Срв. Ипполитъ I 14, 3 (см. выше). Изъ Аристотеля псевдо-аристот. de_MXG 2, 21 p. 976 a 32 (20 A 5).*

48. (Аристотель) Mirab. 38. 833 a 15 (можетъ быть, изъ Тимея). Ксенофанъ говоритъ, что (огонь) на (островѣ) Липарѣ исчезъ нѣкогда на 16 лѣтъ, на семнадцатомъ же году вновь появился.

49. Аристоклъ „О философіи" 8 (Евсевій XIV 17, 1). А именно, они полагаютъ, что слѣдуетъ отвергнуть ощущенія и представленія, довѣрять же только самому логосу (разуму). И дѣйствительно, нѣчто въ этомъ родѣ говорили сперва Ксенофанъ, Парменидъ, Зенонъ и Мелиссъ, а позже ученики Стилпона и мегариковъ. Поэтому-то они полагали, что бытіе едино, что иного не существуетъ, и что ничто не рождается, ни уничтожается, ни движется вообще. *Аэцій IV 9, 1 (D. 369).* Пиѳагоръ, Эмпедоклъ, Ксенофанъ... ощущенія ложны. *Срв. B 34.*

50. Макробій S. Scip. I 14, 19. Ксенофанъ: (душа состоитъ) изъ земли и воды.

51. Тертулліанъ de anima c. 43 (о снѣ) Анаксагоръ съ Ксенофаномъ: утомленіе *(gr.* истощеніе тѣлесной энергіи).

52. Цицеронъ de divin. I 3, 5 Философовъ же прекрасныя доказательства, отчего бываетъ истинный даръ прорицанія, собраны [1]). Изъ нихъ, чтобы мнѣ сказать о самыхъ древнихъ, одинъ (только) Ксенофанъ Колофонскій, вѣря въ существованіе боговъ, (въ то же время) совершенно отрицалъ даръ прорицанія. Всѣ же остальные, за исключеніемъ Эпикура, лепечущаго неясно о природѣ боговъ, признавали даръ прорицанія.

Аэцій V 1, 1 (D. 415). Ксенофанъ и Эпикуръ отрицаютъ мантику [2]).

B. Фрагменты.

Элегіи Ксенофана.

1. *(21 Karsten, 1 Crusius). Атеней XI 462 C.* [3]).

Вотъ уже чистъ полъ, чисты у всѣхъ руки и бокалы. Одинъ *(слуга)* [4]) возлагаетъ намъ на головы витые вѣнки, другой подаетъ (намъ) въ чашѣ благовонное масло. Полный веселія стоитъ кратеръ, (5) приготовлено и другое вино въ глиняныхъ сосудахъ, сладкое, съ запахомъ цвѣтовъ, въ такомъ изобиліи, что обѣщаетъ никогда не истощиться. Посрединѣ ладанъ испускаетъ свой священный запахъ, а тутъ холодная вода, сладкая, чистая. Передъ нами лежатъ золотистые хлѣбы, и роскошно убранный столъ гнется (*10*) подъ тяжестью сыра и густого меда. И цвѣтами разукрашенъ со всѣхъ сторонъ алтарь посреди (залы). Пѣніе съ пляской и веселый пиръ оглашаютъ весь домъ.

Но прежде всего благочестивымъ мужамъ подобаетъ прославить бога священными пѣснями и чистыми словами. (*15*) Совершивъ же возліяніе и помолившись о дарованіи силы къ соблюденію справедливости (ибо это лучше всего), не грѣхъ пить столько, чтобы быть въ состояніи безъ слуги дойти до дому, если кто не очень старъ. А изъ мужей слѣдуетъ превозносить того, кто, напившись, благородно обнаруживаетъ, какъ процвѣтаютъ у него память и постоянство относительно добродѣтели. Не должно воспѣвать сраженій титановъ, гигантовъ и кентавровъ—вымыслы прежнихъ временъ—ни неистовыхъ междоусобицъ, въ которыхъ нѣтъ ничего хорошаго. Но хорошо во всякое время почитать боговъ [5]).

---

[1]) Именно Посидоніемъ.

[2]) См. у Г. Церетели свидѣтельства о Ксенофанѣ Эпифанія и Галена.

[3]) [1]) Въ этомъ фрагментѣ дается высоко художественное описаніе богатаго пира. Повидимому, подъ вліяніемъ этой элегіи Ксенофана создалъ Платонъ свой „Пиръ“.

[4]) Здѣсь мѣняется подлежащее, но въ текстѣ оно не названо: разумѣется „слуга“.

[5]) Въ этой элегіи Ксенофанъ говоритъ о томъ, каково должно быть содержаніе бесѣдъ во время пира: слава тому, кто и въ состояніи опьянѣнія ведетъ разумныя, благородныя рѣчи!

Вольное подражаніе (начало фрагмента) А. С. Пушкина („Изъ Ксенофана Колофонскаго“ Б. д. Чт. 1834, т. V).

Чистый лоснится полъ; стекляныя чаши блистаютъ;
Всѣ ужъ увѣнчаны гости; иной обоняетъ, зажмурясь,
Ладона сладостный дымъ; другой открываетъ амфору,
Запахъ веселый вина разливая далече; сосуды
Свѣтлой, студеной воды, золотистые хлѣбы, янтарный
Медъ и сыръ молодой,—все готово; весь убранъ цвѣтами
Жертвенникъ. Хоры поютъ. Но въ началѣ трапезы, о други,
Должно творить возліянья, вѣщать благовѣщія рѣчи,
Должно безсмертныхъ молить, да сподобятъ насъ чистой душою
Правду блюсти; вѣдь оно жъ и легче. Теперь мы приступимъ:
Каждый въ мѣру свою напивайся. Бѣда не велика
Въ ночь, возвращаясь домой, на раба опираться, но слава
Гостю, который за чашей бесѣдуетъ мудро и тихо.

2. (*19 K., 2 Cr.*) *Ателей X 413 F послѣ 11 C 2.* Это Эврипидъ заимствовалъ изъ элегій Ксенофана Колофонскаго, который говоритъ такъ:

Если кто-нибудь у источника Пизы въ Олимпіи, тамъ, гдѣ священный участокъ Зевса, одержитъ побѣду быстротою своихъ ногъ или окажется побѣдителемъ въ пентаѳлѣ [1]), или въ борьбѣ, или въ мучительномъ кулачномъ бою, *(5)* или въ томъ ужасномъ состязаніи, которое называютъ панкратіемъ [2]), то онъ сталъ бы пользоваться среди согражданъ большей славой, получилъ бы на играхъ видное почетное мѣсто, имѣлъ бы отъ государства пропитаніе на общественный счетъ и въ качествѣ подарка цѣнную вещь; *(10)* также если бы кто одержалъ побѣду въ состязаніи на коняхъ, то и онъ получилъ бы всѣ перечисленныя (почести). Однако, онъ не столь заслуживаетъ (ихъ), какъ я. Ибо наша мудрость гораздо лучше силы людей и лошадей. Но это совершенно безсмысленный и несправедливый обычай—отдавать предпочтеніе тѣлесной силѣ передъ полезной мудростью. *(15)* Вѣдь, если бы среди народа оказался хорошій кулачный боецъ или мужъ, искусный въ пентаѳлѣ или въ борьбѣ, или человѣкъ, выдающійся быстротою своихъ ногъ,—послѣднее даже пользуется на играхъ наибольшимъ предпочтеніемъ изъ всѣхъ обнаруженій силы,—то это нисколько не улучшило бы благосостоянія города. Только небольшое удовольствіе получилъ бы городъ, если бы кто-нибудь (изъ гражданъ его) одержалъ побѣду въ борьбѣ на берегахъ Пизы. Вѣдь это не наполняетъ казны города.

---

[1]) „Пентаѳлъ“ значитъ: пять родовъ борьбы; сюда входили бѣгъ, прыганіе, борьба, бросаніе диска и метаніе копья (или кулачный бой).

[2]) „Панкратій“ собственно значитъ „всесостязаніе“; въ этомъ состязаніи были соединены борьба и кулачный бой.

3. *(20 K., 3 Cr.) Атеней XII 526 A.* Какъ сообщаетъ Филархъ, колофоняне, которые вначалѣ вели суровый образъ жизни, послѣ того какъ заключили дружескій союзъ съ лидянами, впали въ роскошь, и съ того времени выходили, убравъ свои волосы золотыми украшеніями. Такъ и Ксенофанъ говоритъ [1]):

Когда еще не знали ненавистной тиранніи, они, научившись у лидянъ вредной роскоши, выходили на площадь въ пурпурныхъ плащахъ. Всѣхъ ихъ было не менѣе тысячи. (5) Надменные, они гордились своими красивыми длинными волосами и были натерты искусно сдѣланною душистою мазью.

4. *Поллуксъ IX 83.* Или аргивянинъ Федонъ первый сталъ чеканить монету, или Демодика изъ Кумы, жена фригійца Мидаса (послѣдній былъ сыномъ Агамемнона, царя кумеянъ), или у аѳинянъ Эрихтоній и Ликъ, или лидяне, какъ говоритъ Ксенофанъ. *Срв. Геродотъ I 94.* Дѣло въ томъ, что изъ извѣстныхъ намъ народовъ лидяне первыми стали чеканить и употреблять золотую и серебряную монету.

5. *(23 K., 4 Cr.) Атеней XI 18. 782 A.* Дѣлая смѣсь въ бокалѣ, не начинай съ вина, но наливай сначала воду и затѣмъ вино [2]).

6. *(22 K., 5 Cr.) Атеней IX 368 E.* Ксенофанъ же Колофонскій говоритъ въ элегіяхъ:

Вѣдь ты прислалъ бедренную кость козленка и получилъ за это жирную ногу откормленнаго быка, почетный даръ для мужа, слава котораго пройдетъ по всей Элладѣ и не исчезнетъ, пока будетъ существовать племя эллинскихъ пѣвцовъ.

7. *(18 K., 6 Cr.) Діогенъ VIII 36.* Что *(Пиѳагоръ)* былъ въ одно время однимъ человѣкомъ, а въ другое другимъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ Ксенофанъ въ элегіи, которая начинается такъ *(цит. первый слѣд. стихъ).* О немъ же *(Пиѳагорѣ)* онъ говоритъ слѣдующее *(цит. четыре остальныхъ стиха, переводъ кот. приводимъ здѣсь ниже). Срв. A 1.*

Теперь опять я обращусь къ новой рѣчи и укажу (новый) путь.

* * *

Разсказываютъ, однажды, когда били собаку, онъ проходилъ мимо. Ему стало жаль ея и онъ сказалъ слѣдующее: „Перестань! не бей ея! вѣдь на самомъ дѣлѣ (въ ней) душа (моего) друга, которую я узналъ по голосу".

---

[1]) Въ приводимыхъ ниже словахъ Ксенофанъ нападаетъ на составлявшую высшій классъ въ его родинѣ „тысячу", перенявшую у лидянъ роскошный образъ жизни.

[2]) Въ болѣе древнее время у грековъ вино смѣшивали такимъ образомъ, что сначала наливалась вода, а затѣмъ вино (цѣлью этого обычая была умѣренность въ наслажденіи). Позже дѣлали наоборотъ. Вѣроятно, Ксенофанъ здѣсь нападаетъ на пренебреженіе древнимъ обычаемъ.

8. (*24 K., 7 Cr.*) *Діогенъ IX 18. 19.* (Ксенофанъ) жилъ очень долго, какъ онъ и самъ свидѣтельствуетъ въ одномъ мѣстѣ:

Вотъ уже шестьдесятъ семь лѣтъ, какъ я съ моими думами ношусь по эллинской землѣ. А тогда мнѣ было отъ роду съ чѣмъ-то двадцать пять лѣтъ, если только я не ошибаюсь въ этомъ.

(*Г. Дильсъ, относя начало странствованій Ксенофана къ покоренію Іоніи Гарпагомъ въ 540 году, на основаніи этихъ словъ Ксенофана вычисляетъ годъ рожденія его=565 г. и время сочиненія элегіи=473 г.*).

9. (*26 K., 8 Cr.*) *Etym. gen. s. v. старость:*

Много слабѣе старика.

Силлы (*не менѣе пяти книгъ*).

10. (*18 Cr., 4 Wachsm. Sillogr.*) *Геродіанъ π. διχρ. p. 396, 6.*

Такъ какъ сначала всѣ учились по Гомеру [1])...

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

Все, что есть у людей безчестнаго и позорнаго, приписали богамъ Гомеръ и Гезіодъ: воровство, прелюбодѣяніе и взаимный обманъ.

12. (*7 K., 16 Cr., 2 W.*). *Секстъ adv. math. I 289.* Гомеръ же и Гезіодъ, по словамъ Ксенофана Колофонскаго

весьма много беззаконныхъ дѣлъ разсказали о богахъ: воровство, прелюбодѣяніе и взаимный обманъ.

А именно, Кронось, при которомъ, какъ они говорятъ, была счастливая жизнь, оскопилъ своего отца и проглотилъ своихъ дѣтей, и сынъ его Зевсъ, отнявъ у отца власть, „низвергъ его въ подземное царство“ (Ξ 204) и т. д.

13. (*31 K., 5 W.*) *Геллій N. A. III 11.* По свидѣтельству однихъ писателей, въ числѣ которыхъ находятся Филохоръ и Ксенофанъ, Гомеръ по лѣтамъ старше Гезіода, по свидѣтельству другихъ, моложе.

14. (*5 K., 30 Cr.*) *Климентъ Str. V 109 послѣ B 23.*

Но смертные думаютъ, будто боги раждаются, имѣютъ одежду, голосъ и тѣлесный образъ, какъ и они [2]).

15. (*6 K., 17 Cr.*) *Климентъ Str. V 110 послѣ B 14.*

Но если бы быки, лошади и львы имѣли руки и могли бы ими рисовать и создавать произведенія (искусства), подобно людямъ, то лошади изображали бы боговъ похожими на лошадей, быки же похожими на быковъ, и придавали бы (имъ) тѣла такого рода, каковъ тѣлесный образъ у нихъ самихъ (каждые по своему).

---

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

[2]) Логическое удареніе лежитъ на сравненіи: „какъ и они“. Люди воображаютъ, будто зачатіе и рожденіе боговъ происходитъ такъ же, какъ у людей; они думаютъ, что боги имѣютъ человѣческое тѣло съ его функціями, говорятъ между собой на языкѣ людей и носятъ такія же одежды, какъ и люди.

16. (*O*) *Климентъ Str. VII 22.* Эѳіопы говорятъ, что ихъ боги курносы и черны; ѳракіяне же (представляютъ своихъ боговъ) голубоглазыми и рыжеватыми [1]).

17. (*27 K., 10 Cr., 1 W.*) *Schol. Arist. Equ. 408.* Вакхами (называются)... вѣтки, которыя носятъ посвященные въ таинства. Упоминаетъ (ихъ) Ксенофанъ въ „Силлахъ“:

Вокругъ прочнаго дома стоятъ сосновыя вѣтки.

18. (*16 K., 28 Cr.*) *Стобей Ecl. I 8, 2. Flor. 29, 41.*

Не отъ начала все открыли боги смертнымъ, но постепенно, ища, (люди) находятъ лучшее.

19. *Діогенъ I 23* (*см. 1 A 1; 11 A 1*). Нѣкоторые же полагаютъ, что онъ (*Ѳалесъ*) первый наблюдалъ за движеніемъ звѣздъ и предсказалъ солнечныя затменія и солнцестоянія. Такъ говоритъ Эвдемъ въ исторіи науки о звѣздахъ (*срв 1 A 5*). Вслѣдствіе этого ему удивляются Ксенофанъ и Геродотъ.

20. (*32 K.*) ——— *I 111.* Какъ говоритъ Ксенофанъ Колофонскій, онъ слышалъ, что (Эпименидъ жилъ) 154 года.

21. (*28 K.*) *Schol. Aristoph. Pac. 697.* Симонидъ былъ оклеветанъ въ сребролюбіи... весьма остроумно онъ насмѣхался въ томъ же самомъ сочиненіи (во второй книгѣ автора ямбовъ) и упоминаетъ, что онъ былъ мелочнымъ [2]). Отсюда Ксенофанъ называетъ его скрягой. *Срв. 11 A 22.*

21a. *Schol. Hom. Oxyrh. 1087, 40.* Эрикъ [3]) (упоминается) у Ксенофана въ пятой изъ его „Силлъ“.

Пародіи (=Силлы? *срв. 11 A 9*).

22. (*17 K., 9 Cr., 3 W.*) *Атеней Epit. II p. 54 E.* Ксенофанъ Колофонскій (говоритъ) въ „Пародіяхъ“ [4]);

Лежа въ зимнюю пору на мягкомъ ложѣ у огня, расшивая сладкое вино и грызя горохъ [5]) слѣдующую бесѣду долженъ вести сытый человѣкъ: „Кто ты и откуда? Сколько лѣтъ тебѣ, добрѣйшій? (5) Въ какомъ ты былъ возрастѣ, когда пришелъ мидянинъ? [6])“.

---

[1]) Въ этомъ отрывкѣ, указывая на то, что эѳіопскіе боги имѣютъ вздернутый носъ и черную кожу, ѳракійскіе же голубоглазы и рыжеволосы, Ксенофанъ выступаетъ противъ національнаго боговъ.

[2]) Т. е. говорилъ мелочи. Здѣсь непередаваемая игра словъ. Одно и то же греческое слово значитъ и „говорить мелочи“ и „скряжничать“.

[3]) Или Эрикесъ, городъ и гора въ Сициліи.

[4]) Изъ словъ Атенея не видно, были ли „Пародіи“ отдѣльнымъ отъ „Силлъ“ сочиненіемъ или это лишь другое названіе для послѣднихъ. Въ пользу перваго рѣшенія говоритъ то, что здѣсь замѣтно подражаніе Гомеру, чего нельзя сказать о „Силлахъ“.

[5]) Г. Церетели переводитъ: „при щелканьи орѣшковъ“.

[6]) Т. е. Гарпагъ, срв. B 8.

О природѣ.

23. *(1 K., 12 Cr.) Климентъ Strom. V 109.* Ксенофанъ Колофонскій, выступая съ ученіемъ, что богъ единъ и безтѣлесенъ, нападаетъ *(на противоположный взглядъ):*

Единый богъ, величайшій между богами и людьми, не подобный смертнымъ ни внѣшнимъ видомъ, ни мыслью.

24. *2 K., 13 Cr.) Секстъ adv. math. IX 144 (11 A 1).*

Всѣмъ своимъ существомъ онъ видитъ, мыслитъ и слышитъ.

То же въ др. перев.:

Весь онъ видитъ, весь мыслитъ, весь слышитъ.

Весь онъ есть око, весь мышленіе, весь ухо.

25. *(3 K., 14 Cr.) Симплицій phys. 23, 19 (A 31, 9).*

Но безъ усилія силой ума онъ все потрясаетъ [1]).

26. *(4 K., 15 Cr.) Симплицій phys. 22, 9 (A 31, 7).*

Всегда онъ пребываетъ на одномъ и томъ же мѣстѣ, никуда не двигаясь; переходить съ мѣста на мѣсто ему не подобаетъ.

27. *(8 K., 11 Cr.) Аэцій (Θеодоритъ) IV 5 (срв. A 36).*

Ибо изъ земли все (возникло) и въ землю все обратится въ концѣ концовъ.

28. *(12 K., 22 Cr.) Ахиллъ Isag. 4 p. 11 Maass (срв. A 33, 3).*

Этотъ верхній конецъ земли, соприкасающійся съ воздухомъ, мы видимъ (у себя) подъ ногами, нижняя же часть (земли) простирается въ безконечность. (H. Berger [2]) переводитъ: „простирается въ невѣдомое“).

29. *(10 K., 20 Cr.) Симплицій phys. 188, 32 (срв. A 29).*

Земля и вода есть все, что рождается и растетъ.

30. *(11 K., 11 a, 23 Cr.) Аэцій III 4, 4 (=11 A 46) Schol. Genav. ad Ф (изъ Кратеса Малосскаго).* Ксенофанъ въ сочиненіи „О природѣ“ (говоритъ):

Море есть источникъ воды [3]), источникъ вѣтра. Ибо, если бы не было великаго моря, то не возникало бы въ облакахъ дуновеній вѣтра, дующаго изъ нихъ, ни потоковъ рѣкъ, ни дождевой воды эѳира; *(5)* но великое море есть отецъ облаковъ, вѣтровъ и рѣкъ.

31. *(0) Гераклитъ Alleg. Hom. c. 44 (Этимологія слова ὑπερίων).*

Солнце, носящееся надъ землею и нагрѣвающее ее.

---

[1]) Если вмѣсто *κραδαίνει* читать *κρατύνει*, то значеніе будетъ „всѣмъ править“.

[2]) **Untersuch. üb. d. kosmische System des X., Ber. d. G. d. W. 1894, стр. 58.**

[3]) По Ксенофану, вся вода земли—изъ моря. Это положеніе Ксенофана (какъ и нѣкоторые другіе его взгляды) находитъ себѣ параллель въ Библіи (Эккл. I, 7). См. **K. Prächter. Zu Xenophanes (Philologus. B. LXIV, Heft 2, 1905).**

32. (*13 K., 24 Cr.*) *Schol. BLT Eust. ad. Hom. A 27.*

И то [1]), что называютъ Иридой (радугой), есть облако, на видъ пурпурное, красное и зеленое.

33. (*9 K., 21 Cr.*) *Секстъ adv. math. X 314.*

Ибо мы всѣ родились изъ земли и воды.

34. (*14 K., 19 Cr.*) *Секстъ adv. math. VII 49. 110 Plut. aud. poet. 2 p. 17* E.

Итакъ, что касается истины, то не было и не будетъ ни одного человѣка, который зналъ бы ее относительно боговъ и относительно всего того, о чемъ я говорю. Ибо если бы даже случайно кто-нибудь и высказалъ подлинную истину, то онъ и самъ, однако, не зналъ бы (объ этомъ). Ибо только мнѣніе—удѣлъ всѣхъ.

Въ русскомъ переводѣ соч. Т. Гомперца этотъ фрагментъ переданъ такъ:

Достовѣрнаго знанія о богахъ, о томъ, что я называю цѣлымъ природы, никто никогда не имѣлъ и не будетъ имѣть, — и если бы даже кому-нибудь и случилось высказать истинное, онъ самъ бы того не зналъ; ибо надъ всѣмъ царитъ мнѣніе.

35. (*15 K., 26 Cr.*) *Плутархъ Sympos. IX 7 p. 746 B.*

Пусть это считается правдоподобнымъ! [2]).

36. (*27 Cr.*) *Геродіанъ π διχρ. 296, 9.*

Все, что только открывалось смертному взору...

J. Burnet, полагая вмѣстѣ съ Г. Дильсомъ, что этотъ фрагментъ говоритъ о звѣздахъ, переводитъ:

Всѣ тѣ изъ нихъ, которыя видимы взору смертныхъ...

37. (*29 Cr.*) *Геродіанъ π. μον. λέξ. 30, 30.*

И въ нѣкоторыхъ пещерахъ капаетъ вода [3]).

38. (*25 Cr.*) *Геродіанъ π. μον λέξ. p. 41, 5.*

Если бы богъ не создалъ желтаго меду, то смоквы считались бы слаще (*всего остального*).

39. (*20 K.*) *Поллуксъ VI 46.* Найдя „вишневое дерево“ въ сочиненіи Ксенофана: „О природѣ“.

40. (*30 K.*) *Etym. gen. s. v.* βρόταχον называютъ лягушку (τὸν βάτραχον) іоняне и Аристофанъ, и у Ксенофана (*встрѣчается это слово*).

41. *Tzetz. ad Dion. Perieg. v. 940 p. 1010 Bernhardy* правило относительно словъ, оканчивающихся на ρος (о словѣ σιρός: яма для сохраненія хлѣба):

---

[1]) Какъ солнце и прочія свѣтила.

[2]) Предполагаемый смыслъ: таково мое убѣжденіе, но оно должно считаться только вѣроятнымъ.

[3]) Пмѣются, вѣроятно, въ виду сталактитовыя пещеры, въ которыхъ, по мнѣнію Ксенофана, земля образуется изъ воды.

Силлографъ же нѣкій пишетъ долгій (слогъ) *σι*, удлиняя его, можетъ быть, какъ кажется мнѣ, посредствомъ (звука) *ϱ̃ω̃*.

Силлографы же—Ксенофанъ, Тимонъ и другіе.

Сомнительные фрагменты.

42. *Геродіанъ π. μον. λέξεως 7, 11.* И у Ксенофана въ четвертомъ изъ Силлъ (говорится):

И пожелалъ бы юноша молодую служанку.

43. *Schol. Hom. B ad I 539.* По объясненію однихъ, вепрь (значитъ) „съ пѣной во рту“... Ксенофонтъ же (Ксенофанъ *G. Hermann*) говоритъ, что (это слово) по происхожденію индійское, какъ и у Эсхила въ „Эдонахъ“ (говорится): „длинноногій? развѣ это былъ вепрь?“.

44. *Ателей IV p. 174 F.* „Ибо финикіяне, какъ говоритъ Ксенофонтъ (Ксенофанъ *Dümmler*) употребляли гинграсъ-флейты длиною въ пядень съ пронзительнымъ и жалобнымъ звукомъ“. Ими же пользуются въ плачевныхъ пѣсняхъ и карійцы, если только не Финикія называлась также Каріей, какъ можно найти у Коринны и Бакхилиды. Флейты же называются у финикіянъ гинграми отъ плачевныхъ пѣсенъ въ честь Адониса. Ибо вы, финикіяне, называете Адониса Гингромъ. какъ сообщаетъ Демоклидъ.

45. *Schol. Hippocr. ad Epid. I 13, 3.* *βλητρισμός* значитъ „метаніе во всѣ стороны“. Такъ полагаетъ Бакхей. Въ нѣкоторыхъ же спіяхъ мы нашли (слово) *βλητρισμόν* безъ *σ*. А что это слово, дѣйствительно, имѣетъ значеніе „метаніе во всѣ стороны“ (видно изъ того, что) и Ксенофанъ Колофонскій говоритъ: „я скитался, переходя изъ города въ городъ“, причемъ употребляетъ (слово) *ἐβλήστριζον* вмѣсто *ἐρριπταζόμην* (*срв. B 8, 2*).

С. Подражаніе.

1. *Эврипидъ Herc. 1341—1346 (срв. B 11. 12. A 32; I 51, 6. 7).*

Я же полагаю, что боги не любятъ незаконныхъ брачныхъ ложъ, и никогда я не думалъ и никогда не повѣрю ни тому, что имъ надѣваютъ на руки оковы, ни тому, что одинъ (богъ) господинъ надъ другимъ. Ибо богъ, если только онъ дѣйствительно богъ, не нуждается ни въ чемъ. Пѣвцовъ это жалкія рѣчи.

2. *Ателей X 413 C.* Вслѣдствіе этого и Эврипидъ въ первомъ „Автоликѣ“ говоритъ:

Ибо, хотя негодныхъ (людей) несмѣтное число въ Элладѣ, однако, нѣтъ ничего хуже племени атлетовъ. Болѣе, чѣмъ кто-либо, они и не

учатся жить хорошо да и не могли бы. Ибо какимъ образомъ мужъ, который рабъ своей челюсти и подчиненъ своему желудку, могъ бы пріобрѣсти богатство для увеличенія отцовскаго (наслѣдства)?... Порицалъ я также обычай эллиновъ, которые ради нихъ собираются для пира, цѣня глупыя удовольствія. Въ самомъ дѣлѣ, какую пользу принесъ родному городу, получивъ вѣнокъ, мужъ, отличившійся въ борьбѣ, или мужъ быстроногій, или бросившій (дальше всѣхъ) дискъ, или прекрасно ударившій по щекѣ? Развѣ съ врагами сражаются, имѣя въ рукахъ диски, или безъ щитовъ ударами руки изгоняютъ враговъ изъ отечества? Никто не станетъ глупо поступать въ отношеніи этого на войнѣ. Но, полагаю я, должно увѣнчивать листьями мужей мудрыхъ и хорошихъ, и того, кто, будучи благоразумнымъ и справедливымъ мужемъ, управляетъ городомъ самымъ прекраснымъ образомъ, и того, кто рѣчами прекращаетъ дурныя дѣла, предотвращая битвы и возстанія. Ибо это является прекраснымъ для каждаго города и для всѣхъ эллиновъ.

Эти (мысли) Эвриципъ заимствовалъ изъ элегій Ксенофана Колофонскаго, сказавшаго такъ (*цит. B 2*).

---

12. Гераклитъ.

Эфесскій басилевсъ (см. A 1, 6 и A 2) Гераклитъ „процвѣталъ“ (акме) около 500 г.; другихъ прочныхъ хронологическихъ датъ о немъ не сохранилось, зато извѣстно, что милетскую космологію, Пиѳагора и Ксенофана онъ имѣетъ за собой и что Эпихармъ и Парменидъ слѣдуютъ за нимъ (Эпихармъ высмѣиваетъ ученіе Гераклита о всеобщемъ теченіи, Парменидъ явно полемизируетъ съ нимъ).

Въ древности Гераклитъ былъ прозванъ „Темнымъ“ (Скотейносъ)[1]). Сократу приписывается изреченіе, что для того, чтобы понять сочиненіе Гераклита, нужно быть делосскимъ (т. е. весьма искуснымъ) водолазомъ. По приводимому у Діогена Лаэрція мнѣнію нѣкоторыхъ изъ древнихъ, Гераклитъ намѣренно написалъ свое сочиненіе темно съ тою цѣлью, чтобы оно было недоступно народной массѣ, которую онъ презиралъ: свою рѣчь онъ обращаетъ къ немногимъ избраннымъ умамъ. По преданію, онъ спряталъ свое сочиненіе въ святилищѣ Артемиды: не имѣя надежды найти среди современниковъ лицъ, которые бы поняли и оцѣнили его ученіе, онъ оставляетъ его для лучшаго будущаго времени (Татіанъ и Тейхмюллеръ полагаютъ, что цѣлью этого было ограничить знакомство съ сочине-

---

[1]) Другое его прозвище „Плачущій“ въ противоположность „смѣющемуся“ Демокриту.

ніемъ кругомъ посвященныхъ [1]). Плотинъ (Enn. IV 8, 1) думаетъ, что Гераклитъ намѣренно писалъ неясно, такъ какъ хотѣлъ, чтобы другіе потрудились надъ его сочиненіемъ, подобно тому какъ ему самому стоило большого труда создать свое ученіе [2]). Θеофрастъ видитъ у Гераклита не намѣренную темноту, но считаетъ неясность его сочиненія (отрывочность и противорѣчивость) слѣдствіемъ его меланхоліи. По Дж. Бернету, Гераклитъ—„темный“ потому, что стоикамъ часто съ трудомъ удавалось свои мысли вложить въ его слова (!). Въ этомъ вѣрно лишь то, что часто невозможно отдѣлить подлинныя слова самого Гераклита отъ того, что сдѣлали изъ нихъ позднѣйшіе (особенно стоики, высоко цѣнившіе Гераклита и старавшіеся вычитать у него свои ученія); конечно, смыслъ изреченій Гераклита былъ затемненъ подобнымъ обращеніемъ съ ними, но о темнотѣ Гераклита мы слышимъ еще до возникновенія стои. Виндельбандъ считаетъ темноту Гераклита слѣдствіемъ „неспособности найти для мысли, стремящейся къ абстракціи, адэкватную форму“. Но, кажется, Виндельбандъ нѣсколько преувеличиваетъ абстрактность мышленія Гераклита, хотя, несомнѣнно, доля неясности должна быть отнесена и на состояніе языка въ то время (въ частности на отсутствіе знаковъ препинанія въ письменныхъ сочиненіяхъ, срв. Аристотель A 4). По нашему мнѣнію, все-таки главная роль принадлежитъ не намѣренію скрыть свои мысли, не болѣзненности и мрачности характера автора и не состоянію языка того времени. Темный философъ не столько скрывалъ свое ученіе, подобно пиѳагорейцамъ, отъ взора недостойныхъ, которые, не будучи въ состояніи проникнуть въ глубину его, стали бы только глумиться надъ парадоксальностью его положеній, сколько облекалъ свое ученіе въ форму, наиболѣе соотвѣтствующую самой природѣ послѣдняго. Его стиль есть стиль басилевса (царя-жреца). Тонъ его—пророческій, вдохновенный: онъ подражаетъ изреченіямъ оракула. Παθοσ, съ которымъ говоритъ Гераклитъ, коренится въ его убѣжденіи, что та мудрость, которую онъ возвѣщаетъ, исходитъ отъ самого Логоса [3]) (сверхъ того, торжественность и таинственная многозначительность его изреченій имѣетъ свой источникъ и въ его сознаніи, что эта вселенская мудрость *впервые* высказывается имъ). Какъ справедливо указываютъ, этотъ вдохновенный гіератическій стиль былъ въ духѣ того времени, которое характеризуется сильнымъ религіознымъ подъемомъ (то же самое мы видимъ у Пиндара и Эсхила).

---

[1]) Упомянемъ еще догадку Шустера: Гераклитъ спряталъ свою книгу въ храмѣ Артемиды, желая, чтобы она стала общимъ достояніемъ въ качествѣ посмертнаго сочиненія (**opus postumum**), такъ какъ онъ боялся, что правящая демократія станетъ преслѣдовать его за религіозныя и политическія убѣжденія.

[2]) Я. Моръ (**J. Mohr, Heraklitische Studien** 1886, стр. 8) также усматриваетъ у Гераклита сознательную темноту выраженія: Гераклитъ хотѣлъ подражать языку самой природы, которая „любитъ скрываться“.

[3]) Гераклитъ первый вводитъ это понятіе, получившее въ дальнѣйшей исторіи мысли столь важное значеніе.

Тѣмъ ближе былъ этотъ способъ выраженія Гераклиту, что онъ самъ принадлежалъ къ жреческому сословію. Какъ нельзя лучше соотвѣтствуетъ этотъ стиль и характеру его философіи, основная идея которой невыразима, ее можно лишь дать почувствовать „Языкъ есть элеатская философія", по выраженію одного историка философіи: рѣчь фиксируетъ вещи и понятія, расчленяетъ и представляетъ ихъ устойчивыми. Словами, поскольку ихъ смыслъ имѣетъ своей цѣлью отграничить одно представленіе отъ другого, нельзя вполнѣ передать основныхъ ученій Гераклита. Слова съ этой своей стороны не могутъ выразить Гераклитовой истины, они лишь „намекаютъ". Однако, Гераклитъ находитъ въ языкѣ сторону, близкую своему образу мысли. Это—сторона фонетическая: звучаніе словъ въ большей степени, чѣмъ ихъ значеніе, можетъ дать намъ почувствовать истину. Отсюда у Гераклита пристрастіе къ созвучію словъ, отсюда у него любовь къ игрѣ словами, отсюда порой изысканная вычурность его языка. Онъ видитъ въ сходствѣ звуковъ что-то многозначительное, не случайное. Какъ у пиѳагорейцевъ—мистика и символика чиселъ, такъ у Гераклита—мистика звуковъ. Недаромъ изъ школы Гераклита вышла первая философія языка [1]), которая считала слова рѣчи не случайными, произвольными и чисто условными знаками, но естественными явленіями, возникшими по той необходимости, которая присуща всѣмъ явленіямъ природы; болѣе того, въ этой школѣ слова считались находящимися въ необходимой связи съ самими вещами: полагали, что въ словахъ раскрывается внутренняя сущность вещей. И мы видимъ, что Гераклитъ для высшаго понятія своей философіи избираетъ терминъ: „Логосъ", въ которомъ связываются два значенія: „слово" и „разумъ" [2]); при этомъ „слово" для него—обладающая таинственнымъ смысломъ фонема, а „разумъ"—мудрость, далекая отъ обычнаго здраваго смысла. Гераклитъ высказываетъ загадочныя, многозначныя [3]) изреченія, въ которыхъ часто встрѣчается игра словъ (порой фантастическая, почти дѣтская, подобно пиѳагорейской числовой фантастикѣ). Онъ любитъ двусмысленныя, многозначныя выраженія, такъ какъ сознаетъ, что основныя идеи его міровоззрѣнія не укладываются въ рамки обыденнаго языка. Наивысшее основоположеніе его философіи—*многосторонность единаго сущаго и единство противоположностей*, а равнымъ образомъ его ученіе о текучести и относительности всего того, что обманчивыя чувства и здравый смыслъ

---

[1]) Шустеръ (**Heraklit v. Eph.** 1873, стр. 349) говоритъ, что имя Гераклита должно стоять въ началѣ исторіи западно-европейской грамматики, такъ какъ вся древняя грамматика развивалась на основѣ той противоположности, которая вышла отъ Гераклита (значеніе словъ „по природѣ" или „по произвольному установленію"?).

[2]) Лактанцій (**Inst. div.** IV 9) и Тертулліанъ (**Apolog.** c. 25) сообщаютъ, что **λόγος** у грековъ означало „**sermonem atque rationem**".

[3]) Къ большинству его фрагментовъ приложимо то, что Шлейермахеръ (**Herakleitos der Dunkle** 1808) говоритъ по поводу фр. 12 (86 по Дильсу): „Многозначно здѣсь все" (указывая при этомъ, какъ много истолкованій фрагмента было уже въ древности).

съ его орудіемъ—обыденнымъ языкомъ представляютъ намъ устойчивымъ и постояннымъ. все это не можетъ найти себѣ адэкватнаго выраженія въ рѣчи, которая по самому строю своему расчленяетъ представленія, фиксируетъ отдѣльные моменты ихъ, противопоставляетъ послѣдніе другъ другу и такимъ образомъ превращаетъ единое живое цѣлое въ рядъ обособленныхъ мертвыхъ элементовъ. Многія гераклитовскія изреченія какъ бы имѣютъ своей цѣлью противодѣйствовать этой тенденціи человѣческой рѣчи (таковы его многочисленныя изреченія, сближающія самыя отдаленныя и противоположныя понятія). Поэтому-то Гераклитъ такъ любитъ образы, которые бросаютъ двойной свѣтъ на одни и тѣ же явленія, поэтому онъ любитъ сравненія, въ которыхъ не указанъ пунктъ сравненія (tertium comparationis), любитъ произвольныя сопоставленія и игру словъ. Вѣдь все это выводитъ насъ за тѣ искусственныя рамки, въ которыя ставитъ насъ нашъ обыденный языкъ, и приближаетъ насъ къ пониманію истинной сути вещей: единства противоположностей, многосторонности единаго сущаго, текучести живого цѣлаго вселенной.

Стиль Гераклита въ высшей степени сжатый. Рѣчь его выдѣляется силой выраженія и яркостью образовъ и, какъ писатель-художникъ, Гераклитъ занимаетъ среди греческихъ философовъ второе мѣсто (послѣ Платона).

Въ чемъ заключается центръ философіи Гераклита и какое мѣсто принадлежитъ ему въ развитіи греческой мысли, этотъ вопросъ рѣшается весьма различно историками философіи. Гераклитъ былъ оригинальнымъ мыслителемъ, „хотя и не въ такой степени, какъ онъ самъ думалъ о себѣ“ [1]). Мнѣ онъ представляется мыслителемъ резюмирующимъ, подводящимъ итоги. Таково прежде всего его отношеніе къ милетской натурфилософіи. Лежавшее въ основѣ послѣдней ученіе о постоянномъ измѣненіи живого, одушевленнаго первовещества получаетъ у него наиболѣе выпуклую форму, наиболѣе рѣзкое выраженіе: я имѣю въ виду его ученіе объ огнѣ, какъ первоначалѣ. Его первостихія матеріальна, существо ея пребываетъ всегда равнымъ себѣ, неизмѣннымъ во всѣхъ превращеніяхъ (Аристотель de coelo III, 1 прямо говоритъ, что начало Гераклита *пребываетъ*—*ὑπομένειν*). Съ другой стороны, это—непрерывно измѣняющійся процессъ, въ которомъ нѣтъ ничего устойчиваго, постояннаго. Такимъ образомъ уже здѣсь (въ основоположеніи: „огонь первоначало“) противорѣчіе, которое сознается самимъ Гераклитомъ. Но для Гераклита „истина тайна и загадочна по существу своему: она заключаетъ въ себѣ противорѣчіе, что непостижимо разсудку человѣка“ [2]). Какъ въ ученіи объ огнѣ—первовеществѣ Гераклитъ развиваетъ и заостряетъ основную мысль милетской космологіи, такъ въ ученіи объ единствѣ противоположностей онъ заостряетъ основную идею Ксенофана: „все едино“ (выраженіе Гераклита

[1]) **Paulys Real-Encyclopädie d. class. Altert.** 8, 1 (1912 г.) стр. 507.
[2]) Кн. С. Трубецкой „Метафизика въ древней Греціи“ стр. 224.

во фр. 10: „изъ всего одно и изъ одного все“ повторяетъ ученіе Ксенофана о всеединомъ). Наконецъ, въ своемъ ученіи о Логосѣ, какъ единой всемірной закономѣрности, гармоніи и мѣрѣ, Гераклитъ даетъ формулу, въ которой резюмируется пиѳагорейское ученіе. До Гераклита прошли три потока греческой философской мысли: милетская космологія, ранній пиѳагореизмъ и ученіе Ксенофана о всеединомъ. Всѣмъ этимъ элементамъ удѣлено мѣсто въ системѣ Гераклита, которая представляетъ собой *оригинальный* синтезъ ихъ.

Нѣкоторые историки считаютъ философію Гераклита простымъ продолженіемъ милетской натурфилософіи. Правда, у Гераклита не мало точекъ соприкосновенія съ милетцами. Такъ, космогоническое ученіе Ѳалеса о происхожденіи всего изъ воды, нашедшее себѣ частичное признаніе у Анаксимандра и Ксенофана, находитъ откликъ и у Гераклита (онъ называетъ море спермою міра и полагаетъ, что при мірообразованіи первоогонь превращается сначала въ воду, изъ которой затѣмъ образуется все въ нашемъ мірѣ). Еще ближе Гераклитъ къ Анаксимандру, съ которымъ его роднитъ ихъ общая низкая оцѣнка всего индивидуальнаго и одинаковое отношеніе къ загадкѣ смерти; и такъ же, какъ у Анаксимандра, у него міровой процессъ совершается въ формѣ борющихся противоположностей. Дыханію Гераклитъ придаетъ столь же большое значеніе, какъ Анаксименъ. Насколько близокъ Гераклитъ здѣсь къ послѣднему, видно изъ того, что его первоогонь тожественъ съ „чистѣйшимъ воздухомъ“, такъ какъ, по его ученію, люди вдыхаютъ огонь. Первоогонь Гераклита, съ одной стороны, не тожественъ съ видимымъ, являющимся огнемъ [1]) (такъ какъ послѣдній есть лишь одна изъ частныхъ формъ первоогня, для которой Гераклитъ, кажется, употребляетъ терминъ *престеръ*) съ другой стороны, онъ не есть безтѣлесная сущность, какъ полагалъ Лассаль. Скорѣе всего это—свѣтлѣйшій тончайшій воздухъ [2]) (достойно вниманія, что воздухъ не выступаетъ у Гераклита въ роли частной формы первоогня). Итакъ, ученіе о первоогнѣ, какъ живой, одушевленной матеріальной стихіи, можетъ разсматриваться какъ преобразованіе основного воззрѣнія Анаксимена. Однако, несмотря на отмѣченные милетскіе элементы въ философіи Гераклита, его нельзя разсматривать просто, какъ заключительное звено въ развитіи милетской космологіи, и не только потому, что въ его ученіе вошли и новые элементы. У Гераклита нѣтъ самой главной отличительной особенности милетцевъ: серьезнаго интереса къ физическимъ явленіямъ, стремленія дать разумное объясненіе каждому изъ нихъ. Общее его міровоззрѣніе скорѣе направляется противъ ми-

---

[1]) Такъ, Филопонъ прямо говоритъ, что Гераклитъ считалъ началомъ огонь (*τὸ πῦρ*), но не пламя (*οὐ τὴν φλόγα*).

[2]) **A. Brieger. Heraklit d. Dunkle** (N. Jahrb. f. d. kl. Alt. 1904) доказываетъ, что огонь Гераклита есть въ сущности „теплый воздухъ“ и поэтому-то почитатель Гераклита скептикъ Энезидемъ говорилъ, что первовеществомъ Гераклитъ признавалъ воздухъ.

летцевъ, какъ показали Тейхмюллеръ и Таннери [1]) Первый Аристотель причислилъ Гераклита къ іонійскимъ натурфилософамъ, придавъ слишкомъ большое значеніе его ученію о матеріальности огня сравнительно съ другими сторонами его системы. Но, какъ отмѣтилъ Шлейермахеръ, Аристотель не былъ внимательнымъ читателемъ Гераклита и далеко не заслуживаетъ названія делосскаго водолаза.

Наиболѣе распространеннымъ въ настоящее время является взглядъ, по которому главнымъ словомъ Гераклита слѣдуетъ считать ученіе объ „абсолютной и безостановочной измѣняемости всѣхъ вещей“ (Виндельбандъ). Наиболѣе вліятельный историкъ Целлеръ [2]) очень настойчиво проводитъ мысль, что основнымъ положеніемъ Гераклита является ученіе о теченіи всѣхъ вещей, и огонь есть скорѣе чувственный символъ, наглядный образъ постояннаго всеобщаго измѣненія.

Но съ этимъ трудно согласиться. Дѣйствительно, у позднѣйшихъ гераклитовцевъ [3]) особенно развилось именно это ученіе Гераклита; однако, есть основаніе думать, что не оно стояло въ центрѣ философіи самого Гераклита. Прежде всего не въ ученіи о текучести вещей заключалась оригинальность Гераклита. Эта идея не была новой [4]). Измѣняемость, непостоянство всего было общераспространеннымъ настроеніемъ іонійцевъ того времени (можетъ быть подъ вліяніемъ политическихъ событій эпохи) и находило себѣ выраженіе въ ихъ поэзіи. Такъ, въ „Кратилѣ“ Платона мысль о текучести всего приписывается Гомеру, Гезіоду и другимъ. Этотъ мотивъ очень силенъ и у представителей милетской космологіи (особенно у Анаксимена). Между тѣмъ самъ Гераклитъ рѣзко противопоставляетъ свое ученіе воззрѣніямъ всѣхъ остальныхъ философовъ, ученыхъ и поэтовъ, а также мнѣнію народа. Наконецъ, легко замѣтить, что ученіе о текучести вещей является въ системѣ Гераклита моментомъ, подчиненнымъ ученію объ единствѣ противоположностей.

Въ древности иногда разсматривали Гераклита, какъ пиѳагорейца. Строгая закономѣрность всего происходящаго, всеобъемлющій міропорядокъ, господство въ мірѣ закона, дѣйствующаго по мѣрѣ и числу, объективный разумъ, имманентный міру, всеобщая гармонія—все это пиѳаго-

---

[1]) Также Г. Дильсъ указываетъ, что философія Гераклита не была іонійскимъ естествознаніемъ и что Гераклитъ съ пренебреженіемъ смотрѣлъ на великія открытія своихъ соотечественниковъ.

[2]) Всеобщее теченіе считаетъ центромъ философіи Гераклита также O. Spengler. **Die metaphysische Grundgedanke der Heraklitischen Philosophie** 1904.

[3]) Они изображены въ „Кратилѣ“ и „Теэтетѣ“ Платона. Правильную оцѣнку имъ даетъ Шустеръ (**P. Schuster. Heraklit v. Ephesus** 1873, стр. 279): „Подлинно великіе умы впослѣдствіи почитали Гераклита и учились у него... а тѣ поверхностные люди, которыхъ обычно называютъ его школою, столь мало похожи на учителя“.

[4]) См. **Max Wundt. Die Philosophie des Her. v Ephes. im Zusammenhang mit der Kultur Ioniens** (**Archiv f. G. d. Phil.**, XX Bd, 1907, стр. 436 слѣд.). Въ ученіи Гераклита о непостоянствѣ всего авторъ видитъ формулу, выражающую суть іонійской исторіи (политической и экономической) и указываетъ, что это было общимъ мнѣніемъ соотечественниковъ Гераклита, высказаннымъ до него въ ихъ поэзіи.

рейская струя въ мышленіи Гераклита. Какъ и у пиѳагорейцевъ, закономѣрность міра носитъ у Гераклита въ большей степени окраску этически-эстетическую, чѣмъ физическую и логическую. Въ частности ученіе объ огнѣ позволяетъ сблизить Гераклита съ пиѳагорейцемъ Гиппасомъ. Но между тѣмъ какъ пиѳагорейское міровоззрѣніе дуалистично, Гераклитъ—строгій монистъ. И если Гераклитъ заимствуетъ у пиѳагорейцевъ идею всеобщей закономѣрности, то съ другой стороны, онъ является еще въ меньшей степени математикомъ, чѣмъ физикомъ. Такимъ образомъ между пиѳагорейскимъ міровоззрѣніемъ и философіей Гераклита не менѣе глубокое различіе, чѣмъ между послѣдней и іонійской космологіей.

Если въ такъ называемой школѣ гераклитовцевъ односторонне развилось ученіе Гераклита о всеобщемъ измѣненіи, то его ученіе о міровомъ разумѣ—Логосѣ нашло себѣ откликъ у мыслителей совершенно иного направленія—у Анаксагора и Сократа, а позже въ стоѣ и въ христіанствѣ. Однако, мы не согласимся и съ тѣми, которые (какъ, напримѣръ, Танери) значеніе Гераклита видятъ главнымъ образомъ въ томъ, что онъ указалъ мѣсто разума во вселенной.

Наибольшей оригинальностью отличается ученіе Гераклита о противоположностяхъ. Въ немъ Гераклитъ подводитъ итоги ученію Ксенофана. Уже Гегель и Лассаль доказывали, что центръ философіи Гераклита—тожество противоположностей, однако, само послѣднее положеніе понималось ими не вполнѣ вѣрно, такъ какъ они видѣли здѣсь „объективную діалектику“, о которой у Гераклита не можетъ быть и рѣчи [1]). Въ новѣйшее время съ большимъ мастерствомъ доказываютъ, что единство противоположностей образуетъ центръ философіи Гераклита, А. Патинъ [2]) и Дж. Бернетъ. Это ученіе носитъ на себѣ явное вліяніе Ксенофана. Людямъ кажется, будто существуетъ множество вещей, независимыхъ другъ отъ друга, взаимно противоположныхъ и борющихся между собой. На самомъ же дѣлѣ, все—едино. Истинное познаніе противоположно „многознанію“ (отсюда во фр. 40 упрекъ въ полиматіи по адресу другихъ философовъ [3]) и ученыхъ) такъ какъ оно есть знаніе единаго (единства, лежащаго въ основѣ многихъ вещей). Никто изъ древнихъ мыслителей не даетъ столь сильно почувствовать единство вселенской жизни, какъ Гераклитъ. Въ этомъ свѣтѣ должно понимать и его ученіе о совпаденіи противоположностей. Гераклитъ говоритъ, что противоположности не только сосуществуютъ, не только неразрывно связаны и взаимно обуславливаютъ

---

[1]) Гегель (**Gesch. d. Phil., vol. XIII** p. 332) говоритъ о Гераклитѣ: „Этотъ смѣлый умъ впервые высказалъ глубокое слово:.. „бытіе и небытіе тожественны“. Лассаль (**Die Phil. H. d. D. 1858, II Bd,** стр. 266) говоритъ: „Вся философія эфесца есть ничто иное, какъ философія логическаго закона тожества противоположностей“.

[2]) **A. Patin. Heraklits Einheitslehre, die Grundlage eines Systems und der Anfang eines Buchs,** 1885.

[3]) Въ это число попадаетъ и Ксенофанъ, такъ какъ Гераклитъ, заостряя ученіе послѣдняго, отступаетъ и отъ него.

другъ друга,—онѣ тожественны. Ученіе о совпаденіи противоположностей прежде всего касается основныхъ понятій: все тожественно и не тожественно, все пребываетъ и все течетъ. Мысль Гераклита любитъ сопоставлять противоположныя понятія изъ самыхъ разнообразныхъ областей, онъ подчеркиваетъ противоположности, но лишь для того, чтобы тѣмъ сильнѣе дать почувствовать ихъ единство (смерть и жизнь, смерть и безсмертіе, добро и зло и тому подобныя пары противоположностей—тожествъ). Образъ рѣки имѣетъ у Гераклита нѣсколько иное значеніе, чѣмъ у позднѣйшихъ гераклитовцевъ. Рѣка, какъ таковая, остается той же самой, и въ то же время ежеминутно она совершенно иная: она тожественна и различна, она стара и вѣчно юна. Не безостановочная текучесть и непрерывное обновленіе всего (что также признается Гераклитомъ, какъ одна изъ сторонъ сущаго) загадочны, но совпаденіе въ одномъ и томъ же крайнихъ противоположностей (въ частности, этой текучести съ постоянной неизмѣнностью единаго сущаго).

Но если ученіе объ единствѣ противоположностей представляется намъ, какъ наиболѣе рѣзкая форма, какъ самое крайнее выраженіе ученія о всеединомъ, то, съ другой стороны, въ ней дана и совершенно новая идея о многосторонности единаго сущаго. Если самъ Гераклитъ говоритъ, что то основное положеніе, на которомъ основывается подлинная мудрость, впервые возвѣщается имъ: ея не достигъ разумъ ни одного человѣка до него, то этому требованію удовлетворяетъ только его ученіе о противоположностяхъ.

Гераклитъ—строжайшій монистъ (онъ „панзоистъ", „панлогистъ" и „пантеистъ" [1]). Объективный разумъ, имманентный вселенной, есть у него не только высшій міровой законъ, по которому совершается все во вселенной; этотъ разумъ вмѣстѣ съ тѣмъ самъ познаетъ то, что онъ устрояетъ, и только черезъ участіе въ немъ постигаютъ люди истину. Такимъ образомъ этотъ разумъ является въ трехъ формахъ: 1) какъ начало, созидающее міровой порядокъ, устрояющее все по закону, мѣрѣ и числу; 2) какъ начало мыслящее, познающее, всевѣдущее, частицею котораго является каждый индивидъ, поскольку онъ познаетъ; и, наконецъ, 3) то, что познается, умопостигаемое единство всего (такимъ образомъ міровой разумъ оказывается познающимъ самого себя, самосознаніемъ). Итакъ, вселенскій разумъ принимаетъ формы активную и пассивную, субъективную и объективную [2]). Въ то же время этотъ разумъ мыслится конкретно матеріальнымъ веществомъ. Это—огонь (или тончайшій чистѣйшій воздухъ), который отожествляется съ окружающей наши тѣла средой, и наше разумное сознаніе объясняется изъ матеріальнаго общенія съ нимъ

---

[1]) По Дерингу, у Гераклита достигнутъ высшій пунктъ гилопсихизма: у него міровое вещество есть не только міровая душа, но и міровой разумъ.

[2]) Логосъ Гераклита Гейнце понимаетъ, какъ объективный (безсознательный) законъ разума; Бернайсъ, какъ сознательный умъ; Тейхмюллеръ, какъ самосознающій разумъ.

(мы вдыхаемъ его). Что Логосъ Гераклитъ считалъ тожественнымъ съ окружающей насъ атмосферой, объ этомъ говоритъ Секстъ Эмпирикъ (см. А 16). Большинство историковъ считаютъ взглядъ Секста ошибочнымъ, но безъ достаточныхъ основаній, такъ какъ свидѣтельство Секста находитъ себѣ подтвержденіе въ томъ, какъ Гераклитъ мыслилъ условія разумности человѣка: онъ сводилъ ихъ къ матеріальному общенію съ окружающей насъ средой (посредствомъ дыханія и поръ органовъ чувствъ). Эта среда есть то „единое", на лонѣ котораго какъ бы находятся всѣ единичныя вещи и которая связуетъ ихъ въ одинъ общій вселенскій организмъ,

Своему первоначалу Гераклитъ даетъ цѣлый рядъ названій, въ которыхъ раскрываются разныя стороны его. Показывая матеріальность первоначала, Гераклитъ называетъ его огнемъ („вѣчно живымъ") и окружающей насъ средой. Чаще же всего онъ прибѣгаетъ къ термину „Логосъ". Въ этомъ терминѣ объединены понятія: „слово" и „разумъ"; терминъ этотъ многозначенъ, такъ какъ Гераклитъ хочетъ отмѣтить имъ и священные звуки своихъ изреченій и объективное содержаніе своего ученія и, наконецъ, самъ вселенскій разумъ во всѣхъ вышеуказанныхъ формахъ его. Въ литературѣ, посвященной Гераклиту, видимъ большое разнообразіе мнѣній относительно того, какъ наилучше передать терминъ „Логосъ": переводятъ „умъ", „міровой разумъ", „объективный законъ разума", „міровая душа", „законъ движенія", „отношеніе", „пропорція", „рѣчь„ и т. п.; на самомъ дѣлѣ, какъ мы указали, этотъ терминъ у Гераклита является многозначнымъ и поэтому не поддается точному переводу. Самъ Гераклитъ вмѣсто термина „Логосъ" говоритъ иногда „всеобщій міровой порядокъ" (*κόσμος*), „мысль (*γνώμη*), правящая всѣмъ во всемъ", „единая мудрость" (*τὸ σοφόν*), „всеобщій законъ" (*νόμος*). Называетъ онъ первоначало также Молніей, свѣтомъ, никогда не заходящимъ, мѣрою, скрытой гармоніей (подчеркивая эстетическій моментъ), Вѣчностью, Необходимостью, Судьбою, Богомъ, Правдою и Зевсомъ. Встрѣчаются также названія: общее и единое (въ противоположность всему многому, частному и индивидуальному) и, наконецъ, иногда первоначало обозначается одной или нѣсколькими парами противоположностей (напримѣръ, „насыщеніе и голодъ", „война и миръ" и т. п.) Уже изъ этого бѣглаго обзора различныхъ наименованій видна многосторонность Гераклитова первоначала. Можетъ быть, лучше всѣхъ выразилъ сущность философіи Гераклита Т. Гомперцъ въ слѣдующихъ словахъ: Глубочайшее зерно гераклитизма составляетъ постиженіе многосторонности вещей. „Благодаря этой чертѣ своего мышленія Гераклитъ—одинъ изъ наиболѣе своеобразныхъ и оригинальныхъ мыслителей".

У Гераклита находимъ нѣсколько изреченій, въ которыхъ онъ высказываетъ свой взглядъ на природу познанія. Однако, этого недостаточно для того, чтобы назвать его, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые, первымъ теоретикомъ познанія. Шустеръ изображаетъ Гераклита сенсуалистомъ и

эмпирикомъ, Лассаль—крайнимъ раціоналистомъ и объективнымъ идеалистомъ [1]). По Таннери, Гераклитъ допускаетъ значеніе ощущеній для познанія „подъ условіемъ истолкованія ихъ свидѣтельствъ сообразно разуму". Также Шеферъ думаетъ, что Гераклитъ занимаетъ въ этомъ вопросѣ среднюю позицію. Зуземиль полагаетъ, что Гераклитъ еще не ставилъ вопроса, возникаетъ ли наше познаніе изъ опыта или изъ разума; скорѣе Гераклитъ чувствуетъ себя боговдохновеннымъ пророкомъ и сравниваетъ себя съ Сивиллой и Пиѳіей. По нашему мнѣнію, взгляды, высказанные Гераклитомъ относительно познанія, можно свести къ слѣдующему ряду положеній. Источникъ познанія—непосредственное матеріальное общеніе нашего организма съ окружающей насъ средой (прежде всего *дыханіе*, затѣмъ дѣятельность органовъ чувствъ). Однако, какъ указываетъ Бернайсъ, ощущенія правильно познаютъ изъ всѣхъ чувственныхъ вещей только огонь, во всемъ же остальномъ они обманываютъ [2]). Далѣе Гераклитъ, съ одной стороны, говоритъ, что большинство людей неспособны постигнуть истину и никто изъ людей ея не знаетъ, съ другой стороны, утверждаетъ, что мышленіе является общимъ для всѣхъ. Тутъ лишь кажущееся противорѣчіе. Гераклитъ говоритъ, что критеріемъ истины является не общее мнѣніе (consensus omnium), не здравый смыслъ толпы, не то, въ чемъ согласны всѣ люди. Истина независима отъ субъективныхъ мнѣній всѣхъ людей, она есть Логосъ. Наше индивидуальное сознаніе есть частица этого вселенскаго огня, и поэтому истина присуща каждому. Но подобно тому, какъ угли погасаютъ вдали отъ огня и разгораются отъ близости огня, такъ и индивидуальное сознаніе становится разумнымъ только черезъ постоянно возобновляемую связь съ міровымъ разумомъ. Достигнуть же истиннаго познанія возможно только черезъ общеніе со вселенскимъ разумомъ именно потому, что каждая вещь подлинно познается лишь въ ея органической естественной связи со всѣмъ. Единое сущее, лежащее въ основѣ всего, есть истинная сущность всѣхъ вещей. Вещи должны постигаться въ ихъ всеединствѣ. Обманчивыя ощущенія и обыденный разсудокъ даютъ образъ множества устойчивыхъ вещей; это—обманъ индивидуальнаго сознанія; на самомъ дѣлѣ, нѣтъ многихъ отдѣльныхъ вещей, существуетъ лишь единое, принимающее безчисленныя формы. Единый законъ господствуетъ надъ всѣми явленіями вселенной. Должно познавать всѣ вещи въ ихъ всеединствѣ, въ ихъ многосторонности и въ ихъ закономѣрности. У Гераклита впервые возникаетъ понятіе о законѣ природы, такъ какъ частныя явленія онъ подчиня-

---

[1]) Тейхмюллеръ (**N. Stud. z. Gesch. d. Begr., I Heft**, стр. 99) полагаетъ, что Гераклитъ первый противопоставилъ подлинный умопостигаемый міръ кажущемуся чувственному, и считаетъ его интеллектуалистомъ, хотя и непослѣдовательнымъ.

[2]) Такимъ образомъ нельзя отрицать нѣкотораго эмпирическаго элемента въ міровоззрѣніи Гераклита. Это сказывается и въ его любви къ конкретнымъ образамъ и примѣрамъ изъ эмпирическаго міра. Онъ смотритъ на эмпирическій міръ, какъ на „комментарій къ своимъ сочиненіямъ".

етъ общему и повсюду въ міровомъ процессѣ видитъ закономѣрность. Такъ какъ въ Логосѣ Гераклита соединены единство и закономѣрность, то его Логосъ считаютъ (Кинкель) первымъ шагомъ къ открытію логическаго понятія. Наконецъ, такъ какъ Гераклитъ подчеркиваетъ многосторонность вещей, то у него имѣется въ зародышѣ законъ относительности всѣхъ явленій и его можно назвать отцомъ релятивизма. Такъ на него смотрѣли уже въ древности: говорили, что, по его ученію, „все есть все", т. е. каждая вещь есть все, заключаетъ въ себѣ всѣ противоположности, начиная съ того, что она „существуетъ и не существуетъ" и кончая тѣмъ, что она есть и не есть что угодно. Что бы ни высказать о какой-либо вещи, одновременно о ней можно высказать и противоположное. Напримѣръ медъ и сладокъ и горекъ, причемъ эти свойства не суть субъективныя впечатлѣнія отдѣльныхъ индивидовъ, но въ дѣйствительности оба одновременно присущи меду. Аристотель упрекалъ Гераклита за то, что онъ отрицалъ законъ противорѣчія, Гегель и Лассаль хвалили его за то, что онъ призналъ тожество бытія и небытія. Однако, у Гераклита не было никакихъ логическихъ ученій, послѣднія были лишь позже выведены изъ его міровоззрѣнія.

Физика Гераклита во многихъ пунктахъ возстанавливается современными учеными различно. Міровой процессъ слагается, по Гераклиту, изъ двухъ противоположныхъ движеній, которыя у него называются „путь внизъ" и „путь вверхъ". По справедливому замѣчанію Целлера, термины „вверхъ" и „внизъ" указываютъ на измѣненіе пространственнаго положенія (все въ мірѣ то опускается внизъ, то поднимается кверху). Это движеніе совершается не по прямой линіи, идущей въ безконечность, и не кругообразно, но скорѣе всего можетъ быть уподоблено ходу маятника, двигающагося между опредѣленными максимумомъ и минимумомъ. Движеніе это есть вмѣстѣ съ тѣмъ качественное измѣненіе. Гераклитъ вводитъ новый принципъ для объясненія образованія всѣхъ вещей: законъ движенія состоитъ въ томъ, что каждая вещь переходитъ въ свою противоположность. Гераклитъ принимаетъ три основныя формы (τροπαί), черезъ которыя проходитъ первовещество: огонь (включая воздухъ), воду и землю. Эти три элемента Гераклитовой физики соотвѣтствуютъ тремъ состояніямъ тѣлъ: газообразному, жидкому и твердому. Вѣроятно, Гераклитъ отличалъ свой вѣчно живой первоогонь отъ огня, какъ частной формы состоянія первовещества [1]), и, повидимому для послѣдней онъ употреблялъ терминъ „престеръ" (πρηστήρ). Уже въ древности Гераклитовскій „престеръ" толковался различно: одни видѣли въ немъ воздухъ, другіе

[1]) Вопросъ: „что такое Гераклитовъ первоогонь?" изслѣдовалъ **A. Brieger** (**Die Grundzüge der Heraklitischen Physik. Hermes** 1904), который, считая его теплымъ воздухомъ, отличаетъ его отъ эмпирическаго огня. Напротивъ, Тейхмюллеръ (N St. z. G. d. B., II 47) полагаетъ, что огонь Гераклита есть настоящій огонь, пламя котораго видятъ, трескъ котораго слышатъ и жаръ котораго осязаютъ.

огонь. По Шлейермахеру и Лассалю, престеръ есть частное явленіе огня въ отличіе отъ всеобщаго первоогня. Дильсъ переводитъ Гераклитовскій терминъ „престеръ“ выраженіемъ „двойный вихрь“, Дж. Бернетъ—„ураганъ, сопровождаемый смерчемъ“, Таннери—„зарницы, связанныя съ порывами вѣтра“, кн. С. Трубецкой—„огневица“. Мы предпочитаемъ болѣе старый переводъ этого термина „огненная атмосфера“ или „горячее дыханіе“ (такъ понималъ Гераклитъ явленія огня: у него, какъ мы выше отмѣтили, огонь и воздухъ весьма близки).

Наиболѣе крупное разногласіе между историками въ пониманіи мірового процесса у Гераклита вызываетъ, такъ сказать, вопросъ о размѣрахъ колебанія мірового маятника. По мнѣнію однихъ, міровой процессъ не только не имѣетъ начала и конца, но въ немъ нѣтъ также никакихъ дѣленій, это—процессъ сплошной и монотонный (они могли бы сослаться на фр. 106: вѣчно „завтра“ таково же, какъ „сегодня“). По мнѣнію же другихъ, міровой процессъ у Гераклита дѣлится на періоды міровыми пожарами: міръ періодически возникаетъ, развивается и погибаетъ въ огнѣ. Шлейермахеръ, Гегель, Лассаль, Шеферъ и Дж. Бернетъ полагаютъ, что ученія о міровомъ пожарѣ у Гераклита не было и оно было ошибочно приписано Гераклиту Аристотелемъ и стоиками. Они ссылаются на свидѣтельство Платона („Софистъ“ р. 242), гдѣ ученіе Эмпедокла противопоставляется Гераклиту: по Эмпедоклу, сущее попеременно бываетъ то единымъ, то многимъ, между тѣмъ какъ, по Гераклиту, сущее всегда и едино и множественно. Также ими дѣлается ссылка на псевдогиппократовское подражаніе Гераклиту: тамъ говорится, что составляющіе основную противоположность огонь и вода не могутъ существовать другъ безъ друга. Что же касается ученія Гераклита о великомъ (космическомъ) годѣ, то здѣсь мы встрѣчаемъ такое объясненіе его. Подобно тому какъ у Гераклита солнце непрерывно обновляется, но полное обновленіе его совершается въ теченіе одного цѣлаго дня, такъ есть періодъ, въ теченіе котораго совершается полное обновленіе всего міра, хотя всѣ вещи разрѣшаются въ огонь въ разное время. Міровой пожаръ у Гераклита признаютъ Риттеръ, Бернайсъ, Шустеръ, Целлеръ, Дильсъ, Виндельбандъ, Гомперцъ и др. Въ пользу этого мнѣнія главнымъ образомъ говоритъ то, что у Гераклита находимъ космогонію: возникать же міръ можетъ, если онъ ранѣе уничтожается. Съ другой стороны, аналогія между жизнью человѣка и жизнью вселенной, проводимая въ псевдо-гиппократовскомъ подражаніи Гераклиту, скорѣе заставляетъ думать, что въ соотвѣтствіе рожденію и смерти человѣка принималось возникновеніе и уничтоженіе міра (причемъ міровой пожаръ, гибель нашего міра въ огнѣ у Гераклита должны были приравниваться подлинной жизни, высшему состоянію вселенной, а возникновеніе міра уподобляться смерти всеединаго божественнаго первоначала).

Крайне трудно занять правильную позицію въ этомъ вопросѣ. Мы бы высказались за міровой пожаръ, но съ нѣкоторыми оговорками. По

Гераклиту, міровой процессъ совершается по извѣстнымъ „мѣрамъ“: въ немъ есть ритмическія закономѣрныя колебанія. Попеременно одерживаютъ верхъ то свѣтлое и теплое, то темное и холодное, и этимъ объясняются ритмическія чередованія дня и ночи, лѣта и зимы. Подобнымъ же наиболѣе объемлющимъ ритмомъ колебанія является періодическое чередованіе возникновенія и уничтоженія міра, или угасанія и воскресенія божественнаго первоначала [1]). Однако, ни то, ни другое не можетъ быть полнымъ, это лишь возможный максимумъ и минимумъ. При этомъ должно обратить вниманіе на то, что и въ псевдогиппократовскомъ подражаніи Гераклиту отрицается возможность полной смерти и подлиннаго рожденія живого существа, за что хвалитъ это сочиненіе Лейбницъ, находящій въ немъ предвосхищеніе своихъ основныхъ воззрѣній. Такимъ образомъ мы не погрѣшимъ и противъ псевдо-гиппократовской аналогіи.

Космогонія Гераклита учитъ, что огонь вначалѣ превращается въ свою противоположность—воду. Море есть стадія, съ которой собственно начинается возникновеніе нашего міра [2]). Въ этомъ морѣ образуются двѣ части, изъ которыхъ одна находится на пути внизъ, другая—на пути вверхъ. Небо и земля, воздухъ и свѣтила—все это возникло изъ моря. Отъ моря исходятъ два вида испареній: темныя и свѣтлыя. Отъ ихъ измѣняющагося взаимоотношенія зависитъ смѣна дня и ночи, лѣта и зимы. Солнце, по Гераклиту, есть челнъ или корыто, обращенное къ намъ своей полой стороной, въ которой поднимающіяся изъ моря свѣтлыя испаренія собираются и воспламеняются. Оно такимъ образомъ постоянно обновляется. И всѣ прочія свѣтила представляютъ собой такія же метеорологическія явленія, какъ солнце. Вмѣстѣ съ тѣмъ свѣтила мыслятся живыми существами [3]), а получаемый ими горючій матеріалъ—ихъ пищей. Равнымъ образомъ и весь міръ, какъ цѣлое, представляетъ собой, по Гераклиту, громадный животный организмъ. Шустеру принадлежитъ заслуга открытія въ псевдо-гиппократовскомъ сочиненіи Гераклитовой аналогіи между микрокосмомъ и макрокосмомъ (человѣкомъ и міромъ). Гераклитъ проводитъ параллель между строеніемъ человѣческаго тѣла и устройствомъ міра, а равнымъ образомъ между функціями человѣческаго организма и міровымъ процессомъ. Анатомія и физіологія человѣка у

---

[1]) Г. Дильсъ (**H. Diels. Herakleitos v Ephesos, II Aufl.** 1909 стр. VIII—IX) устанавливаетъ такой рядъ колебаній мірового маятника у Гераклита: секунда (смѣна вдыханія и выдыханія), день (смѣна свѣта и тьмы), мѣсяцъ (смѣна фазъ луны), годъ (смѣна лѣта и зимы), поколѣніе (30 лѣтъ, наименьшее разстояніе между дѣдомъ и внукомъ) и міровой годъ=30×360=10800 лѣтъ (смѣна возникновенія и разрушенія міра). Числовое отношеніе (λόγος) у нихъ всѣхъ постоянно.

[2]) Нашъ міръ возникаетъ изъ воды и погибаетъ въ огнѣ: ему предшествуетъ всемірный потопъ, конецъ его—міровой пожаръ.

[3]) Взглядъ на небесныя свѣтила, какъ на живыя существа, не является оригинальнымъ мнѣніемъ Гераклита или первыхъ греческихъ мыслителей вообще: этотъ взглядъ былъ общимъ мнѣніемъ, господствовавшимъ въ древности не только среди ученыхъ.

Гераклита [1]) сводятся въ общемъ къ слѣдующему. Человѣкъ состоитъ изъ тѣхъ же элементовъ, что и міръ. Центральное мѣсто въ человѣческомъ организмѣ занимаетъ желудокъ, органъ питанія. Желудокъ окруженъ тремя слоями, образующими туловище: первый слой, облегающій желудокъ; второй средній и третій подкожный. Въ среднемъ слоѣ находится самый горячій и самый сильный огонь, здѣсь мѣстопребываніе души, разума и источника роста. Въ человѣкѣ непрестанно совершается путь вверхъ и путь внизъ. Мы (наши тѣла и наши души) всегда течемъ, какъ ручьи: мы тѣ же и не тѣ же въ каждый моментъ. Колебанія „мѣръ“ въ человѣкѣ—сонъ и бдѣніе, юность и старость, жизнь и смерть. Сонъ происходитъ вслѣдствіе того, что въ организмѣ человѣка одерживаютъ верхъ влажныя темныя испаренія. Можетъ быть, Гераклиту принадлежатъ и основныя черты того ученія о развитіи плода въ материнскомъ чревѣ, которое мы читаемъ у псевдо-Гиппократа. О смерти же живыхъ существъ тамъ говорится слѣдующее: и мертвый такъ же живетъ, какъ и живой; между мертвымъ и живымъ лишь количественная разница. Жизнь организма никогда не можетъ совершенно прекратиться, она представляетъ собой постоянное колебаніе между двумя границами—максимумомъ и минимумомъ. Организмъ растетъ, притягивая къ себѣ нужныя ему частицы изъ окружающаго міра, увеличивается, развивается до извѣстнаго максимума, затѣмъ онъ уменьшается, сокращается, но также лишь до опредѣленнаго минимума (недоступнаго для зрѣнія), но никогда живой организмъ не разрушается совершенно. Авторъ сравниваетъ эту никогда не прекращающуюся, вѣчно колеблющуюся между максимумомъ и минимумомъ жизнь организмовъ съ луною и ея фазами (вѣдь и луна для него такой же живой организмъ). Такимъ образомъ живой организмъ никогда не погибаетъ, но онъ есть не вещь, а процессъ: онъ періодически то разгорается, то тлѣетъ, но никогда не гаснетъ совсѣмъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, Гераклитъ на основаніи своей анатоміи и физіологіи построилъ свою медицину, наивысшимъ положеніемъ которой было предписаніе слѣдовать самой природѣ. Лассаль [2]) называетъ Гераклита „отцомъ медицинской науки“ и „первымъ подлинно научнымъ врачемъ, т. е. такимъ, который основываетъ терапію на теоретическомъ познаніи процесса жизни и природы“. Не идя такъ далеко, мы все же должны отмѣтить вліяніе Гераклита на физіологію и медицину: псевдо-гиппократовское сочиненіе есть памятникъ медицинской школы въ Греціи, находившейся подъ вліяніемъ Гераклита.

Гераклитъ, какъ мы сказали, сравниваетъ міръ съ человѣческимъ организмомъ. Желудку человѣка соотвѣтствуетъ море, которое есть органъ

---

[1]) Гераклитъ вводитъ такимъ образомъ новую область изслѣдованія „антропологію“ и благодаря этому онъ служитъ „мостомъ къ младшимъ натурфилософамъ“ (**I. Mohr. Ueber die histor. Stellung H. v. Eph.** 1876 стр. 50—51).

[2]) **Die Phil. H.'s. des Dunklen** 1858, I Bd, стр. 163 и слѣд.

питанія міра. И другія части міра представляютъ параллель разнымъ членамъ человѣческаго организма. Подобно послѣднему, и міръ, какъ цѣлое, проходитъ черезъ состоянія бодрствованія, сна и смерти. Жизнь, сонъ и смерть представляютъ въ психологіи Гераклита три основныхъ формы, подобно тому какъ въ физикѣ огонь, вода и земля. Физика Гераклита переливается въ психологію и обратно. Его систему поэтому называютъ психологіей мірового процесса.

Гераклитъ является психологомъ въ большей степени, чѣмъ кто-либо до него. Весьма вѣроятно, что во многихъ своихъ ученіяхъ онъ исходилъ изъ самонаблюденія (см. фр. 101 и 116), онъ „вопрошалъ самого себя“ и въ самопознаніи видѣлъ ключъ къ познанію вселенной [1]). Можетъ быть, самонаблюденіе привело его къ слѣдующимъ положеніямъ, которыя, при всей причудливости той формы, въ какую онѣ облечены у Гераклита, напоминаютъ позднѣйшія ученія: нѣтъ множественности сущаго (смутное предчувствіе единства я и солипсизма), все измѣняется (позднѣйшій „потокъ сознанія“) и, наконецъ, разумъ всеобщъ (позднѣйшій идеализмъ), то-есть, разумъ имѣетъ своимъ содержаніемъ общее и самъ является началомъ всеобщимъ, не индивидуальнымъ. Можетъ быть, также изслѣдованіе душевной жизни открыло ему законъ относительности всѣхъ явленій. Вообще, у Гераклита мы видимъ большій интересъ къ человѣку и душевной жизни, чѣмъ у кого-либо до него. Гераклитъ же даетъ первую теорію ощущеній, которую приводитъ Секстъ Эмпирикъ.

Несправедливо нѣкоторые приписываютъ Гераклиту ученіе о безсмертіи индивидуальной души. Въ сущности у Гераклита едва ли можно говорить даже о существованіи индивидуальной души. Наша душа (какъ и нашъ разумъ) есть часть мірового огня, которая не является чѣмъ-то замкнутымъ въ себѣ, обособленнымъ отъ остального міра. Вокругъ насъ движется, колеблется, пылаетъ міровой огонь, который „огненными языками“ входитъ въ наши тѣла (Э. Родэ). Наша душа постоянно обновляется отъ свѣжаго притока этого огня. Она подобна рѣкѣ: какъ послѣдняя существуетъ только въ постоянномъ притокѣ новыхъ водъ, такъ и душа существуетъ лишь въ видѣ непрестанной смѣны образующей ее огненной матеріи. Поэтому Гераклитъ вполнѣ послѣдовательно отрицаетъ единство личности, за что на него нападаетъ уже Эпихармъ. Что же происходитъ, по Гераклиту, съ тѣми частями всеогня, которыя образуютъ наши души, при смерти ихъ тѣлъ? Онѣ продолжаютъ нѣкоторое время самостоятельно существовать (переживаютъ тѣла) и идутъ или по пути внизъ или по пути вверхъ. По остроумной гипотезѣ Дж. Бернета, Гераклитъ различалъ два вида смерти: смерть огненную и смерть водяную. Человѣкъ умираетъ, если душа его сдѣлается или слишкомъ влажной или слишкомъ сухой. Мокрой душа дѣлается отъ неумѣреннаго удовлетворенія страстей (отъ

[1]) Г. Дильсъ указываетъ, что Гераклитъ раньше Сократа вступилъ на путь самопознанія, но въ отличіе отъ послѣдняго съ тою цѣлью, чтобы изъ своей душевной жизни понять міровую жизнь.

злоупотребленія чувственными наслажденіями). Но человѣкъ умираетъ также и въ томъ случаѣ, если его душа станетъ слишкомъ сухой. Такая „огненная“ смерть есть выгода для человѣка: умирающій огненною смертью становится богомъ. По мнѣнію же Лассаля, черезъ смерть тѣла становятся богами всѣ души (какъ добродѣтельныя, такъ и порочныя), это общая участь всѣхъ душъ.

Осуществляется ли въ міровомъ процессѣ, по мнѣнію Гераклита, разумная цѣль? Нѣкоторые изслѣдователи философіи Гераклита, ссылаясь на данное имъ сравненіе мірового начала съ играющимъ ребенкомъ, полагаютъ, что Гераклитъ отрицалъ въ мірѣ всякую телеологію. Другіе же, обращая вниманіе на то, что Гераклитъ называетъ законъ мірового процесса Логосомъ, видятъ въ этомъ указаніе на внутренній смыслъ жизни вселенной: въ понятіи Логоса заключена, по ихъ мнѣнію, мысль о цѣлесообразности всего происходящаго въ мірѣ. Можетъ быть, наиболѣе правильнымъ будетъ мнѣніе, по которому въ Гераклитовскомъ мірѣ нѣтъ цѣлей, лежащихъ за предѣлами его: каждый данный моментъ состоянія міра имѣетъ свою цѣль въ самомъ себѣ и не является средствомъ для достиженія лучшаго (на это указываютъ непрестанные переходы міра изъ одного состоянія въ другое, которые образуютъ вѣчный круговоротъ мірового процесса).

Переходя къ этикѣ Гераклита [1]), необходимо прежде всего указать ея мѣсто въ общей системѣ его. Мы считаемъ неправильной, съ одной стороны, обычную точку зрѣнія, (напр., Целлера), по которой у первыхъ греческихъ мыслителей этическія положенія не связаны съ ихъ общими взглядами, не образуютъ органическаго цѣлаго съ ихъ общимъ міровоззрѣніемъ. Съ другой стороны, неправильны также утвержденія (Циглеръ, Кёстлинъ, Г. Майеръ и др.) въ родѣ слѣдующихъ: Гераклитъ выводитъ слѣдствія изъ своего метафизическаго основоположенія для практическаго поведенія людей, основываетъ этическія предписанія на своихъ общихъ философскихъ взглядахъ. На самомъ дѣлѣ, у первыхъ греческихъ мыслителей физика, психологія и этика слиты воедино, образуютъ нераздѣльное цѣлое. Міровой процессъ каждый изъ нихъ переживаетъ въ себѣ: физическія явленія суть для нихъ въ то же время явленія психическія и этическія, то-есть эти три области для нихъ только три стороны одного и того же. Такимъ образомъ здѣсь между физикой, психологіей и этикой болѣе тѣсная связь, чѣмъ когда-либо впослѣдствіи. Высшее начало философіи Гераклита—Логосъ есть одинаково высшій принципъ бытія, познанія и долженствованія, и у него „физика, психологія, логика, этика, политика, теологія сплетаются въ одну великую гармонію“ (Г. Дильсъ).

[1]) Patrick. A further study of Heraclitus (The American Journal of Psychology, 1888, v. I № 4, стр. 628) называетъ этику Гераклита „самой свѣжей и самой жизненной, но наименѣе понятой всѣми критиками частью его философіи“.

Слѣдуя вѣчному Логосу, движутся небесныя свѣтила и совершается все въ нашемъ мірѣ. Отъ него же исходятъ государственные законы, въ немъ источникъ нашего теоретическаго мышленія, онъ—высшее начало правильнаго поведенія и, наконецъ, какъ всеобщая гармонія, онъ есть и высшій эстетическій принципъ. Во всѣхъ областяхъ индивидуальное подчинено универсальному [1]). Поэтому у Гераклита можно вычитать слѣдующія ученія. Высшее правило поведенія—постичь міровой разумъ и слѣдовать ему (тожество познанія и блага). Должно мыслить и поступать объективно, сообразно съ природой всего. Высшая цѣль—въ отреченіи отъ своей индивидуальности, въ томъ, чтобы всецѣло и мыслью и всѣмъ существомъ своимъ предаться вселенскому Логосу и всѣмъ пожертвовать этому высшему началу. Наконецъ, у Гераклита иногда вычитываютъ [2]) и ту мысль, что этика должна быть частью соціологіи. Правильное поведеніе индивида есть слѣдованіе правильнымъ политическимъ и соціальнымъ установленіямъ. Знаніе же общественной жизни зависитъ отъ познанія жизни вселенной. Единое начало—Логосъ правитъ всѣмъ въ мірѣ [3]).

Но именно вслѣдствіе того, что Гераклитъ хочетъ смотрѣть на поведеніе индивидовъ съ точки зрѣнія наивысшаго метафизическаго основоположенія, онъ вводитъ въ этику (также и въ эстетику) релятивизмъ. Добро и зло, красота и безобразіе суть лишь субъективныя мнѣнія людей, для Бога же все добро и все прекрасно. Можно даже сказать, что, по Гераклиту, все, отмѣченное печатью индивидуальности и субъективности, дурно и безобразно, и если индивиды находятъ въ чемъ-либо зло и безобразіе, то они видятъ лишь отраженіе своей природы. Но ничто индивидуальное не существуетъ на самомъ дѣлѣ, и подобно тому какъ само оно есть миражъ, точно такъ же призрачны зло и безобразіе.

Кинкель называетъ Гераклита родоначальникомъ теодицеи, такъ какъ тѣ аргументы для оправданія зла (какъ физическаго, такъ и моральнаго), которые позже встрѣчаются у Ѳомы Аквинскаго и Лейбница, находятся уже во фрагментахъ Гераклита. Таково, во первыхъ, положеніе, что зло есть необходимый фонъ для блага, чтобы оно тѣмъ ярче выдѣлялось (чѣмъ ужаснѣе зло, тѣмъ ярче сіяніе блага); во-вторыхъ, то, что съ нашей ограниченной человѣческой точки зрѣнія кажется дурнымъ и лишнимъ, это оказывается хорошимъ и необходимымъ, если смотрѣть на всю вселенную, какъ на единое цѣлое.

Съ соціально-политической точки зрѣнія Гераклитъ прославляетъ войну и вообще состязаніе. Войнѣ обязано человѣческое общество и госу-

---

[1]) Логосъ есть универсальная норма (см. A. Aall. Der Logos bei Heraklit. Ztschr. f. Phil. u. philos. Kritik, 106 Bd., II Heft, стр. 230).

[2]) Напримѣръ авторъ статьи о Гераклитѣ въ Британской Энциклопедіи.

[3]) Можно отмѣтить и физическую сторону въ этикѣ Гераклита: этика есть очищеніе (огонь мыслится, какъ самый чистый элементъ, влага, какъ самое нечистое). На значеніе „очищенія“ у Гераклита указываетъ Тейхмюллеръ.

дарство своимъ возникновеніемъ и процвѣтаніемъ. Только война создаетъ между людьми правильныя отношенія, такъ какъ она раздѣляетъ людей по рангамъ и цѣнности. Это она сдѣлала однихъ людей рабами, другихъ свободными, третьихъ полубогами (здѣсь сказывается аристократическій образъ мыслей Гераклита). Должно стремиться не къ миру, но къ войнѣ съ людьми, помня, что только черезъ причиненіе зла лежитъ путь къ достиженію добра. Въ той высокой оцѣнкѣ, какую Гераклитъ даетъ борьбѣ, усматриваютъ вліяніе значенія состязаній въ древне-греческой культурѣ. Мы видимъ въ древней Греціи состязанія въ физической силѣ и ловкости, въ тѣлесной красотѣ, состязанія рапсодовъ, пѣвцовъ, поэтовъ, историковъ, состязанія на политической аренѣ и т. д. Во всѣхъ областяхъ греческой жизни состязаніе играло роль движущаго начала, и Гераклиту весь міръ представляется вѣчнымъ повсемѣстнымъ состязаніемъ.

Въ заключеніе отмѣтимъ попытки указать источникъ философіи Гераклита 1) въ греческихъ мистеріяхъ (Пфлейдереръ), 2) въ персидской религіи Зороастра (Крейцеръ, Глядишъ) и 3) въ египетской теологіи (Гейхмюллеръ, Таннери). Апріори подобная зависимость кажется весьма вѣроятной: Гераклитъ долженъ былъ стоять близко къ греческимъ мистеріямъ, и въ эпоху Гераклита существовали тѣсныя связи іонійцевъ съ персами и египтянами. Однако, сопоставленія, приведенныя въ работахъ упомянутыхъ изслѣдователей, убѣждаютъ скорѣе въ противномъ: сближенія оказываются весьма поверхностными и натянутыми, сходства слишкомъ общими, аналогіи черезчуръ отдаленными. Поэтому въ цѣломъ ни одну изъ этихъ попытокъ нельзя признать удавшейся, хотя мы и не беремъ на себя смѣлости утверждать, что Гераклитъ не испыталъ въ отдѣльныхъ своихъ воззрѣніяхъ вліянія со стороны греческихъ мистерій, парсизма и египетской религіи.

Сочиненіе Гераклита было извѣстно подъ разными названіями: „Музы“ (срв. Платонъ Soph. 242 d 7), „О природѣ“, „Логосъ“ и др. По свидѣтельству Діогена Лаэрція, оно дѣлилось на три части: общую (о вселенной), политическую и теологическую. Этому дѣленію слѣдуетъ Бутеръ [1]) въ своемъ расположеніи фрагментовъ (1—90; 91—97; 98—130). Другія попытки привести фрагменты Гераклита въ систематическій порядокъ принадлежатъ Шустеру и Патину. По мнѣнію же Г. Дильса, первоначальная форма сочиненія Гераклита не была связной. Книга Гераклита, говоритъ онъ, есть древнѣйшій образецъ того стиля, который называютъ афористическимъ. Это, конечно, не значитъ, что мысли высказанныя въ такой формѣ, не образуютъ системы.

Сочиненіе Гераклита очень скоро послѣ его смерти распространилось по Элладѣ, такъ какъ оно уже извѣстно въ Сиракузахъ Эпихарму и въ Элеѣ Пармениду. Въ древности это сочиненіе высоко цѣнилось. Со-

---

[1]) Heracliti Ephesii reliquiae rec. J. Bywater 1877.

хранилось оно (по крайней мѣрѣ, часть его) довольно долго. Еще въ третьемъ вѣкѣ по Р. Хр. оно было въ рукахъ отцовъ церкви Климента Александрійскаго и Ипполита. До насъ дошло около 130 фрагментовъ и псевдо-Гиппократовскія подражанія Гераклиту.

Вліяніе философіи Гераклита было весьма значительнымъ. Г. Дильсъ полагаетъ даже, что Гераклитъ наряду съ Платономъ оказалъ наибольшее вліяніе на развитіе философіи. Не имѣя послѣдователей при жизни, Гераклитъ своимъ сочиненіемъ создалъ школу послѣ своей смерти. Школа гераклитовцевъ (къ которой принадлежалъ учитель Платона Кратилъ) существовала долго, но не имѣла видныхъ представителей и, повидимому, плохо понимала Гераклита (по крайней мѣрѣ, то поколѣніе гераклитовцевъ, которое выведено у Платона). Отъ Гераклита зависѣла также медицинская школа, заимствовавшая его положенія для своей физіологіи. Памятниками этой школы являются псевдо-Гиппократовскія сочиненія (de victu, de nutrimento и de somniis). Уже Геснеръ въ 1752 г. открылъ въ первомъ изъ этихъ сочиненій мысли Гераклита. Позже Бернайсъ и Шустеръ сдѣлали попытку выдѣлить оттуда буквальныя заимствованія изъ Гераклита. Однако, подобное выдѣленіе приходится считать неосуществимымъ. Подлинные Гераклитовскіе элементы смѣшаны тамъ съ заимствованіями изъ Эмпедокла, Анаксагора и Архелая.

Изъ древнихъ несомнѣнное вліяніе Гераклита испытали Анаксагоръ, Демокритъ (въ этическихъ изреченіяхъ), софисты (особенно Протагоръ), Сократъ и особенно стоики, которые усердно комментировали сочиненіе Гераклита (главнымъ образомъ Гераклитъ повліялъ на натурфилософію стоиковъ и ихъ ученіе о Логосѣ; равнымъ образомъ къ Гераклиту восходитъ начало истолкованія народныхъ вѣрованій съ цѣлью приспособить ихъ къ своимъ ученіямъ, что было въ ходу у стоиковъ). Черезъ стоиковъ Гераклитъ повліялъ на александрійскую религіозную философію и на христіанство до IV вѣка [1]) (многочисленныя использованія сочиненія Гераклита въ іудействѣ и христіанствѣ указываетъ Пфлейдереръ). Рядъ христіанскихъ авторовъ удѣлили вниманіе Гераклиту, такъ какъ его считали то предшественникомъ христіанства, смутно предчувствовавшимъ многія христіанскія истины (таково уже отношеніе къ Гераклиту апологета Іустина), то видѣли въ немъ источникъ, изъ котораго черпали ересіархи. Такъ, въ третьемъ вѣкѣ цѣлая гностическая секта, основанная Ноэтомъ изъ Смирны (такъ наз. модалистическій монархіанизмъ) тѣсно примыкала къ Гераклиту.

Изъ новѣйшихъ вліяніе Гераклита испытали Лейбницъ (черезъ псевдо-Гиппократово сочиненіе), Шлейермахеръ, Гегель (который говоритъ, что нѣтъ ни одного положенія Гераклита, котораго бы онъ не принялъ въ

---

[1]) О большомъ значеніи Гераклита для ранней христіанской апологетики говоритъ **Di Pauli (Quadratus Martyr, der Skoteinologe. Arch. f. G. d. Ph. XIX Bd. 1906).**

свою логику), Лассаль, Ницше и др. [1]); одно время подъ вліяніемъ Гераклита находился Гете, который между прочимъ переводилъ псевдо-Гиппократовское подражаніе Гераклиту [2]).

Фрагменты Гераклита переведены на латинск. яз. Муллахомъ; на нѣмецкій Шлейермахеромъ, Лассалемъ, Шустеромъ [3]), Дильсомъ, Пфлейдереромъ, Шульцемъ, Нестле, Кономъ; на французскій Эгжеромъ (въ Journal des Savants, 1879) и Таннери; на англійскій Патрикомъ, Фербанксомъ и Бернетомъ; на русскій кн. С. Трубецкимъ (часть), Г. Церетели и В. Нилендеромъ [4]); на итальянскій Е. Теца и Бодреро.

А. Жизнь и ученіе.

Жизнь.

1. Діогенъ IX 1—17. (1) Гераклитъ, сынъ Блосона или, какъ говорятъ нѣкоторые, Гераконта, изъ Эфеса. Акме его пришлось на 69 олимпіаду (*504—501*). Болѣе, чѣмъ кто бы то ни было, онъ отличался надменностью и высокомѣріемъ, какъ видно и изъ сочиненія его, въ которомъ онъ говоритъ (*цит. B 40)*: „Многознаніе не научаетъ уму. Ибо въ противномъ случаѣ оно научило бы Гезіода и Пиѳагора, а также Ксенофана и Гекатея". Дѣло въ томъ, что *(цит. B 41)* „мудрость заключается въ одномъ: познавать мысль, какъ то, что правитъ всѣмъ во всемъ". Онъ говорилъ (*цит. B 42*), что „Гомеръ заслуживаетъ изгнанія изъ общественныхъ собраній и наказанія розгами, и точно того же (заслуживаетъ) Архилохъ". *(2)* Онъ говорилъ также (*цит. B 43*): „Самомнѣніе должно гасить скорѣе, чѣмъ пожаръ" и (*цит. B 44)* „За законъ народъ долженъ биться, какъ за (свои) стѣны". Бранитъ онъ также эфесянъ за то, что они изгнали его друга Гермодора, въ слѣдующихъ выраженіяхъ (*цит. B 121*): „Эфесяне заслуживаютъ того, чтобы у нихъ всѣ взрослые перевѣшали другъ друга и оставили бы городъ для несовершеннолѣтнихъ, за то, что они изгнали наилучшаго своего мужа Гермодора, говоря: „Пусть не будетъ среди насъ никто наилучшимъ. А если такой оказался, то пусть онъ живетъ въ другомъ мѣстѣ и съ другими". Также, когда (сограждане)

---

[1]) Изъ всѣхъ досократиковъ наибольшее предпочтеніе Гераклиту отдаетъ Шопенгауэръ (**G. Mayer. Heraklit v. Eph. u. Art. Schopenhauer, 1886,** стр. 6). А. Бригеръ (**Brieger. Heraklit d. Dukle. Neue Jahrb. f. d. kl. Alt. 1904**) начинаетъ свою статью сравненіемъ Гераклита съ горой, которая хотя и покрыта облаками, однако издали выдѣляется благодаря своей наибольшей высотѣ: таково же положеніе Гераклита среди досократиковъ.

[2]) Въ поэзіи Гете отмѣчаютъ слѣды и прямого вліянія Гераклита. По словамъ **A. Brieger'a «vor allem erscheint, wie wir schon mehrfach gesehen haben, Heraklitischer Geist bei Goethe, zumal da, wo der Dichter seinen Blick auf Gott und Welt richtet.** См. также **Pfleiderer Die Ph. d. H. v. Eph. 1886,** стр. 109 и **Kühnemann. Grundlehren der Philosophie. 1899,** стр. 18—19.

[3]) Шустеръ даетъ свободный переводъ или, скорѣе, парафразъ.

[4]) В. Нилендеръ. Гераклитъ Ефесскій. Фрагменты 1910.

обратились къ нему съ просьбой издать для нихъ законы, онъ пренебрежительно отказался по той-де причинѣ, что въ государствѣ уже укоренился худой образъ правленія. *(3)* Удалившись же въ храмъ Артемиды, онъ проводилъ время, играя съ дѣтьми въ кости. Когда же эфесяне начали собираться вокругъ него, онъ сказалъ: „Чему вы, негоднѣйшіе, удивляетесь? развѣ не лучше заниматься этимъ, чѣмъ вмѣстѣ съ вами вести государственныя дѣла?“ И, наконецъ возненавидѣвъ людей и уединившись, онъ жилъ въ горахъ, питаясь растеніями и травами. Однако, впавъ вслѣдствіе этого въ водяную болѣзнь, онъ вернулся въ городъ и сталъ задавать врачамъ въ формѣ загадки вопросъ: могутъ ли они изъ наводненія сдѣлать засуху? Такъ какъ тѣ не понимали (его вопроса), то онъ (оставивъ ихъ) велѣлъ зарыть себя въ хлѣвъ, надѣясь, что отъ навоза быковъ жидкость (въ немъ) испарится. Не поправившись нисколько и отъ этого средства, онъ умеръ шестидесяти лѣтъ отъ роду (*Слѣдуетъ эпиграмма Лаэрція*). *(4)* Гермиппъ же разсказываетъ, что онъ говорилъ врачамъ, можетъ ли кто-нибудь (изъ нихъ), сдавивъ внутренности, извергнуть жидкость. Когда же тѣ отвѣтили отрицательно, онъ легъ на солнцѣ и приказалъ мальчикамъ намазать (его) бычачьимъ навозомъ. Мучась такимъ образомъ, онъ скончался на второй день и былъ погребенъ на площади. Неанѳъ же Кизикскій разсказываетъ, что не будучи въ состояніи сорвать (съ себя) навозъ, онъ остался (въ такомъ видѣ), и вслѣдствіе измѣненія внѣшняго вида былъ не узнанъ собаками и съѣденъ ими. *(5)* Онъ былъ страннымъ съ дѣтства, такъ какъ, будучи юнымъ, говорилъ, что ничего не знаетъ, возмужавъ же, сталъ говорить, что онъ все знаетъ. Онъ не былъ ничьимъ ученикомъ, но, по его собственнымъ словамъ, (*цит. B 101*) онъ вопрошалъ самого себя и былъ самоучкой. Сотіонъ же сообщаетъ, что, по свидѣтельству нѣкоторыхъ, онъ былъ ученикомъ Ксенофана. Аристонъ въ сочиненіи: „О Гераклитѣ“ говоритъ, что онъ излечился отъ водяной болѣзни и умеръ отъ другой болѣзни. Это также говоритъ Гиппоботъ. Приписываемая же ему книга носитъ общее заглавіе: „О природѣ“, дѣлится же на три части: на рѣчи о вселенной, о государствѣ и о божествѣ. *(6)* Онъ положилъ ее въ храмъ Артемиды. Какъ говорятъ нѣкоторые, онъ намѣренно написалъ ее довольно темно, чтобы только болѣе сильные умы имѣли къ ней доступъ и чтобы она не была общераспространенной и вслѣдствіе этого не вызывала бы къ себѣ презрительнаго отношенія (со стороны толпы). О немъ также пишетъ Тимонъ: „Среди нихъ выступилъ безтолковый крикунъ [1]), презиравшій народную массу Гераклитъ Темный“. Ѳеофрастъ же говоритъ, что онъ написалъ однѣ вещи незаконченными, другія же заключающими противорѣчія по причинѣ меланхоліи. Примѣръ же его великодушія приводитъ Антисѳенъ въ „Смѣнахъ“. А именно (онъ сообщаетъ), что Гераклитъ уступилъ брату царское достоинство. Сочиненіе же его пріобрѣло такую славу, что появились у него послѣдователи, такъ называемые гераклитовцы.

[1]) Собственно: „кричащій по-пѣтушиному“

(7) Мнѣнія же его въ общемъ слѣдующія. Все произошло изъ огня и въ огонь все разрѣшается. Все совершается по опредѣленію судьбы, и сущее представляетъ собой гармонію благодаря противоположнымъ стремленіямъ. И все полно душъ и демоновъ. Также онъ высказался обо всѣхъ явленіяхъ въ мірѣ и (сказалъ), что солнце по величинѣ таково, какимъ оно кажется. Говоритъ онъ также *(цит. B 45)*: „По какой бы дорогѣ ты ни шелъ, не найдешь границъ души: настолько глубока ея основа". Онъ говорилъ, что самомнѣніе есть падучая болѣзнь (*B 46*) и что зрѣніе обманчиво. Иногда въ своемъ сочиненіи онъ говоритъ ясно и опредѣленно, такъ что и самый непонятливый легко пойметъ и почувствуетъ подъемъ духа. Сжатость же и сила выраженія (у него) несравненны.

(8) Отдѣльныя ученія его слѣдующія. Огонь есть стихія, все есть измѣненіе огня (*B 90*) и возникаетъ вслѣдствіе разрѣженія и сгущенія [1]). Ясно же онъ ничего не излагаетъ. И все возникаетъ по противоположности и все течетъ на подобіе рѣки *(срв. B 12. 91)*. Вселенная конечна и міръ одинъ. Онъ рождается изъ огня и вновь обращается въ огонь (и эта смѣна совершается) періодически въ теченіе всей вѣчности. Происходитъ же это по опредѣленію судьбы. То, что ведетъ къ возникновенію противоположностей, называется войной и раздоромъ *(B 80)*, а то, что ведетъ къ (міровому) пожару, называется согласіемъ и миромъ. Измѣненіе есть путь вверхъ и внизъ, и согласно ему происходятъ явленія въ мірѣ. *(9)* Ибо, сгущаясь, огонь дѣлается жидкимъ и, уплотняясь, становится водой, вода же, отвердѣвая, обращается въ землю. Это есть путь внизъ. Съ другой же стороны, земля разсыпается и изъ нея возникаетъ вода, изъ послѣдней же остальныя вещи, причемъ онъ почти все сводитъ къ испаренію, (поднимающемуся) отъ моря. Это есть путь вверхъ. Испаренія же бываютъ и отъ земли и отъ моря, одни свѣтлыя и чистыя, другія же темныя. Огонь увеличивается отъ свѣтлыхъ (испареній), влага же отъ другихъ, Что же такое представляетъ собой атмосфера, онъ не разъясняетъ. Однако (онъ говоритъ), что въ ней находятся корыта, обращенныя къ намъ полой стороной, гдѣ свѣтлыя испаренія собираясь образуютъ огни и это суть свѣтила. *(10)* Наиболѣе же свѣтлымъ и горячимъ является пламя солнца. Ибо прочія звѣзды далѣе отстоятъ отъ земли и вслѣдствіе этого менѣе свѣтятъ и грѣютъ, а луна, хотя она (и находится) наближе къ землѣ, проходитъ не по чистому мѣсту. Солнце же находится въ (мѣстѣ) прозрачномъ и чистомъ и имѣетъ отъ насъ умѣренное разстояніе. Поэтому оно въ большей степени грѣетъ и свѣтитъ. Солнечное же и лунное затменія происходятъ, когда корыта поворачиваются кверху. Измѣненія же вида луны въ теченіе мѣсяца (фазы луны) происходятъ вслѣдствіе того, что корыто ея понемногу поворачивается. День, ночь, мѣсяцы, времена

---

[1]) Огонь, какъ тончайшій элементъ, не можетъ разрѣжаться. Притомъ, по Гераклиту, все переходитъ въ свою противоположность, съ чѣмъ несовмѣстимъ принципъ разрѣженія и сгущенія. Вѣроятно, послѣдній по ошибкѣ перенесенъ на Гераклита съ Анаксимена.

года, годы, дожди, вѣтры и тому подобныя (явленія) происходятъ вслѣдствіе различныхъ испареній. *(11)* А именно, свѣтлое испареніе, воспламененное въ кругѣ солнца, производитъ день; когда же одержитъ верхъ противоположное (испареніе), дѣлается ночь. И теплота, усиливающаяся отъ свѣтлаго (испаренія), производитъ лѣто; влага же, увеличивающаяся отъ темнаго (испаренія), производитъ зиму. Подобнымъ же образомъ онъ объясняетъ причины и прочихъ (вещей). Относительно же того, какова земля, а также каковы (небесныя) корыта, онъ ничего не говоритъ. Таковы-то были его мнѣнія.

Что же касается Сократа и мнѣнія, высказаннаго послѣднимъ, когда онъ познакомился съ сочиненіемъ (Гераклита), которое ему принесъ Эврипидъ, какъ сообщаетъ Аристонъ, то (объ этомъ) мы сказали въ отдѣлѣ о Сократѣ *(см. A 4)*.

(12) (Однако, грамматикъ Селевкъ говоритъ, что нѣкто Кротонъ въ „Водолазѣ“ сообщаетъ, будто нѣкій Кратесъ первый принесъ въ Грецію книжку его). Онъ (*Сократъ*) сказалъ, что (эта книга) нуждается въ делосскомъ водолазѣ, который бы не утонулъ въ ней. Одни приписываютъ ей заглавіе „Музы“, другіе „О природѣ“, Діодотъ же—„Точный руль для направленія жизни“, † другіе—мнѣніе о нравахъ, строй единаго всеобщаго образа мыслей [1]). Разсказываютъ, что на вопросъ, почему онъ молчитъ, Гераклитъ отвѣтилъ: „чтобы вы болтали“. Дружбой его пожелалъ обладать Дарій и написалъ къ нему слѣдующее письмо. *Въ слѣдующихъ §§ 13—14 письмо Дарія (на аттическомъ діалектѣ) и отвѣтъ Гераклита (на іоническомъ діалектѣ), которые, какъ и остальные семь писемъ, не стоитъ приводить.*

(15) Вотъ каковъ былъ этотъ мужъ и въ отношеніи къ царю. Димитрій же въ „Омонимахъ“ говоритъ, что онъ презиралъ и аѳинянъ, среди которыхъ пользовался весьма большой славой, и, хотя эфесцы его презирали, онъ предпочелъ жить на родинѣ. Упоминаетъ его также Димитрій Фалерскій въ „Апологіи Сократа“. Весьма многіе занимались объясненіемъ его сочиненія. А именно, Антисѳенъ, Гераклидъ Понтійскій, Клеанѳъ, стоикъ Сферъ, а также Павваній, прозванный гераклитовцемъ, Никомедъ и Діонисій. А изъ грамматиковъ Діодотъ, который говоритъ, что (это) сочиненіе (заключало ученіе) не о природѣ, но о государствѣ, изреченія же о природѣ приводились въ видѣ примѣра. *(16)* Іеронимъ же сообщаетъ, что Скиѳинъ, авторъ „Ямбовъ“, принялся излагать его ученіе въ стихахъ. Ходитъ много эпиграммъ на него, въ томъ числѣ и слѣдующая:

---

[1]) Или по другимъ чтеніямъ: „указатель нравовъ, строй образа мыслей, единый вмѣсто всѣхъ“, или „указатель нравовъ и прекрасный строй образа мыслей, единый и всеобщій“. По мнѣнію Дильса, эти слова первоначально были продолженіемъ стиховъ Діодота. Вѣроятно, это было не заглавіемъ, но **motto** сочиненія Гераклита; на основаніи его нѣкоторые полагаютъ, что главная тенденція сочиненія Гераклита была этической.

„Я Гераклитъ. Что вы, невѣжды, таскаете меня во всѣ стороны (вверхъ и внизъ)? Я трудился не для васъ, но для знающихъ меня. Для меня одинъ человѣкъ тридцать тысячъ, а несмѣтное множество никто. Это я скажу даже при Персефонѣ".

И другая слѣдующая:

„Не читай быстро книгу Гераклита Эфесскаго. Право, путь (этотъ) весьма труднопроходимый. Тьма и мракъ непросвѣтный. Но если бы тебя ввелъ (въ нее) посвященный, то она (стала бы для тебя) свѣтлѣе яснаго солнца".

(17) Имя Гераклита носили пять (извѣстныхъ лицъ); во-первыхъ, самъ вышеупомянутый; во-вторыхъ, лирическій поэтъ, которому принадлежитъ панегирикъ двѣнадцати богамъ; третій—элегическій поэтъ изъ Галикарнасса, на котораго Каллимахъ сочинилъ слѣдующее: „Гераклитъ, нѣкто мнѣ разсказалъ твою судьбу и ввелъ меня въ слезы" и т. д.; четвертый—лесбосецъ, написавшій исторію Македоніи; пятый—(писатель), соединявшій серьезное съ шутками, перешедшій къ этому роду письма отъ игры на цитрѣ.

1а. Свида. Гераклитъ, сынъ Блосона или Баутора, а, по другимъ Геракина, эфесецъ, философъ, занимавшійся изслѣдованіемъ природы, прозванный Темнымъ. Онъ не былъ ученикомъ никого изъ философовъ, но былъ одаренъ отъ природы и сталъ знающимъ благодаря (своимъ) стараніямъ. Захворавъ водяной болѣзнью, онъ не далъ лечить себя врачамъ, какъ тѣ хотѣли, но самъ, намазавъ всего себя навозомъ, сталъ сушиться на солнцѣ, и, когда онъ лежалъ, пришли собаки и разорвали его. Другіе же разсказываютъ, что онъ умеръ, такъ какъ его засыпали пескомъ. По свидѣтельству же нѣкоторыхъ, онъ былъ ученикомъ Ксенофана и пиѳагорейца Гиппаса. Онъ жилъ въ 69 олимпіаду *(504—1)* при Даріи Гистаспѣ и написалъ много въ стихахъ.

2. Страбонъ XIV 3 p. 632. 633 (Ферекидъ) сообщаетъ, что послѣ переселенія эолянъ во главѣ выселенія іонянъ сталъ Андроклъ, законный сынъ аѳинскаго царя Кодра, и онъ основалъ Эфесъ. Поэтому-то, говорятъ, тамъ образовалось іонійское царство, и еще нынѣ лица, происходящія изъ этого рода, именуются царями и пользуются нѣкоторыми почестями, (а именно) предсѣдательствомъ на играхъ, пурпурнымъ платьемъ со знаками царскаго рода, палкой, подобной скипетру, и (правомъ совершенія) жертвоприношеній Деметрѣ Элевсинской.

3. Климентъ Strom. I 65. А именно, Гераклитъ, сынъ Блисона, убѣдилъ тиранна Меланкому сложить съ себя власть. Онъ (же) пренебрегъ приглашеніемъ царя Дарія переселиться въ Персію.

3а. Страбонъ XIV 25 p. 642. Замѣчательными мужами изъ древнихъ *въ Эфесѣ* были Гераклитъ, по прозванію Темный, и Гермодоръ, о которомъ первый говоритъ *(цит. B 121)*. Какъ кажется, послѣдній написалъ какіе-то законы для римлянъ [1]).

[1]) Разсказъ объ участіи Гермодора въ римскомъ законодательствѣ легендаренъ.

Плиній H. n. XXXIV 21. Была на площади (*римскомъ форумѣ*) также *(статуя)* Гермодора Эфесскаго, толкователя законовъ, которые писали децемвиры. (Эта статуя была) оффиціально освященной.

3b. [1]) *Θεμιστίῳ π. ἀρετῆς p. 40 (Rh. Mus. 27, 456 слѣд.).* Эфесяне привыкли къ жизни въ довольствѣ и веселіи. Но вотъ во время войны съ ними персы осадили ихъ городъ. Эфесяне продолжали, по своему обыкновенію, веселиться. Въ городѣ между тѣмъ началъ ощущаться недостатокъ съѣстныхъ припасовъ. Когда голодъ сталъ сильно мучить гражданъ, они собрались посовѣтоваться, что имъ дѣлать, чтобы не было недостатка въ продовольствіи. Но никто не рѣшался дать имъ совѣтъ ограничить свои широкія потребности. Тогда одинъ мужъ, по имени Гераклитъ, взялъ ячную кашу, смѣшалъ ее съ водой и сталъ, сидя среди нихъ, ѣсть ее, и это было нѣмымъ поученіемъ всему народу. Исторія разсказываетъ, что эфесяне тотчасъ поняли это наставленіе и не нуждались болѣе ни въ какомъ другомъ: они разошлись, увидѣвъ на дѣлѣ, что для того, чтобы имѣть въ достаточномъ количествѣ пищу, они должны нѣсколько сократить свои широкія потребности. Когда же ихъ враги услышали, что они научились жить порядочно и стали обѣдать по совѣту Гераклита, они ушли отъ города и такимъ образомъ, побѣдители въ (состязаніи) оружіемъ, они очистили поле передъ кашей Гераклита).

Плутархъ de garr. 17 p. 511 SC. Другіе же, символически безъ словъ высказывающіе то, что слѣдуетъ, развѣ не вызываютъ особенной похвалы и удивленія къ себѣ? Такъ, когда граждане думали, что Гераклитъ выскажетъ какое-либо мнѣніе о согласіи, онъ, взойдя на ораторскую каѳедру, взялъ бокалъ холодной воды, насыпалъ (туда) ячменной муки, помѣшалъ напортникомъ, выпилъ и ушелъ (не сказавъ ни слова) и (такимъ образомъ) показалъ имъ, что сохраняетъ города въ мирѣ и согласіи довольство тѣмъ, что имѣешь, и отсутствіе желанія роскошной жизни.

Сочиненіе.

Ср. A 1 §§ 5—7. 12. 15. 16.

4. Аристотель Rhet. Γ 5. 1407b 11 [2]). Вообще же написанное должно быть легко читаемымъ и удобопонятнымъ. Это—одно и то же. А это свойство даетъ (письменной рѣчи) обиліе связокъ; не обладаетъ же (этимъ

[1]) Въ этомъ анекдотѣ указывается лаконизмъ Гераклита. Исторической цѣнности данный анекдотъ не имѣетъ.

[2]) Особенностямъ рѣчи Гераклита удѣляетъ вниманіе **E. Warmbier, Studia Heraklitea 1891.** Онъ отмѣчаетъ рядъ другихъ случаевъ (кромѣ указаннаго Аристотелемъ), гдѣ у Гераклита неясно, къ чему должно быть отнесено слово, какого оно рода и т. п. Указываетъ онъ и на удивительную краткость изреченій Гераклита и отмѣчаетъ примѣняемыя Гераклитомъ фигуры: **antithesis, oxymoron, paronomasia, homoeoteleuton, asyndeton, parison.**

свойствомъ рѣчь, имѣющая) мало связокъ и (такая), которую нелегко размѣтить, какъ напримѣръ, рѣчь Гераклита. А именно, рѣчь Гераклита трудно размѣтить вслѣдствіе того, что неясно, къ чему (что) относится—къ предыдущему или къ послѣдующему, какъ, напримѣръ, въ началѣ его сочиненія. А именно, онъ говоритъ: „къ слову сущему всегда непонятливы люди“ (*B 1*). Вѣдь неясно, къ чему слѣдуетъ отнести слово „всегда“.

Димитрій 192. Ясность же—въ болѣе длинныхъ (рѣчахъ): во-первыхъ, въ опредѣленныхъ, во-вторыхъ, въ связныхъ. Рѣчь же безсвязная и афористическая совершенно неясна. Ибо вслѣдствіе безсвязности не видно начала каждой части. Такова, напримѣръ, рѣчь Гераклита. Дѣло въ томъ, что большей частью его изреченія являются темными вслѣдствіе отрывочности.

Діогенъ II 22. Разсказываютъ, что Эврипидъ, давъ ему (*Сократу*) сочиненіе Гераклита, спросилъ его, какого онъ мнѣнія о послѣднемъ. Тотъ же отвѣтилъ: „То, что я понялъ, превосходно. Думаю, что таково же и то, чего я не понялъ. Впрочемъ, для него нуженъ делосскій водолазъ“.

Ученіе.

Срв. извлеченія изъ „Мнѣній физиковъ“ Θеофраста A 1,7 (косвенныя) и 8—11 (прямыя).

5. Аристотель Metaph. A 3. 984a 7 (*см. с. 8,7, стр. 81*). *Симплицій phys. 23, 33* (*изъ Θеофраста, D. 475*). Метапонтинецъ же Гиппасъ и эфесецъ Гераклитъ точно такъ же (признаютъ начало) единымъ, движущимся и ограниченнымъ, но началомъ они сочли огонь; изъ огня, по ихъ мнѣнію, возникаетъ (все) существующее черезъ (его) уплотненіе и разрѣженіе, и снова (все) разрѣшается въ огонь, такъ какъ огонь единая природа, лежащая въ основаніи (всего). А именно, Гераклитъ говоритъ, что все есть измѣненіе огня. Также онъ принимаетъ нѣкоторый порядокъ и опредѣленное время для перемѣны міра согласно роковой необходимости.

Аэцій I 3, 11 (D. 283). Гераклитъ и Гиппасъ изъ Метапонта (считаютъ) началомъ всего огонь. Ибо они говорятъ, что изъ огня все возникаетъ и въ огонь все въ концѣ концовъ разрѣшается. Отъ погасанія огня образуются всѣ вещи. А именно, сперва самая плотная часть его, стягиваясь, становится землею, затѣмъ земля, распускаясь отъ (дѣйствія) огня, становится водой по (своей) природѣ, (вода) же, испаряясь, дѣлается воздухомъ. Съ другой же стороны, міръ и всѣ тѣла уничтожаются огнемъ въ (міровомъ) пожарѣ. *Срв. 5,5 стр.*

Галенъ de elem. sec. Hipp. I 4. И тѣ, которые огонь (признали элементомъ), точно такъ же (полагаютъ), что изъ него черезъ сгущеніе и уплотненіе возникаетъ воздухъ, при дальнѣйшемъ сгущеніи и сильнѣйшемъ сжатіи (образуется) вода, при наибольшемъ же сгущеніи получается земля. И они заключаютъ, что стихія есть это (т. е. огонь).

6. Платонъ Cratyl. p. 402 A. Гдѣ-то говоритъ Гераклитъ, что все движется и ничто не покоится, и, уподобляя сущее теченію рѣки, онъ говоритъ, что невозможно дважды войти въ ту же самую рѣку. (*срв. B 12).*

Аэцій I 23,7 (D. 230). Гераклитъ устранялъ изъ вселенной покой и неподвижность. Ибо это—(свойство) мертвыхъ. Онъ приписывалъ движеніе всѣмъ вещамъ: вѣчное вѣчнымъ и временное тлѣннымъ

7. Аристотель Metaph. Γ 3. 1005b 23. Вѣдь невозможно допускать, чтобы какая-либо одна и та же (вещь) существовала и (въ то же время) не существовала, какъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, говорилъ Гераклитъ.

8. Аэцій I 7. 22 (D. 303.). Гераклитъ (учитъ), что вѣчный круговращающійся огонь (есть богъ), судьба же—Логосъ (разумъ), созидающій сущее изъ противоположныхъ стремленій. *I 27, 1 (D. 322 по Θеофрасту)* Гераклитъ: все происходитъ по опредѣленію судьбы, послѣдняя же тожественна съ необходимостью. *28, 1 (D. 323 по Посидонію)* Гераклитъ объявилъ сущностью судьбы Логосъ, пронизывающій субстанцію вселенной. Это—эѳирное тѣло, сперма рожденія вселенной и мѣра назначеннаго круга времени. *Срв. с. 8,8.*

9. Аристотель de part. anim. A 5. 645a 17. Такъ сказалъ, передаютъ, Гераклитъ чужеземцамъ, желавшимъ поговорить съ нимъ. Когда они, подойдя, увидѣли, что онъ грѣется у очага, и остановились, (онъ велѣлъ имъ смѣло войти: ибо и здѣсь есть боги). Подобнымъ образомъ и къ изслѣдованію каждаго изъ животныхъ слѣдуетъ подходить смѣло, съ мыслью, что во всѣхъ (животныхъ) есть нѣчто естественное и прекрасное.

10. Аристотель de caelo A 10. 279b 12. Итакъ. всѣ говорятъ, что (небо [1])) возникло, но одни (полагаютъ), что, хотя оно имѣетъ начало, (но будетъ существовать) вѣчно; другіе же (считаютъ его) конечнымъ, какъ и вообще все, что по своей природѣ является образовавшимся (составнымъ); третьи же, какъ напримѣръ, Эмпедоклъ Акрагантскій и Гераклитъ Эфесскій, (считая его) преходящимъ, (принимаютъ) періодическія смѣны его состояній и это (чередованіе) признаютъ вѣчнымъ. *Phys. Γ 5. 205a 3.* Такъ, Гераклитъ говоритъ, что бываетъ время, когда рождается огонь [2]).

Симплицій de cael. 94,4 Heib. Гераклитъ говоритъ, что міръ то гибнетъ въ огнѣ, то вновь возникаетъ изъ огня (и это совершается) по нѣкоторымъ періодамъ времени. Его (собственное) выраженіе гласитъ: „мѣрами вспыхивающій и мѣрами гаснущій *(B 30).* Этого же мнѣнія позже держались и стоики. *Срв. B 31.*

Аэцій II 1. 2 (D. 327). По мнѣнію Гераклита... міръ одинъ. *4,3 (D. 331).* По Гераклиту, міровой порядокъ имѣетъ свое начало не во времени, но въ мысли. *11,4 (D. 340).* Парменидъ, Гераклитъ... считаютъ небо огненнымъ.

---

[1]) „Небо“ у Аристотеля въ смыслѣ „вселенная“.

[2]) Аристотель имѣетъ здѣсь въ виду вѣчную смѣну міра у Гераклита; конецъ міра всякій разъ представляетъ собой „рожденіе огня“.

11. Аэцій II 13,8 (D. 342). Парменидъ и Гераклитъ: свѣтила (суть) сгустки огня. *17, 4 (D. 346).* По Гераклиту... свѣтила питаются испареніями, (поднимающимися) отъ земли.

12. Аэцій II 20, 16 (D. 351). Гераклитъ... солнце есть разумное пламя морского происхожденія.———*22,2 (D. 352)* (солнце) имѣетъ форму кривой ладьи.———*24,3 (D. 354).* (Солнечное затменіе происходитъ) вслѣдствіе поворота корытообразнаго (солнца) такимъ образомъ, что полая сторона (его) оказывается вверху, выпуклая же внизу передъ нашимъ взоромъ. ——— *27,2 (D. 358).* По Гераклиту, (луна) имѣетъ форму ладьи. ——— *28,6 (D. 359).* По мнѣнію Гераклита, солнце и луна суть одинаковыя явленія. А именно, будучи по своей формѣ корытообразными свѣтилами, они принимаютъ лучи [1]) отъ влажнаго испаренія и имѣютъ свѣтлый внѣшній видъ. Солнце свѣтлѣе, такъ какъ оно носится въ болѣе чистомъ воздухѣ; луна же (находится) въ болѣе мутной средѣ и поэтому кажется болѣе темной.———*29,3.* Гераклитъ... (лунное затменіе происходитъ) вслѣдствіе поворота и наклоненій [2]) корытообразной (луны).

13. Аэцій II 32,3 (D. 364). По Гераклиту, (великій годъ) состоитъ изъ 10 800 солнечныхъ лѣтъ.

Срв. Цензоринъ 18,10. Этотъ годъ нѣкоторыми называется также геліакомъ [3]); другіе (*Гераклитъ?*) называютъ его божьимъ годомъ... *(11)* Аристархъ считалъ его равнымъ 2484 годамъ вращенія (солнца)..., Гераклитъ и Линъ—10 800.

Примѣчаніе. Гераклитъ первый дѣлаетъ попытку вычислить продолжительность мірового года (т. е. времени отъ возникновенія міра до мірового пожара). Полагаютъ, что онъ въ своихъ вычисленіяхъ руководился слѣдующими соображеніями. Онъ считалъ продолжительность человѣческаго поколѣнія равной 30 годамъ и принималъ этотъ промежутокъ времени за день космическаго года. Заключая въ себѣ 360 такихъ дней, „великій годъ“ равенъ 30×360=10800 нашихъ лѣтъ. Есть еще другое мнѣніе, по которому великій годъ Гераклита равенъ 18000 годамъ. Подобно тому, какъ продолжительность человѣческаго поколѣнія равна 30 годамъ, и міръ имѣетъ 30 лѣтъ жизни, то-есть 30×12=360 міровыхъ мѣсяцевъ. Но каждый міровой мѣсяцъ равенъ нашему столѣтію (міровой мѣсяцъ=вѣкъ). Такимъ образомъ получимъ всего 36 000 нашихъ лѣтъ: этотъ циклъ распадается на „путь вверхъ“ и „путь внизъ“. Раздѣливъ 36 000 на 2, получимъ 18 000 „великій годъ“. Такова гипотеза Шустера.

14. Аэцій III 3,9 (D. 369). По мнѣнію Гераклита, громъ бываетъ вслѣдствіе скопленія вѣтровъ и облаковъ и вторженія вѣтровъ въ облака;

---

[1]) Такимъ образомъ, по Гераклиту, солнце не испускаетъ лучи, но вбираетъ ихъ въ себя.

[2]) „Наклоненіями“ объясняются фазы луны.

[3]) Т. е. солнечнымъ.

молніи—вслѣдствіе воспламененія испареній; зарницы же вслѣдствіе зажженія и потуханія облаковъ.

14a. Никандръ Alex. 171 слѣд. (срв. B 84). И ты бы погрузился въ горькое темносинее море, которое вмѣстѣ съ огнемъ Землеколебатель, отдалъ въ рабство (*ἀτμεύειν*) вѣтрамъ. Вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, вѣчно живой огонь укрощается противными вѣтрами и широко разлившаяся (*ἀχύνετον*) вода бѣжитъ передъ вѣтрами (*ἀργέστας*), и такимъ образомъ разбушевавшееся гнѣвное (море) безгранично властвуетъ надъ кораблями и надъ утопающими (*ἐμφθορέων*) юношами. Дерево же повинуется ненавистному огню согласно закону.

Схоліи. Слово *ἀτμεύειν* значитъ быть рабомъ, быть подчиненнымъ ибо рабы называются *ἀτμένες*. Что же касается того, что море и огонь подчиняются вѣтрамъ по божественному, очевидно, закону, то это также говорятъ Гераклитъ и Менекратъ. (Выраженіе) *ἀργέστας* все равно, что вѣтры; *ἀχύνετον* же значитъ: широко разлившійся, ибо *α* здѣсь альфа intensivum (усиливающая значеніе). Итакъ, этими (словами) также и Гераклитъ хочетъ сказать, что, по его мнѣнію, всѣ (вещи) противоположны другъ другу... Безгранично властвуетъ надъ кораблями: (сказано такъ), потому что корабли подчинены морю, огню же дерево. (Выраженіе же): юношей „*ἐμφθορέων*“ значитъ „погибающихъ въ морѣ“.

15. Аристотель de anima A 2. 405a 24. И Гераклитъ *(такъ же, какъ Діогенъ 51 A 20)* считаетъ душу началомъ, если въ самомъ дѣлѣ (онъ признаетъ ее) испареніемъ (*B 12*), изъ котораго образуются остальныя (вещи).

Макробій S. Scip. 14, 19. Физикъ Гераклитъ (считаетъ душу) искоркой, по существу звѣздочкой.

Аэцій IV 3, 12 (D. 389). Гераклитъ (полагалъ), что міровая душа есть испареніе, идущее отъ находящейся въ мірѣ влаги, душа же животныхъ (происходитъ, по его мнѣнію) отъ испаренія внѣшняго и находящагося въ нихъ внутренняго; міровая душа и душа животныхъ) однородны. *(Срв. с. 8,9).*

16. Секстъ adv. math. VII 126 слѣд. (126). И по мнѣнію Гераклита, кажется, будто человѣкъ обладаетъ двумя органами для познанія истины: ощущеніемъ и разумомъ. И вотъ изъ нихъ ощущеніе онъ, подобно вышеупомянутымъ физикамъ, счелъ не заслуживающимъ довѣрія, разумъ же признавалъ критеріемъ (истины). А ощущеніе онъ опровергаетъ въ буквально слѣдующихъ выраженіяхъ *(цит. B 107)*, что равносильно такому (положенію): „довѣрять неразумнымъ ощущеніямъ—свойство грубыхъ душъ“. *(127)*. Но не всякій разумъ объявляетъ онъ судьею истины, а только общій и божественный. Должно вкратцѣ объяснить, что это такое. А именно (нашъ) физикъ считаетъ окружающую насъ (среду) разумной и одаренной сознаніемъ. *(128)* Гораздо раньше эту (мысль) высказываетъ Гомеръ (XVIII 163):

„Вѣдь у живущихъ на землѣ людей таковъ образъ мыслей, какой приведетъ для (даннаго) дня отецъ людей и боговъ".

Также Архилохъ говоритъ, что у людей такія мысли, „какія Зевсъ приводитъ ежедневно". То же самое сказано и у Эврипида (*Troad. 885*):

„Кто бы ни былъ ты, нелегко доступный познанію Зевсъ, необходимость ли природы или умъ смертныхъ, къ тебѣ вознесъ я свою молитву".

(129) Итакъ, втянувъ (въ себя) черезъ дыханіе этотъ божественный Логосъ, мы, согласно Гераклиту, становимся разумными, и во снѣ мы теряемъ сознаніе, при пробужденіи же мы снова въ умѣ. Дѣло въ томъ, что во снѣ, вслѣдствіе закрытія поръ органовъ чувствъ, умъ, находящійся въ насъ, обособляется отъ окружающей его (среды), теряя (прежнюю) тѣсную связь (съ ней); остается единственное сообщеніе черезъ дыханіе, которое служитъ чѣмъ-то въ родѣ корня, и разлучившійся (со своимъ источникомъ умъ нашъ) теряетъ ту силу памяти, которую имѣлъ раньше.

(130) Когда же мы снова просыпаемся, онъ, высунувшись черезъ поры органовъ чувствъ, какъ бы черезъ нѣкія окошечки, и сойдясь съ окружающей средой, облекается мыслительной силой. Итакъ, подобно тому какъ угли, измѣняясь отъ приближенія къ огню, становятся пылающими, удаленные же (отъ огня) гаснутъ, точно такъ же часть окружающей среды, принятая нашими тѣлами, при отдѣленіи (отъ своего источника) становится почти неразумной, при соединеніи же (съ послѣднимъ) посредствомъ величайшаго множества поръ дѣлается однородной со вселенной.

(131) Такъ вотъ этотъ общій и божественный разумъ, черезъ участіе въ которомъ мы становимся разумными, Гераклитъ называетъ критеріемъ истины. Отсюда заслуживаетъ довѣрія то, что является всѣмъ вообще, (ибо это воспринимается общимъ и божественнымъ разумомъ), а то, что является кому-либо одному, то невѣрно по противоположной причинѣ.

(132) Итакъ, вышеупомянутый мужъ въ началѣ (своего сочиненія): „О природѣ", указывая нѣкоторымъ образомъ на окружающую среду, говоритъ *(цит. B 1)*. *(133)* Ясно высказавъ въ этихъ (словахъ), что мы все дѣлаемъ и мыслимъ по участію въ божественномъ разумѣ, немного ниже онъ прибавляетъ *(цит. B 2)*. Это же есть не что иное, какъ объясненіе способа устроенія вселенной. Вслѣдствіе этого мы обладаемъ истиной относительно всего того, въ чемъ мы пріобщились къ памяти его, относительно же всего того, въ чемъ мы не имѣли общенія съ нимъ, мы обманываемся. *(134)* Вѣдь теперь вполнѣ ясно и въ этихъ (выраженіяхъ) онъ провозглашаетъ общій разумъ критеріемъ и говоритъ, что то, что является всѣмъ, заслуживаетъ довѣрія, такъ какъ оно какъ бы представляетъ сужденіе общаго разума, а то, что (является) каждому особо, то ложно. *VIII 286* И въ самомъ дѣлѣ, Гераклитъ ясно говоритъ, что человѣкъ неразуменъ и что умомъ обладаетъ только окружающая среда (*см. выше VII 127*).

Объ этомъ Аполлоній Тіанскій ep. 18. Физикъ Гераклитъ сказалъ, что человѣкъ по природѣ неразуменъ (=*fr. 133 Byw.*).

17. Аэцій IV 7,2 (D. 392). (По мнѣнію Гераклита, душа безсмертна). Ибо, выходя (изъ тѣла) въ міровую душу, она возвращается къ однородному (съ ней).

18. Аэцій V 23 (D. 434), Гераклитъ и стоики (говорятъ), что люди начинаютъ мужать около второго семилѣтія, когда приблизительно приходитъ (у нихъ) въ движеніе сѣменная жидкость.

19. (fr. 87—89 Byw.). Плутархъ def. orac. 11. 415 D. Читающіе (*у Гезіода*): „возмужалыхъ" считаютъ поколѣніе по Гераклиту въ 30 лѣтъ, такъ какъ въ это время родитель дѣлаетъ своего сына отцомъ.

Филонъ fr. Harris. p. 20. Человѣкъ можетъ стать дѣдомъ на тридцатомъ году и бываетъ зрѣлымъ приблизительно въ возрастѣ четырнадцати лѣтъ; въ этомъ возрастѣ онъ (уже) обсѣменяетъ, посѣянное же (имъ), родившись въ теченіе года, въ свою очередь на пятнадцатомъ году рождаетъ подобнаго себѣ.

Срв. Цензоринъ 17,2. Вѣкъ есть самый длинный промежутокъ человѣческой жизни, границы котораго образуютъ рожденіе и смерть. Поэтому тѣ, которые считали вѣкомъ тридцать лѣтъ, повидимому, сильно ошибались. Это именно время Гераклитъ назвалъ генеей (*т. е. поколѣніемъ*), такъ какъ въ этомъ промежуткѣ времени заключается кругъ возраста. Кругомъ же возраста онъ называетъ время, въ теченіе котораго человѣческая природа возвращается отъ посѣва къ посѣву.

Ошибочно понято у I. Лида de tens. III 14. Отсюда весьма мѣтко Гераклитъ называетъ мѣсяцъ поколѣніемъ.

20. Халкидій c. 251 p. 284,10 Wrob. (вѣроятно, изъ коммент. Посидонія къ Тимею). Гераклитъ, къ которому примыкаютъ стоики, связываетъ нашъ разумъ съ разумомъ божественнымъ, правящимъ и устрояющимъ (все) въ мірѣ: вслѣдствіе неразрывной связи (съ послѣднимъ) ставъ знающимъ разумное опредѣленіе, онъ, во время покоя души, при посредствѣ чувствъ предвѣщаетъ будущее. Вслѣдствіе этого и происходитъ, что являются образы неизвѣстныхъ мѣстъ и тѣни людей живыхъ и мертвыхъ. То же самое доказываютъ случаи прорицанія, а также тотъ фактъ, что предсказываютъ достойные, наставляемые божественными силами.

21. Климентъ Strom. II 130. Дѣло въ томъ, что, какъ говорятъ, Анаксагоръ Клазоменскій считалъ цѣлью жизни научное изслѣдованіе и (пропстекающую) отъ него свободу, Гераклитъ же Эфесскій—удовлетворенность (*въ смыслѣ гедонистическомъ, согласно Θеодориту).*

22. (43 B) Эвдем. Этика VII 1. 1235a 25 И Гераклитъ порицаетъ выдумавшаго: „да исчезнетъ вражда изъ среды боговъ и людей" *(Гомеръ XVIII 107).* Ибо не существовала бы гармонія, если бы не было высокаго и низкаго (тона), и не было бы животныхъ, если бы не было образующихъ противоположность самца и самки. *Симплицій Cat. 412, 26 прибавляетъ къ стиху Гомера:* ибо онъ (*Гераклитъ*) говоритъ, что (въ такомъ случаѣ) все исчезнетъ.

Нуменій fr. 16 (у Халкидія). Нуменій хвалитъ Гераклита за то, что тотъ порицаетъ Гомера, который предпочелъ бѣдствіямъ жизни гибель

и уничтоженіе, такъ какъ онъ не понималъ, что міръ сталъ бы разрушаться, если бы начала исчезать матерія, которая есть источникъ бѣдствій.

23. 14 B Полибій IV 20. Притомъ не слѣдовало бы пользоваться поэтами и миѳографами, какъ свидѣтелями относительно того, чего не знаешь, какъ это (дѣлали) наши предшественники относительно весьма многихъ вещей, представляя, по выраженію Гераклита, не внушающихъ довѣрія поручителей для сомнительныхъ (вещей). *Срв. B 40. 42. 56. 57. 104.*

См. у Г. Церетели свидѣтельства Ипполита, Эпифанія, Гермія, Ѳеодорита и Олимпіодора.

B. Фрагменты [1]).

Сочиненіе Гераклита «О природѣ».

I. [*2 Bywater*] *Секстъ adv. math. VII 132* (*Срв. A 4. 16. B 51*) [2]). Хотя этотъ Логосъ существуетъ вѣчно, недоступенъ онъ пониманію людей ни раньше, чѣмъ они услышатъ его, ни тогда, когда впервые коснется онъ ихъ слуха. Вѣдь все совершается по этому Логосу, и тѣмъ не менѣе они (люди) оказываются незнающими всякій разъ, когда они приступаютъ къ такимъ словамъ и дѣламъ, каковы тѣ, которыя я излагаю, разъясняя каждую вещь согласно ея природѣ и показывая, какова она. Остальные же люди (сами) не знаютъ, что они, бодрствуя, дѣлаютъ, подобно тому какъ они забываютъ то, что происходитъ съ ними во снѣ.

Начало даннаго фрагмента переводятъ Ф. Лассаль: „Между тѣмъ какъ этотъ законъ разума всегда господствуетъ“; *Т. Гомперцъ:* „Хотя этотъ Логосъ и пребываетъ вѣчно неизмѣннымъ“; *Дж. Бернетъ:* „Хотя это слово всегда истинно“. *Можно перевести также:* „Логосъ въ томъ видѣ, какъ онъ здѣсь излагается, люди никогда не могутъ понять“ (*Г. Дильсъ*).

Примѣчаніе. Лассаль [3]) обращаетъ вниманіе на то, что въ этомъ фрагментѣ „слова“ ставятся наряду съ „дѣлами“, и выводитъ отсюда слѣдующее заключеніе. По Гераклиту, вмѣсто вещей можно расчленять обозначающія ихъ слова, сообразно природѣ послѣднихъ, и такимъ образомъ достигать познанія вещей. Какъ у элеатовъ діалектика, у пиѳагорейцевъ

---

[1]) Приводя иногда другіе переводы фрагментовъ, мы обращаемъ вниманіе читателя, что различіе переводовъ часто объясняется разночтеніемъ текста. Къ сожалѣнію, переводчики и истолкователи Гераклита нерѣдко темнѣе, чѣмъ онъ самъ (напр., В. Нилендеръ).

[2]) Въ этомъ фр. игра словъ: *ἀπείροισιν—πειρώμενοι*

[3]) **F. Lassalle. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen v. Ephesos 1858, II Bd.. стр. 363.**

ученіе о числахъ, такъ у Гераклита анализъ именъ вещей образуетъ методъ познанія сущаго. Имена, отмѣчая общее въ вещахъ, представляютъ истинную сущность вещей (и здѣсь Лассаль усматриваетъ вліяніе Гераклита на Платоновскія идеи).

2. *[92] Секстъ VII 133.* Поэтому должно слѣдовать (ξυνῷ, то-есть) общему. (Дѣло въ томъ, что ξυνός значитъ: общій). Но хотя Логосъ всеобщъ, большинство живетъ, какъ бы имѣя свое собственное разумѣніе.

3. *[0] Аэцій II 21,4 (D. 351,* о величинѣ солнца) шириною въ человѣческую ступню.

4. *Альбертъ Великій de veget. VI 401 p. 545 Meyer.* Гераклитъ сказалъ: „Если бы счастіе заключалось въ тѣлесныхъ наслажденіяхъ, то мы должны были бы называть счастливыми быковъ, когда тѣ находятъ горохъ для ѣды".

5. *[130 126] Аристокритъ* [1]) *Theosophia 68, Оригенъ c. Cels. VII 62.* Напрасно ищутъ они очищенія отъ пролитія крови въ томъ, что марaютъ себя кровью. (Вѣдь это все равно), какъ если бы кто-нибудь, попавъ въ грязь, грязью же хотѣлъ ее смыть. Безумцемъ счелъ бы его (всякій) человѣкъ, замѣтившій, что онъ такъ поступаетъ. И статуямъ этимъ они молятся, (все равно) какъ если бы кто-нибудь пожелалъ бесѣдовать съ домами. Они не знаютъ, что такое боги и герои.

6. *[32] Аристотель meteor. B 2. 355a 13 (срв. 55 B 158).* Какъ говоритъ Гераклитъ, не только ежедневно новое солнце, но солнце постоянно непрерывно обновляется.

7. *[37] —— de sensu 5.443a 23.* Если бы все существующее превратилось въ дымъ, то органомъ познанія были бы ноздри.

Примѣчаніе. Шлейермахеръ полагаетъ, что смыслъ фрагмента таковъ: Гераклитъ отдаетъ носу предпочтеніе передъ всѣми остальными органами чувствъ. Кн. С. Трубецкой, слѣдуя Патину, понимаетъ этотъ фрагментъ иначе: „Если бы весь міръ разрѣшился въ дымъ, человѣкъ и тутъ бы, хоть носомъ стремился бы разнюхать его". По поводу даннаго фрагмента одинъ любознательный критикъ ставитъ вопросъ: „Если бы *все* сущее стало дымомъ, то чѣмъ бы былъ самъ познающій носъ?".

8. *[46] —— eth. Nic. VIII 2 1155 b 4* Расходящееся [2]) сходится и изъ различныхъ (*тоновъ*) образуется прекраснѣйшая гармонія, и все возникаетъ черезъ борьбу.

Примѣчаніе. Гармонія здѣсь не аккордъ (т. е. не современная полифонія), но соединеніе различныхъ тоновъ въ мелодію.

9. *[51] —— —— X 5. 1176a 7,* Ибо иное удовольствіе у лошади, иное у собаки и иное у человѣка; какъ говоритъ Гераклитъ, „ослы солому предпочли бы золоту". Вѣдь осламъ кормъ пріятнѣе золота.

---

[1]) Аристокритъ—манихеецъ V вѣка.

[2]) τὸ ἀντίξουν значитъ или „стремящееся въ разныя стороны" или „враждебно стремящееся другъ противъ друга",

10. *[59] [Аристотель] de mundo 5. 396b 7.* И природа стремится къ противоположностямъ и изъ нихъ, а не изъ подобныхъ (вещей), образуетъ созвучіе. Такъ, въ самомъ дѣлѣ, она сочетала мужской полъ съ женскимъ, а не каждый (изъ нихъ) съ однороднымъ и (такимъ образомъ) первую общественную связь она образовала черезъ соединеніе противоположностей, а не посредствомъ подобнаго. Также и искусство, повидимому, подражая природѣ, поступаетъ такимъ же образомъ. А именно, живопись дѣлаетъ изображенія, соотвѣтствующія оригиналамъ, смѣшивая бѣлыя, черныя, желтыя и красныя краски. Музыка создаетъ единую гармонію, смѣшавъ въ (совмѣстномъ пѣніи) различныхъ голосовъ звуки высокіе и низкіе, протяжные и короткіе. Грамматика изъ смѣси гласныхъ и согласныхъ буквъ создала цѣлое искусство (письма). Та же самая (мысль) была высказана и у Гераклита Темнаго: „(Неразрывныя) сочетанія образуютъ цѣлое и нецѣлое, сходящееся и расходящееся, созвучіе и разногласіе; изъ всего одно и изъ одного все (образуется)".

11. *[55]* —— —— *6 p. 401a 8.* Животныя дикія и ручныя, обитающія въ воздухѣ, на землѣ и въ водѣ, рождаются, созрѣваютъ и погибаютъ, повинуясь божественнымъ законамъ. Ибо, какъ говоритъ Гераклитъ, всякое пресмыкающееся бичемъ (*Бога*) гонится къ корму.

Слѣдуя другому чтенію, Г. Церетели переводитъ: „Всякое пресмыкающееся питается землей". Этому фрагменту посвящена статья *Гольдбахера* [1]), который указываетъ, что выраженіе „всякое пресмыкающееся" можно понимать какъ „всякое животное" или какъ „всякій червь". Самъ онъ высказывается за послѣднее пониманіе и весь фрагментъ истолковываетъ, какъ пантеистическое выраженіе о всеединствѣ: Божество одинаково заботится о всѣхъ существахъ, такъ какъ всѣ они (даже и послѣдній червякъ) равно суть члены его тѣла.

12. *[41. 42]. Арій Дидимъ у Евсевія P. E. XV 20 (D. 471,1).* Зенонъ, подобно Гераклиту, называетъ душу одареннымъ способностью ощущенія испареніемъ. А именно (Гераклитъ), желая показать, что разумныя души постоянно испаряются (*Шлейермахеръ переводитъ*: „души всякій разъ становятся разумными только черезъ вдыханіе"), уподобилъ ихъ рѣкамъ въ слѣдующемъ изреченіи: „На того, кто входитъ въ ту же самую рѣку, каждый разъ текутъ новыя воды. Такъ же и души испаряются изъ влаги" (*срв. B 49a. 91 и A 6. 15*).

13. *[54] Атеней V p. 178 F.* Поэтому пріятный долженъ не быть грязнымъ, неопрятнымъ и валяющимся въ болотѣ, по выраженію Гераклита (*Срв. B 9. 55 B 147*). *Климентъ Strom. I 2.* Свиньи радуются грязи (*Срв. B 37*).

14. *[124. 125]. Климентъ Protr. 22.* Кому же именно пророчитъ Гераклитъ Эфесскій?. Ночнымъ гулякамъ, волхвамъ, вакхантамъ, мэна-

---

[1]) A Goldbacher. Ein Fragment des Heraklit (Ztschr. f. d. österr. Gymn. 1876).

дамъ и посвященнымъ. Имъ онъ грозитъ посмертной карой, имъ предвѣщаетъ онъ огонь. Ибо не священнымъ образомъ совершается посвященіе въ таинства, которыя чтятся у людей.

15. *[127]* —— —— *34 p. 26,6* [1]). Если бы не во имя Діониса устраивали они процессію и пѣли гимнъ половымъ членамъ, то это было бы безстыднѣйшимъ дѣяніемъ. Діонисъ же, въ честь котораго они неистовствуютъ и безумствуютъ, тожественъ съ Аидомъ.

Тотъ же фрагментъ въ переводѣ Г. Церетели: Если бы они не свершали процессій во имя Діониса и не распѣвали гимна въ честь дѣтороднаго члена, они поступали бы безстыдно. Аидъ и Діонисъ, во имя которыхъ они безумствуютъ и неистовствуютъ,—одно и то же.

Примѣчаніе. Лассаль объясняетъ: „Аидъ и Діонисъ одно и то же" значитъ „одно и то же смерть и рожденіе". Лассаль указываетъ, что Діонисъ долженъ былъ служить подходящимъ образомъ для ученія Гераклита, такъ какъ онъ принимаетъ самыя разнообразныя формы (льва, быка, змѣи и др.) и въ немъ совпадаютъ противоположности (онъ и мужчина и женщина: „среди юношей онъ дѣвушка, среди дѣвушекъ юноша"). У Целлера такое же объясненіе фрагмента, какъ у Лассаля. Такъ какъ, по Гераклиту, возникновеніе и уничтоженіе совпадаютъ, такъ какъ всякое рожденіе новаго есть гибель стараго и обратно, то Діонисъ, въ которомъ олицетворяется творческій источникъ жизни природы, тожественъ съ богомъ смерти Аидомъ. Своеобразное истолкованіе фрагмента даетъ Тейхмюллеръ: если бы кто-нибудь изъ людей выставилъ напоказъ свой половой членъ и сталъ бы пѣть ему хвалу, то это былъ бы верхъ безстыдства; но для Діониса такой поступокъ приличенъ, ибо Діонисъ есть Аидъ, послѣдній же есть сынъ Стыда. Діонисъ же тожественъ съ Аидомъ, такъ какъ онъ есть солнце, а Аидъ нижняя часть земли; солнце же возникаетъ изъ земли и земля пріемлетъ его свѣтъ обратно въ себя. Итакъ, по Тейхмюллеру, фрагментъ высказываетъ мысль: безстыдное и приличное одно и то же, то-есть здѣсь говорится объ относительности понятія стыда, подобно тому какъ въ другомъ мѣстѣ Гераклитъ говоритъ объ относительности понятій добра и красоты. По Пфлейдереру, смыслъ фрагмента заключается въ слѣдующемъ: пѣснь въ честь дѣтороднаго члена не является безстыдствомъ, поскольку она есть пѣснь тріумфа надъ смертью (поскольку въ дѣторожномъ членѣ прославляется побѣждающая смерть сила жизни, источникъ рожденія).

16. *[27]* —— *Paedag. II 99.* Ибо, можетъ статься, кто-либо останется скрытымъ отъ чувственно-воспринимаемаго свѣта, но отъ разумнаго свѣта невозможно скрыться, или, какъ говоритъ Гераклитъ: „какимъ образомъ кто-либо укроется отъ того, что никогда не заходитъ".

17. *[5]* —— *Strom. II 8.* Ибо большинство не понимаютъ того, что имъ встрѣчается, да и по обученіи не разумѣютъ, но самимъ имъ кажется (будто они знаютъ).

---

[1]) Въ этомъ фр. игра словъ: *αἰδοίοισιν—αἰσχιστα—Ἀίδης.*

Начало фр. можно перевести также: „Большинство (людей), встрѣчавшихся (мнѣ), не понимаютъ этого". Этотъ фрагментъ, по Т. Гомперцу направленъ противъ Архилоха, сказавшаго, что знанія людей зависятъ отъ ихъ опыта. Нѣтъ, возражаетъ Гераклитъ, большинство людей не въ состояніи понять тѣхъ явленій, съ которыми имъ приходится встрѣчаться, и прежній опытъ проходитъ для нихъ безслѣдно.

Шустеръ переводитъ данный фрагментъ: „Ибо большинство весьма далеко отъ того, что постоянно окружаетъ ихъ вблизи, и они не ищутъ познанія черезъ изслѣдованіе того, на что они ежедневно натыкаются, но думаютъ скорѣе, что это ихъ вовсе не касается".

18. *[7]* —— —— *II 17.* Если кто не надѣется (найти чего-либо), то онъ и не найдетъ того, на что не надѣялся. Ибо (безъ надежды) нельзя выслѣдить и настигнуть. *(Срв. B 27).*

19. *[6]* —— —— *II 24.* Гераклитъ бранитъ нѣкоторыхъ, говоря, что они не заслуживаютъ довѣрія, (такъ какъ) они не умѣютъ ни выслушать, ни высказать.

20. *[86]* —— —— *III 14.* Повидимому, Гераклитъ смотритъ на рожденіе, какъ на несчастіе. Онъ вѣдь говоритъ: „Родившись, они хотятъ жить и умереть, или, скорѣе, найти покой, и оставляютъ дѣтей, чтобы и тѣ умерли.

21. *[64]* —— —— —— *21.* И Гераклитъ называетъ рожденіе смертью.. въ слѣдующихъ словахъ: „Все, что мы, бодрствуя, видимъ [1]), есть смерть, а все, что мы видимъ, когда спимъ, есть сонъ".

22. *[8]* —— —— *IV 4.* Вѣдь ищущіе золота перерываютъ много земли и находятъ (золота) немного.

23. *[60]* —— —— —— *10.* Если бы этого не было,то не знали бы имени Правды.

Примѣчаніе. Неизвѣстно, къ чему относится выраженіе „этого": нѣкоторые думаютъ, что здѣсь разумѣется „законъ", другіе—„противоположное правдѣ", т. е. несправедливые поступки. При послѣднемъ толкованіи фрагментъ относится къ той категоріи изреченій Гераклита, въ которыхъ онъ говоритъ о соотносительности противоположностей.

24. *[102]* —— —— —— *16.* Павшихъ на войнѣ чтутъ боги и люди.

25. *[101]* —— —— —— *50.* Ибо чѣмъ славнѣе смерть, тѣмъ больше получаемая награда.

26. *[77]* —— —— —— *143.* Когда человѣкъ умеръ (и погасъ свѣтъ его очей), онъ (однако) живъ и ночью зажигаетъ себѣ свѣтъ. Когда (человѣкъ) спитъ (и свѣтъ очей его погасъ), онъ близокъ къ состоянію смерти; бодрствуя (же), человѣкъ соприкасается съ состояніемъ сна.

---

[1]) Г. Дильсъ полагаетъ, что лучше было бы вмѣсто перваго „видимъ" читать „переживаемъ".

По нашему мнѣнію, фрагментъ имѣетъ цѣлью указать, что между состояніями бодрствованія, сна и смерти нѣтъ существенной разницы.

В. Нилендеръ переводитъ: Человѣкъ въ (смертную ночь) свѣтъ зажигаетъ себѣ самъ; и не мертвъ онъ (потушивъ очи), но живъ; но онъ соприкасается съ мертвымъ—дремля (потушивъ очи), бодрствуя—соприкасается съ дремлющимъ. *Его объясненіе по Дильсу*: „Въ ночи смерти занимается новый свѣтъ, новая жизнь, такъ какъ отдѣльный огонь переходитъ во Всеогонь“,

Г. Церетели переводитъ (*текстъ Боотера*): Человѣкъ, точно огонь во мракѣ, вспыхиваетъ и угасаетъ.

27. *[122]* —— —— —— *146.* Послѣ смерти ждетъ людей то, чего они не ожидаютъ и о чемъ не думаютъ.

28. *[118]* —— —— *V 9* [1]). Ибо (только) мнѣніе есть то, что (даже) самый безукоризненный (мыслитель) познаетъ и сохраняетъ. Однако, несомнѣнно, Правда настигнетъ лжецовъ и лжесвидѣтелей.

Примѣчаніе. Смыслъ фрагмента теменъ. Мы понимаемъ его такъ: хотя все, что можно знать о загробномъ существованіи, есть мнѣніе, однако, то, что лжецы послѣ смерти понесутъ наказаніе, несомнѣнно. Бригеръ истолковываетъ фрагментъ такъ: Все, что познаетъ наилучшій изъ натурфилософовъ, есть лишь сомнительное предположеніе; однако, за ложныя ученія его не постигнетъ кара, такъ какъ его оправдываетъ bona fides. Но тѣхъ, которые сознательно учатъ ложному, накажетъ Дике.

29. *[111b]* —— —— —— *60 (послѣ B 104).* Ибо наилучшіе одно предпочитаютъ всему: вѣчную славу (всему) тлѣнному. Толпа же набиваетъ свое брюхо, подобно скоту.

30. *[20]* —— —— *V 105.* Этотъ міровой порядокъ [2]), тожественный для всѣхъ *[Шустеръ:* „Міръ, который все заключаетъ въ себѣ“, т. е. наряду съ которымъ нѣтъ ни другихъ міровъ, ни творца], не создалъ никто ни изъ боговъ, ни изъ людей [3]), но онъ всегда былъ, есть и будетъ вѣчно живымъ огнемъ, мѣрами вспыхивающимъ и мѣрами угасающимъ.

31. *[20]* —— —— —— —— (*послѣ 30*). А что, по его ученію, (огонь) рожденъ и смертенъ, показываютъ дальнѣйшія (слова его): „Превращенія огня— во-первыхъ море; море же наполовину есть земля, напо-

---

[1]) Въ данномъ фр. игра словъ: **δοκέοντα — ὁ δοκιμώτατος.**

[2]) По Дильсу, слово **κόσμος** у первыхъ философовъ значитъ „строеніе“, а не „міръ“. Въ послѣднемъ смыслѣ слово **κόσμος** впервые встрѣчается въ началѣ Филолаевой книги. Исторію термина „космосъ“ см. у Крона (Cron. Zu Heraklit. Philo'ogus, 47 Bd. 1889).

[3]) Почему наряду съ богами упоминаются и люди? Слово „**ποιεῖν**“ „творить“ имѣетъ двоякое значеніе: оно обозначаетъ не только „создавать реальныя вещи“, но также употребляется и для обозначенія умственнаго творчества. Гераклитъ здѣсь не только отрицаетъ созданіе міра, но и задѣваетъ авторовъ космогоній, которые описываютъ возникновеніе міра, какъ будто бы они сами присутствовали при созданіи его.

ловину престеръ“ [1]). Это значитъ, что огонь правящимъ вселенной Логосомъ или Богомъ черезъ воздухъ превращается въ воду, которая есть какъ бы сѣмя мірообразованія, и это онъ называетъ моремъ. Изъ послѣдняго же въ свою очередь возникаютъ земля, небо и то, что между ними. А какъ затѣмъ міръ опять возвращается въ свое первоначальное состояніе и происходитъ міровой пожаръ, это онъ разъясняетъ въ слѣдующихъ словахъ *(23)*: „Онъ (огонь) разливается, какъ море, и получаетъ свою мѣру по тому же самому Логосу, какъ было раньше до возникновенія земли“. *Гейнце понимаетъ конецъ:* „Море измѣняется въ тотъ же самый Логосъ, т. е. въ тотъ же самый огонь, которымъ оно было раньше до своего возникновенія“.

32. *[65]* —— —— —— *116.* Единая мудрость не хочетъ и хочетъ называться Зевсомъ.

Г. Дильсъ объясняетъ: „не хочетъ“, такъ какъ она не совпадаетъ съ Зевсомъ народной религіи, „хочетъ“, такъ какъ она понимается въ духѣ единаго божества Ксенофана. *По объясненію Т. Гомперца,* единая мудрость „не хочетъ имени Зевса“, не будучи индивидуальнымъ существомъ, подобно ему, и „хочетъ“, какъ высшее начало міра и источникъ жизни. *Приведенный фрагментъ понимался и переводился весьма различно. Такъ, Шлейермахеръ перев.:* Единое мудрое, (а именно) имя Зевса, хочетъ не быть высказываемымъ и быть. *Бернайсъ*: Единое, которое одно только мудро, называться источникомъ жизни хочетъ и не хочетъ. *Шустеръ*: Только одно есть мудрость, ей не подобаетъ и, съ другой стороны, подобаетъ называться именемъ Зевса. *Шеллингъ*: Единое мудрое существо не хочетъ называться единымъ, имени Зевса хочетъ оно. *Муллахъ*: Единое мудрое можно и нельзя называть именемъ Зевса. *Тейхмюллеръ*: Мудрость, называемая Зевсомъ, хочетъ одна называться единымъ и также не хочетъ этого. *Кронъ*: Мудрое существо не хочетъ называться просто единымъ, оно хочетъ также имени источника жизни (Кронъ понимаетъ фрагментъ, какъ полемику противъ Ксенофанова ученія о всеединомъ).

33. *[110]* —— —— —— И повиновеніе волѣ одного (есть) законъ.

34. *[3]* —— —— —— Неспособные понять услышаннаго подобны глухимъ. Къ нимъ приложима пословица: „Присутствуя, они отсутствуютъ“ („Онъ здѣсь, но его нѣтъ“ *Г. Церетели*).

35. *[49]* —— —— *141.* Ибо очень много должны знать мужи философы, по Гераклиту.

Примѣчаніе. Дильсъ говоритъ, что Гераклитъ, а не Сократъ, первый ввелъ слово „философъ“; онъ изобрѣлъ этотъ терминъ, вѣроятно,

---

[1]) Г. Тейхмюллеръ (**N. Stud. z. Gesch. d. Begr., I Heft**, стр. 55) объясняетъ: въ морѣ гармонически соединены противоположности огненнаго воздуха и земли, это—двѣ враждебныя половины единаго моря и поэтому онѣ постоянно изъ него выдѣляются.

вслѣдствіе особаго значенія, которое пріобрѣла въ его системѣ послѣдняя часть этого слова „софія“ („мудрость“).

36. *[68]* —— —— *VI 16.* Душамъ смерть стать водою, водѣ же смерть стать землею. А между тѣмъ изъ земли возникаетъ вода, изъ воды же душа.

37. *[53] Колумелла VIII 4.* Если только вѣрить Гераклиту Эфесскому, который утверждаетъ, что свиньи купаются въ грязи *(срв. B 13)*, птицы въ пыли или въ пеплѣ.

Примѣчаніе. И это утвержденіе Гераклита, по всей вѣроятности, имѣетъ въ виду относительность понятій: что у людей считается особенно грязнымъ, то служитъ у животныхъ средствомъ очищенія.

38. *[33] Діогенъ I 23 (1 A 1).* Нѣкоторые же полагаютъ, что онъ *(Θалесъ)* первый наблюдалъ за движеніемъ свѣтилъ... Подтверждаютъ это своимъ свидѣтельствомъ также Гераклитъ и Демокритъ.

39. *[112]* —— *I 88.* Въ Пріенѣ жилъ Біантъ, сынъ Тевтама, который (былъ) мудрѣе остальныхъ (*Срв. B 104).*

Примѣчаніе. Фрагментъ двусмысленъ: слова „*πλείων λόγος*“ могутъ говорить или о томъ, что онъ мудрѣйшій изъ семи мудрецовъ, или что его почитаютъ выше всѣхъ, или, наконецъ, что о немъ говорятъ болѣе, чѣмъ о комъ-нибудь другомъ.

40. *[16]* —— *IX 1.* Многознаніе не научаетъ уму. Ибо, въ противномъ случаѣ, оно научило бы Гезіода и Пиѳагора, а также Ксенофана и Гекатея.

Примѣчаніе. Пфлейдереръ полагаетъ, что подъ „многознаніемъ“ Гераклитъ разумѣетъ астрономическія и естественнонаучныя изслѣдованія, которымъ онъ противополагаетъ истинную мудрость. Целлеръ думаетъ, что здѣсь Гераклитъ просто нападаетъ на эрудицію, такъ какъ лишь самостоятельное изслѣдованіе можетъ привести къ познанію истины. Наиболѣе правильнымъ пониманіемъ даннаго фрагмента, по нашему мнѣнію, является то, которое усматриваетъ въ немъ противопоставленіе „знанія *единаго* сущаго“ „знанію *многихъ* вещей“, лишь первое есть подлинное знаніе по Гераклиту.

41. *[19]* —— —— *(примык. къ 40).* Мудрость заключается въ одномъ: познавать мысль, какъ то, что правитъ всѣмъ во всемъ.

42. *[119]* —— —— Онъ говорилъ, что Гомеръ заслуживаетъ изгнанія изъ общественныхъ собраній и наказанія розгами и точно того же (заслуживаетъ) Архилохъ.

43. *[103]* —— —— *2.* Самомнѣніе должно гасить скорѣе, чѣмъ пожаръ.

Или въ политическомъ смыслѣ: Возмущеніе надлежитъ тушить болѣе, чѣмъ пожаръ.

44. *[100]* —— —— За законъ народъ долженъ биться, какъ за (свои) стѣны.

45. *[71]* —— —— *7.* По какой бы дорогѣ ты ни шелъ, не найдешь границъ души: настолько глубока ея основа („мѣра“ Дж. Бернетъ).

Примѣчаніе. Тренделенбургъ правильно понимаетъ данный фрагментъ, какъ указаніе на невозможность точнаго изслѣдованія душевной жизни. Душа столь глубока, столь неисчерпаемо богатство ея содержанія, что никакая мѣра не въ состояніи ея измѣрить. Другія объясненія фрагмента (напр., Г. Тейхмюллера) несостоятельны.

46. *[132]* —— —— Самомнѣніе онъ называлъ надучей болѣзнью и говорилъ, что зрѣніе обманчиво.

47. *[48]* —— —— *73.* Не станемъ дѣлать торопливыхъ заключеній о важнѣйшихъ (вещахъ)!

48. *[66] Etym. gen.* βίος. Итакъ, луку имя жизнь (βίος), а дѣло его—смерть.

Примѣчаніе. Здѣсь игра словъ: по-гречески лукъ βιός, жизнь βίος.

49. *[113] Галенъ de diff. puls. VIII 773 K.* Одинъ для меня десять тысячъ, если онъ наилучшій.

49а. *[81] Гераклъ. alleg. 24* (*послѣ 62*). Въ однѣ и тѣже воды мы погружаемся и не погружаемся, мы существуемъ и не существуемъ *(Срв. B 12).*

50 [*1*] *Ипполитъ Ref. IX 9.* Итакъ, Гераклитъ говоритъ, что все едино: дѣлимое недѣлимое, рожденное нерожденное, смертное бозсмертное, Логосъ вѣчность, отецъ сынъ, богъ справедливость. „Выслушавъ не меня, но Логосъ, мудро согласиться, что все едино", говоритъ Гераклитъ.

Шустеръ переводитъ: „Слушая не меня, но мои доводы". *Пфлейдереръ:* „Слушая не меня, но разумный смыслъ излагаемаго мною". *Патинъ* подчеркиваетъ здѣсь ссылку на высшую инстанцію, которая лежитъ внѣ личности самого Гераклита. Начало отрывка слѣдующимъ образомъ объясняетъ *Бригеръ*: объ единомъ, составляющемъ вселенную, говорится, что оно „дѣлимое", такъ какъ существуетъ множество отдѣльныхъ вещей; оно „недѣлимое" такъ какъ всѣ вещи образуютъ нераздѣльное единство, составляютъ единое цѣлое (подобно тому какъ волны море); оно „рожденное" и „смертное", такъ какъ оно преобразовалось въ нашъ преходящій міръ, оно „нерожденное" и „безсмертное", такъ какъ существуетъ вѣчно; оно—„отецъ" такъ какъ оно порождаетъ міръ, и оно „сынъ", такъ какъ оно является самимъ міромъ.

51. [*45; срв. 56*] —— —— *(послѣ B 50).* И что этого всѣ не знаютъ и не признаютъ, объ этомъ онъ, порицая (всѣхъ), говоритъ примѣрно такъ: „Они не понимаютъ, какъ расходящееся согласуется съ собой: (оно есть) возвращающаяся (къ себѣ) гармонія подобно тому, что (наблюдается) у лука и лиры (*Слѣдуетъ B 1*).

Примѣчаніе. Фрагментъ вызвалъ много различныхъ толкованій. *Бернайсъ* полагаетъ, что Гераклитъ, пользуясь приведеннымъ сравненіемъ для того, чтобы сдѣлать наглядымъ единство противоположностей, указываетъ просто *на внѣшнюю форму древне-греческихъ лука и лиры.* Другіе же думаютъ, что лукъ и лира берутся для сравненія не со стороны своего внѣшняго вида, *но въ ихъ дѣйствіи.* Такъ, по мнѣнію *кн. С. Трубецкого,* здѣсь имѣется въ виду, „напряженіе взаимно уравновѣшивающихъ другъ друга противоположныхъ силъ". Равнымъ образомъ *Рет-*

тигъ думаетъ, что рѣчь идетъ о противоположныхъ силахъ. Въ натянутомъ лукѣ, а также въ лирѣ, струны которой натянуты, силы, стремящіяся въ противоположныя стороны, дѣлаютъ лукъ лукомъ (т. е. стрѣляющимъ), а лиру лирой (т. е. издающей тоны). Нѣсколько иначе понимаетъ сравненіе *Шлейермахеръ*. Онъ думаетъ, что пунктъ сравненія образуетъ чередованіе между состояніями напряженія и ослабленія (натягиваніе и ослабленіе струны и тетивы), подобно тому какъ вниманіе Гераклита останавливается на чередованіи дня и ночи, лѣта и зимы и т. п. Наконецъ, своеобразное пониманіе фрагмента встрѣчаемъ у *Лассаля*. По его мнѣнію, здѣсь лира и лукъ берутся не какъ самостоятельные образы, но *въ ихъ отношеніи другъ къ другу*. Обѣ эти вещи приписывались Аполлону. Лира—символъ небесной гармоніи, лукъ—орудіе смерти. Аполлонъ, обладатель лиры и лука, есть живое единство обѣихъ противоположностей. Лассалю слѣдуетъ *Шеферъ*. Лукъ и лира суть для Гераклита величайшія противоположности. Лира—инструментъ свѣтлой радости жизни, лукъ—орудіе смерти. Но они тожественны, такъ какъ жизнь и смерть одно и то же. Такимъ образомъ гармонія лука и лиры представляетъ гармонію противоположностей. И *Симплицій* приводитъ ее, какъ образъ единства добра и зла.

52. [*79*] —— —— Вѣчность есть играющее дитя, которое разставляетъ шашки: царство (надъ міромъ) принадлежитъ ребенку.

Примѣчаніе. Для пониманія сравненія важно было бы знать точнѣе характеръ этой игры. По мнѣнію однихъ, ребенокъ разставляетъ шашки, какъ попало, затѣмъ разбрасываетъ ихъ и снова раскладываетъ: игра носитъ капризный, случайный характеръ. По мнѣнію другихъ, это—игра въ войну, подобная современнымъ шахматамъ, основанная на разумныхъ комбинаціяхъ и требующая серьезнаго размышленія. Поэтому и фрагментъ понимается въ противоположномъ смыслѣ: между тѣмъ какъ одни видятъ здѣсь образъ безцѣльности мірообразующей силы, другіе, напротивъ, усматриваютъ указаніе на расчетливость и предусмотрительность ея. Такъ, по Т. Гомперцу, въ приведенномъ фрагментѣ указывается на безсмысленность игры: ребенокъ строитъ только для того, чтобы затѣмъ разрушить. Пфлейдереръ же говоритъ, что игра въ шашки, какъ игра, основанная на разумныхъ соображеніяхъ, постоянно употреблялась въ древности въ качествѣ нагляднаго образа для божественнаго управленія міромъ, по которому каждая вещь получаетъ въ мірѣ мѣсто по своимъ заслугамъ и цѣнности (такъ, напримѣръ, въ „Законахъ“ Платона подобная игра ребенка дѣлаетъ наглядной ту легкость, съ которой Божество осуществляетъ свой промыселъ надъ міромъ). Бернайсъ и Шустеръ въ образѣ играющаго ребенка пунктъ сравненія полагаютъ въ указаніи на непрестанное слѣдованіе образованія мірового порядка, разрушенія міра и новаго его созиданія. По мнѣнію Целлера, въ данномъ образѣ пунктъ сравненія—не въ безцѣльности дѣла ребенка и равнымъ образомъ не въ расчетливости, такъ какъ послѣдняя у ребенка можетъ быть лишь весьма посредственной; но въ томъ, что въ мірѣ нѣтъ ничего постояннаго, все непрестанно

мѣняетъ свое мѣсто. Намъ кажется наиболѣе правильнымъ толкованіе Тейхмюллера [1]): сравненіе указываетъ на вѣчную юность міра и на легкость, съ которой совершается все мірообразующей силой. Смыслъ даннаго фрагмента по Г. Дильсу и В. Нилендеру: „Строй міра долженъ представляться дѣтскою игрою для всякаго, кто не обладаетъ ключомъ къ теоріи Логоса".

53. [*44*] —— —— Война есть отецъ всего, царь всего. Она сдѣлала однихъ богами, другихъ людьми, однихъ рабами, другихъ свободными.

Шустеръ объясняетъ: „война отецъ всего", т. е. всѣ вещи имѣютъ въ ней источникъ своего происхожденія; „война царь всего", т. е. она есть принципъ, управляющій всѣмъ въ мірѣ; и, наконецъ, въ-третьихъ, война есть принципъ, устанавливающій различія.

54. [*47*] —— —— Скрытая гармонія сильнѣе явной. *Тейхмюллеръ объясняетъ*: Видимая гармонія есть чувственный міръ, какъ цѣлое; въ немъ борьба противоположностей создаетъ гармонію цѣлаго. Скрытая же гармонія есть божественная мудрость или міровой разумъ, который все порождаетъ и всѣмъ правитъ.

55. [*13*] —— —— Все то, что доступно зрѣнію, слуху и изученію, я предпочитаю.

В. Нилендеръ переводитъ: То, чему глазъ, слухъ—учителя, я цѣню прежде всего.

56. [*къ 47*] —— —— Люди, говоритъ онъ, обманываются относительно познанія видимыхъ (вещей), подобно Гомеру, который былъ мудрѣе всѣхъ эллиновъ, взятыхъ вмѣстѣ. Вѣдь его одурачили дѣти, убивавшіе вшей, сказавъ: „Все то, что мы увидѣли и поймали, мы выкинули, а то, чего не увидѣли и не поймали, то носимъ".

57. [*35*] ———— *IX 10.* Учитель же толпы Гезіодъ. Они убѣждены, что онъ знаетъ больше всѣхъ, онъ, который не зналъ, что день и ночь — одно. *Какъ указываетъ Патрикъ, начало фрагмента можно перевести и такъ:* Гезіодъ училъ весьма многимъ вещамъ (если „πλείστων" понимать, какъ ср. р.).

Примѣчаніе. „День и ночь одно", т. е. свѣтъ и тьма понятія соотносительныя. Та же мысль выражается во фр. 99: безъ солнца не было бы ночи! Целлеръ объясняетъ смыслъ выраженія „день и ночь одно": единое сущее бываетъ то свѣтлымъ, то темнымъ. Тейхмюллеръ даетъ физическое объясненіе: хотя днемъ преобладаетъ огненное начало, а ночью влажное и темное, однако, и днемъ и ночью одинаково имѣется и то и другое; такимъ образомъ съ физической точки зрѣнія день и ночь одно и то же и только преобладаніе того или другого начала создаетъ кажущуюся противоположность. Неудачнымъ должно признать объясненіе Шустера: день и ночь одно и то же, такъ какъ они одинаково являются раздѣленіями времени.

---

[1]) N. St. 3. G. d. B., II Heft, стр. 193.

58. [*57, 58*] —— —— Добро и зло (суть одно). Такъ, врачи, говоритъ Гераклитъ, всячески рѣжутъ, жгутъ и подвергаютъ мученіямъ больныхъ; (за это) они требуютъ отъ больныхъ вознагражденія, между тѣмъ какъ они не заслуживаютъ ничего, такъ какъ они дѣлаютъ то же самое: блага и болѣзни.

Примѣчаніе. Конецъ фрагмента не вполнѣ ясенъ. Повидимому, смыслъ таковъ: для излеченія болѣзни врачи прибѣгаютъ къ мучительнымъ средствамъ, слѣдовательно, они причиняютъ человѣку такое же зло, какъ и сама болѣзнь. Съ другой стороны, болѣзнь (какъ и все) сама переходитъ въ свою противоположность (смѣняется здоровіемъ), и врачи, излечивая, лишь содѣйствуютъ естественному стремленію самой природы; слѣдовательно, благо, которое они дѣлаютъ, тожественно съ тѣмъ благомъ, которое принесетъ естественное развитіе самой болѣзни.

59. [*50*] —— —— Тожественъ, говоритъ онъ, прямой и кривой путь у валяльнаго винта (у инструмента, называемаго раковинкой въ валяльномъ аппаратѣ, поворотъ и прямой и кривой, такъ какъ въ одно и то же время онъ движется вверхъ и кругомъ).

Примѣчаніе. Рѣчь здѣсь идетъ или о чесалкѣ шерсти (гребнѣ суконовала) или о прессѣ для сукна; болѣе вѣроятнымъ является послѣднее предположеніе. Валяльный винтъ идетъ вверхъ и въ то же время, вращаясь вокругъ своей оси, совершаетъ и круговое движеніе. По другому чтенію „ἐν τῷ γραφείῳ“ (вмѣсто γναφείῳ) движеніе, которое оказывается одновременно прямымъ и кривымъ, приписывается орудію, которымъ писали: по Муллаху, имѣется въ виду движеніе его во время письма (такъ какъ оно двигается вверхъ и внизъ, совершая въ то же время круговыя движенія); по мнѣнію же Таннери [1]), указывается на то вращеніе, которому подвергалась кисть для письма при заостреніи ея кончика, когда одновременно проводили ею и по прямой линіи.

60. [*69*] —— —— Путь вверхъ и внизъ одинъ и тотъ же.

Примѣчаніе. Вѣроятно, смыслъ таковъ: верхъ и низъ одно и то же (т. е. одна изъ паръ противоположностей—тожествъ). Далѣе фрагментъ указываетъ и на соотносительность превращеній огня. По мнѣнію Пфлейдерера, здѣсь главнымъ образомъ имѣется въ виду тожество жизни и смерти.

61. [*52*] —— —— Морская вода—чистѣйшая и грязнѣйшая; для рыбъ она питательна и спасительна, людямъ же негодна для питья и пагубна.

62. [*67*] —— —— Безсмертные смертны, смертные безсмертны: жизнь однихъ есть смерть другихъ и смерть однихъ есть жизнь другихъ.

63. [*123*] —— —— Онъ говоритъ также о воскресеніи этого видимаго тѣла, въ которомъ мы родились, и знаетъ, что Богъ является ви-

---

[1]) **P. Tannery. Un fragment d'Héraclite (Annales de la faculté des lettres de Bordeaux 1882 № 1).**

новникомъ этого воскресенія. Онъ говоритъ такъ: „Передъ находящимся тамъ они поднимаются и становятся бодрствующими стражами живыхъ и мертвыхъ".

64. Онъ же говоритъ также, что судъ надъ міромъ и надъ всѣми (существами) въ немъ совершается черезъ огонь. Онъ выражается слѣдующимъ образомъ: „всѣмъ правитъ Молнія" [1]) [*28*], то-есть она направляетъ (все), причемъ молніей онъ называетъ вѣчный огонь. Равнымъ образомъ онъ говоритъ, что этотъ огонь разуменъ и есть причина устроенія міра.

65. Называетъ же онъ его (огонь) недостаткомъ и избыткомъ [*24*]. Недостатокъ есть, по ученію его, образованіе міра, міровой же пожаръ— избытокъ.

[*Объяснительное примѣчаніе.* Возникновеніе нашего міра есть оскудѣніе, недостатокъ, истощаніе божества, гибель нашего міра въ міровомъ пожарѣ есть полнота, избытокъ, насыщеніе божества].

66. Ибо все, говоритъ онъ, грядущій огонь будетъ судить и осудитъ [*26*].

67. [2]) [*36*] —— —— Богъ есть день и ночь, зима и лѣто, война, и миръ, насыщеніе и голодъ (всѣ противоположности. Этотъ умъ) видоизмѣняется, какъ огонь, который, смѣшавшись съ куреніями, получаетъ названіе по благовонію каждаго (изъ нихъ).

Кн. С. Трубецкой переводитъ: „и всякій даетъ ему названіе по своему желанію".

Г. Церетели переводитъ: Божество... мѣняется подобно тому, какъ мѣняется ароматъ, если къ одному благовонію примѣшать другое. А называетъ божество каждый, какъ хочетъ.

Примѣчаніе. Въ этомъ фрагментѣ выражена слѣдующая мысль: Богъ измѣняется, принимаетъ различныя формы; къ единому божеству приложимы различныя названія, поскольку ими обозначаются разныя стороны его; между тѣмъ люди, вмѣсто того, чтобы вѣрить въ *многосторонность единаго* божества, ложно принимаютъ существованіе *многихъ односторонніхъ* боговъ. Бернайсъ и Патрикъ даютъ такое объясненіе: если смѣшать разныя благовонія, то каждый, соотвѣтственно своему обонянію, будетъ болѣе воспринимать запахъ того и другого благовонія, вошедшаго въ смѣсь, и сообразно съ этимъ давать смѣси названіе; точно также и Бога люди называютъ различно и это находится въ зависимости отъ того, какая сторона божества производитъ наиболѣе сильное впечатлѣніе на даннаго индивида.

67а. [*0*] *Гисдосъ схоластикъ ad Chalcid. Plat. Tim.* Подобнымъ образомъ жизненная теплота, исходящая отъ солнца, даетъ жизнь всему, что живетъ. Принимая это положеніе, Гераклитъ приводитъ превосходнѣй-

---

[1]) В. Ниландеръ переводитъ: „А рулевой всего—Молнія".

[2]) Объ этомъ фр. Th. Davidson. **American Journal of Philology 1884.**

шее сравненіе паука съ душой, паутины съ тѣломъ. Подобно тому, говоритъ онъ, какъ паукъ, находясь посреди паутины, чувствуетъ, какъ только муха разрываетъ какую-либо нить его, и потому быстро бѣжитъ туда, какъ будто заботясь объ исправленіи нити, такъ и душа человѣка, при поврежденіи какой-нибудь части тѣла, туда поспѣшно устремляется словно не перенося поврежденія тѣла, съ которымъ она прочно и соразмѣрно связана.

68. [*129*] *Ямвлихъ de myst. I 11.* И вслѣдствіе этого справедливо Гераклитъ называлъ ихъ *(средства очищенія души)* лекарствами, такъ какъ они исцѣляютъ души отъ страшнаго и дѣлаютъ ихъ невредимыми отъ несчастій жизни.

69. [*128*] —— —— *V 15.* Итакъ, я различаю два вида жертвоприношеній. Однѣ (жертвы) приносятся людьми, совершенно чистыми, какъ это изрѣдка можетъ быть (въ случаяхъ, когда жертва приносится) отдѣльнымъ лицомъ, какъ говоритъ Гераклитъ, или какимъ-либо небольшимъ, легко поддающимся счету, числомъ людей [„которыхъ можно сосчитать по пальцамъ“, пер. В. Нестле]. Другія же (жертвы) матеріальныя и т. д.

70. [*къ 79*] —— *de anima.* Право, насколько лучше мнѣніе Гераклита, называвшаго человѣческія мысли дѣтскими забавами.

71. [*къ 73*] *Маркъ Антонинъ IV 46 (послѣ 76).* Должно помнить и о забывающемъ, куда ведетъ дорога.

72. [*93*] —— —— Съ тѣмъ Логосомъ, съ которымъ они имѣютъ наиболѣе постоянное общеніе, правителемъ вселенной, они расходятся, и вещи, съ которыми они ежедневно встрѣчаются, кажутся имъ незнакомыми.

Примѣчаніе. Соотвѣтственно многозначности термина „Логосъ“ начало фрагмента можно понимать различно: 1) люди находятся въ постоянномъ физическомъ общеніи съ Логосомъ (дышатъ), или 2) люди постоянно имѣютъ дѣло со словомъ, поскольку рѣчь (бесѣда) есть средство ихъ взаимнаго общенія, или 3) въ самихъ людяхъ все совершается по закону вселенскаго разума, и т. п.

73. [*94*] —— —— Не слѣдуетъ поступать и говорить, какъ во снѣ Вѣдь и тогда кажется, будто мы дѣйствуемъ и говоримъ.

74. [*къ 97*] —— —— Не должно поступать, какъ дѣти родителей, то-есть, выражаясь по-просту: „такъ, какъ мы переняли“.

75. [*90*] —— *VI 42.* Спящихъ, полагаю, называетъ Гераклитъ работниками и сотрудниками въ міровомъ процессѣ.

По объясненію Г. Дильса, Гераклитъ имѣетъ здѣсь въ виду обмѣнъ веществъ, происходящій въ тѣлѣ человѣка ночью.

76. [*25*] *Максимъ Тирскій XII 4 p. 489 (послѣ B 60. 62).* Огонь живетъ смертью земли, воздухъ живетъ смертью огня, вода живетъ смертью воздуха, земля—смертью воды. *Или, слѣдуя В. Нестле, можно перевести:* Огонь оживаетъ въ смерти земли, воздухъ оживаетъ въ смерти огня и т. д.

Плутархъ de E 18. 392 C. Смерть огня—рожденіе воздуху, и смерть воздуха—рожденіе водѣ. *Маркъ IV 46 (передъ B 71).* Умерла земля—возникъ огонь, умерла вода—родился воздухъ, умеръ воздухъ—произошелъ огонь, и обратно.

77. [*72*] *Нуменій fr. 35 (у Порфирія).* Поэтому и Гераклитъ говоритъ, что душамъ удовольствіе или смерть стать влажными. Удовольствіе же для нихъ заключается во вступленіи въ рожденіе. Въ другомъ же мѣстѣ онъ говоритъ, что мы живемъ смертью ихъ (душъ) и онѣ живутъ нашей смертью (*B 62*).

78. *[96] Оригенъ c. Cels. VI 12 p. 82, 23 (какъ 79 и 80 изъ Цельса).* Ибо человѣческій характеръ неразуменъ, божественный же разуменъ.

79. [*97*] —— —— *(послѣ 78).* Мужъ считается глупымъ у божества, подобно тому какъ ребенокъ у взрослаго.

80. [*62*] —— —— *VI 42.* Но должно знать, что война всеобща, что правда есть раздоръ и что все возникаетъ черезъ борьбу и по необходимости.

81. [*срв. 138*] *Филодемъ Rhet. I c. 57. 62 (изъ стоика Діогена).* Ораторское наставленіе во всѣхъ положеніяхъ имѣетъ эту цѣль и, по Гераклиту, оно ведетъ къ тому, чтобы зарѣзать (противника).

82. [*99*] *Платонъ Hipp. maior. 289 A.* Самая прекрасная обезьяна безобразна по сравненію съ родомъ людей.

83. [*98*] —— —— *B* Мудрѣйшій изъ людей по сравненію съ богомъ кажется обезьяной и по мудрости, и по красотѣ, и во всемъ прочемъ.

84. [*83. 82*]. *Плотинъ Enn. IV 8,1 (Эвирный огонь въ человѣческомъ тѣлѣ)* „измѣняясь покоится“ и „тяжело находиться подъ (непосредственнымъ) управленіемъ тѣхъ же самыхъ (господъ) [1]), на которыхъ работаешь“.

85. [*105*] *Плутархъ Coriol. 22.* Трудно бороться съ сердцемъ. Ибо каждое изъ своихъ желаній оно покупаетъ цѣною души.

В. Алексѣевъ переводитъ: Трудно бороться съ гнѣвомъ—чего онъ захочетъ, ради того не подорожитъ жизнью (Такъ понималъ данный фрагментъ *Плутархъ*, который говоритъ, что еще съ большимъ правомъ это можно высказать о чувствѣ любви).

86. [*116*] —— —— *38.* Но большая часть божественныхъ (дѣлъ) ускользаетъ отъ познанія вслѣдствіе недостатка вѣры.

В. Алексѣевъ переводитъ: Во многомъ, что имѣетъ отношеніе къ религіи, причиной нашего невѣжества, говоритъ Гераклитъ, служитъ наше невѣріе.

87. [*117*] —— *de aud. 7 p. 41 A.* Глупый человѣкъ обычно пугается при каждомъ словѣ.

Г. Церетели: Глупецъ при каждомъ словѣ входитъ въ азартъ.

---

[1]) Разумѣются элементы, образующіе тѣло.

В. Нилендеръ: Тупой человѣкъ отъ любого слова радъ сходить съ ума.

Ф. Лассаль: Неразумный человѣкъ обыкновенно изумляется всякой рѣчи.

88. [*78*] —— *cons. ad Apoll. 10 p. 106 E.* Въ насъ (всегда) одно и то же: жизнь и смерть, бдѣніе и сонъ, юность и старость. Ибо *это*, измѣнившись, есть *то*, и обратно, *то*, измѣнившись, есть *это*.

89. [*95*] —— *de superst. 3 p. 166 c.* Гераклитъ говоритъ, что у бодрствующихъ единый общій міръ, во снѣ же каждый уходитъ въ свой собственный (міръ).

90. [*22*] —— *de E 8 p. 388* E. Все обмѣнивается на огонь и огонь на все, подобно тому какъ на золото товары и на товары золото.

Примѣчаніе. По поводу даннаго фрагмента Ф. Лассаль (I Bd,, стр. 222 слѣд.) говоритъ, что въ этомъ сравненіи Гераклитъ высказываетъ подлинную функцію золота глубже, чѣмъ кажется на первый взглядъ, онъ постигаетъ истинную политико-экономическую природу золота и категорію его цѣнности „правильнѣе, чѣмъ многіе современные политико-экономы". Именно, въ сравненіи Гераклита можно вычитать ту мысль, что золото является замѣстителемъ всѣхъ вещей въ одномъ общемъ ихъ свойствѣ—цѣнности. Золото въ роли денегъ есть персонифицированная цѣнность.

91. [*41. 40*] —— —— *18 p. 392 B.* Въ одну и ту же рѣку невозможно войти дважды, по Гераклиту (*срв. B 12*), и (вообще) нельзя дважды коснуться смертной субстанціи, которая была бы тожественной по (своему) свойству); но, измѣняясь съ величайшей быстротой, она разсѣивается и вновь собирается (лучше же сказать, не вновь и не затѣмъ, но въ одно и то же время она и прибываетъ и убываетъ) и притекаетъ и уходитъ.

92. [*12*] —— *de Pyth. or. 6 p. 397 A.* Сивилла же, которая, по Гераклиту, неистовыми устами вѣщаетъ невеселое, неприкрашенное, непримазанное, достигаетъ своимъ голосомъ за тысячу лѣтъ, ибо богъ (вдохновляетъ) ее.

93. [*11*] —— —— *18 p. 404 D.* Владыка, оракулъ котораго въ Дельфахъ, не сказываетъ, не утаиваетъ, но намекаетъ.

94. [*29*] —— —— *de exil. 11 p. 604 A.* Ибо солнце не преступитъ (положенной ему) мѣры. Въ противномъ случаѣ его настигнутъ Эриніи, блюстительницы Правды.

95. [*108*] *Плутархъ Sympos. III pr. 1 p. 644 F.* Ибо невѣжество (свое) лучше скрывать: однако, это трудновыполнимо въ состояніи, свободномъ отъ напряженія, и при винѣ.

Примѣчаніе. Мысль, высказываемая здѣсь Гераклитомъ: in vino veritas!

96. [*85*] —— —— *IV 4, 3 p. 669 A.* Ибо трупы болѣе необходимо выкидывать, чѣмъ навозъ.

Примѣчаніе. Какъ полагаютъ Тейхмюллеръ, Шфлейдереръ и Чапелли, изреченіе Гераклита, что трупы менѣе цѣнны, чѣмъ навозъ, направлено противъ египетскаго обычая бальзамированія.

97. [*115*] —— *an seni resp. 7 p. 787 C.* Вѣдь собаки лаютъ на тѣхъ, кого онѣ не знаютъ.

Примѣчаніе. Въ приведенномъ фрагментѣ „псамъ лающимъ“ уподобляются люди консервативнаго образа мыслей, выступающіе противъ всякихъ нововведеній и въ особенности противъ новыхъ ученій.

98. [*38*] —— *fac. lun. 28 p. 943* E. Души обоняютъ въ Аидѣ.

Примѣчаніе. Подобно тому какъ носы боговъ наслаждаются запахомъ сожигаемаго тука жертвенныхъ животныхъ, носы душъ услаждаются земными испареніями (см. примѣчаніе Дильса). Тейхмюллеръ объясняетъ: „души обоняютъ въ аду“, т. е. онѣ сохраняютъ дыханіе, такъ какъ дыханіе и обоняніе нераздѣльны (обуславливаютъ другъ 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 остальныя свѣтила, была бы ночь.

Другое пониманіе даннаго фрагмента см. въ примѣч. къ фр. 57.

100. [*34*] —— —— *Qu. Plat. 8,4 p. 1007 D* ...Бѣгъ временъ. Солнце, блюститель и стражъ ихъ, опредѣляетъ, руководитъ, выявляетъ и открываетъ перемѣны и времена года, которыя приносятъ все (съ собой), по выраженію Гераклита, и т. д.

101. [*80*] —— *adv. Colot. 20. 1118 C.* Я вопрошалъ самого себя.)

Примѣчаніе. Въ этомъ изреченіи одни видятъ указаніе на то, что Гераклитъ считалъ себя самоучкой, другіе—что онъ понималъ міръ по аналогіи со своимъ собственнымъ душевнымъ міромъ. Пфлейдереръ переводитъ: „Я искалъ въ самомъ себѣ“, погружался въ глубины своего я. Считая самоуглубленіе источникомъ философіи Гераклита, Пфлейдереръ дѣлаетъ его мистикомъ.

101а. [*15*] *Полибій XII 27.* Ибо, между тѣмъ какъ у насъ по природѣ какъ бы два нѣкихъ органа, при посредствѣ которыхъ мы все узнаемъ и исполняемъ множество дѣлъ, (а именно) зрѣніе и слухъ, (однако) зрѣніе гораздо правдивѣе, согласно Гераклиту: „Ибо глаза болѣе точные свидѣтели, чѣмъ уши“.

102. [*61*] *Порфирій къ Δ 4.* У бога все прекрасно, хорошо и справедливо; люди же считаютъ одно справедливымъ, другое несправедливымъ.

103. [*70*] —— *къ Ξ 200.* Ибо въ окружности начало и конецъ совпадаютъ.

Шлейермахеръ поясняетъ: любая точка, взятая на периферіи круга, въ такой же степени есть начало, какъ и конецъ окружности.

104. [*111а*] *Проклъ in Alc. I p. 525,21.* Ибо каковъ у нихъ умъ или разсудокъ? Они вѣрятъ народнымъ пѣвцамъ и учитель ихъ—толпа. Ибо не знаютъ они, что „много дурныхъ, мало хорошихъ“.

105. [*къ 119*] *Схоліи Нот. A Γ къ XXIII 251.* Что Гомеръ былъ астрологомъ, Гераклитъ заключаетъ отсюда *(т. е. изъ Иліады XVIII 251)* и изъ слѣдующихъ его выраженій: „Судьбы ни одинъ изъ смертныхъ не избѣгъ“ *(Иліада VI 478)* и т. д.

106. [*120*] *Сенека ер. 12,7.* Одинъ день таковъ, какъ всѣ остальные.

107 [*4*] *Секстъ Эмпирикъ VII 126.* Плохіе свидѣтели глаза и уши у людей, которые имѣютъ грубыя души.

Примѣчаніе. Этому фрагменту посвящена статья Паскаля [1]), который указываетъ, что возможны два истолкованія фрагмента: 1) данныя ощущеній ложны, разумъ долженъ былъ бы ихъ исправить, но грубыя души людей не въ состояніи сдѣлать этого; 3) ощущенія даютъ истину, но грубая душа ложно истолковываетъ ее, искажаетъ принимаемую ею истину. Самъ Паскаль высказывается за первое истолкованіе, Шустеръ за второе. Противъ Дильса Паскаль говоритъ, что въ этомъ фрагментѣ придаточное предложеніе не условное (= „если они имѣютъ“), но причинное (= „такъ какъ они имѣютъ“) и характеристика относится ко всѣмъ людямъ вообще.

108. [*18*] *Стобей flor. I 174.* Гераклитъ: „Изъ тѣхъ, чьи рѣчи я слышалъ, ни одинъ не дошелъ до познанія, что мудрость есть отъ всего отрѣшенное“.

Примѣчаніе. Шлейермахеръ, Лассаль, Тейхмюллеръ понимаютъ „*πάντων*“, какъ средній родъ „отъ всего“ (omnium rerum), Шустеръ, Целлеръ, Пфлейдереръ, какъ мужск. р. „отъ всѣхъ“ (omnium hominum). Шлейермахеръ понимаетъ фрагментъ въ слѣдующемъ смыслѣ: истинная мудрость далека отъ „многознанія“; Лассаль: божественная мудрость возвышается надъ всѣмъ чувственнымъ бытіемъ; Шустеръ: мудрость никому не дана въ удѣлъ; также Гейнце и Патрикъ: никто не обладаетъ истинной мудростью; Целлеръ и Пфлейдереръ: мудрость шествуетъ своимъ собственнымъ путемъ, независимымъ отъ общаго мнѣнія людей. Своеобразное пониманіе находимъ у Тейхмюллера, который видитъ здѣсь зарожденіе идеи „потусторонности“ или „трансцендентности“. Ему слѣдуетъ Дильсъ, который также здѣсь у Гераклита находитъ трансцендентность божества, считая правильнымъ сдѣланное Плотиномъ сопоставленіе „единаго“ Гераклита съ „умомъ“ Анаксагора.

109. [*108*] —— —— *175.* Скрывать невѣжество лучше, чѣмъ выставлять его напоказъ.

110. [*104a*] —— —— *176.* Людямъ не было бы лучше, если бы исполнялись всѣ ихъ желанія.

111. [*104b*] —— —— *177.* Болѣзнь дѣлаетъ пріятнымъ здоровье, зло—добро, голодъ—насыщеніе, усталость—отдыхъ.

112. [*107*] —— —— *178.* Мышленіе есть величайшее превосходство, и мудрость состоитъ въ томъ, чтобы говорить истину и, прислушиваясь къ (голосу) природы, поступать согласно съ ней.

---

[1]) C. Pascal. Sopra un punto della dottrina eraclitea (Rendiconti inst. Lomb., ser. II, vol. XXXIX, fasc. IV).

113. [*91*] —— —— *179*. Мышленіе обще у всѣхъ.

114. [*91b*] —— —— *179* [1]). Желающіе говорить разумно должны опираться на это всеобщее, подобно тому какъ государство (зиждется) на законѣ и даже еще крѣпче. Ибо всѣ человѣческіе законы питаются единымъ божественнымъ. Ибо послѣдній господствуетъ, насколько ему угодно, довлѣетъ всему и все побѣждаетъ.

115. [*0*] —— —— *180a*. Душѣ присущъ Логосъ, самъ себя умножающій.

Максъ Вундтъ понимаетъ данный фрагментъ, какъ ученіе о творческой природѣ логическихъ процессовъ, которые изъ самихъ себя создаютъ новыя понятія. Максъ Вундтъ считаетъ Гераклита первымъ логикомъ, его Логосъ приравниваетъ къ логическимъ операціямъ и говоритъ, что Гераклитъ нашелъ логическія отношенія въ человѣческой жизни и въ космическомъ процессѣ—однимъ словомъ, во всемъ.

116. [*106*] —— —— *V 6*. Всѣмъ людямъ дано *(дана возможность)* познавать самихъ себя и быть разумными.

117. [*73*] —— —— *7*. Пьяный шатается и его ведетъ незрѣлый юноша. Онъ не замѣчаетъ, куда идетъ, такъ какъ душа его влажна.

118. [*74—76*] —— —— *8*. Сухой блескъ: мудрѣйшая и наилучшая душа.

Или: Сухая душа—мудрѣйшая и наилучшая.

Шустеръ переводитъ: Гдѣ страна сухая, тамъ душа самая мудрая и лучшая. По Шустеру, здѣсь говорится о вліяніи климата страны на свойства духа ея жителей.

См. примѣчаніе Бернета къ его переводу этого фрагмента объ исторіи текста.

119. [*121*] —— —— *IV 40, 23*. Гераклитъ говорилъ, что характеръ человѣка есть его демонъ.

Примѣчаніе. Смыслъ: характеръ опредѣляетъ судьбу человѣка. По мнѣнію однихъ, здѣсь выражена мысль, что счастіе человѣка зависитъ отъ него самого; другіе же полагаютъ, что здѣсь говорится о роковой природѣ характера. Совершенно произвольно Я. Моръ ставитъ „демоніонъ“ Сократа въ связь съ этимъ изреченіемъ Гераклита.

120. [*30*] *Страбонъ I 6 p. 3*. Лучше и вмѣстѣ съ тѣмъ ближе къ Гомеру Гераклитъ вмѣсто сѣвернаго полюса упоминаетъ созвѣздіе Медвѣдицы: „Границы утра и вечера—Медвѣдица и (расположенная) напротивъ Медвѣдицы гора свѣтлаго Зевса“. Вѣдь сѣверный полюсъ, а не Медвѣдица, есть граница заката и восхода.

Примѣчаніе. Много споровъ вызываетъ истолкованіе выраженія „*οὖρος αἰθρίου Διός*“. Что такое представляетъ собой этотъ лежащій про-

---

[1]) Въ этомъ фрагментѣ игра словъ: *ξὺν νόῳ—τῷ ξυνῷ*.

тивъ созвѣздія Медвѣдицы пунктъ? Нѣкоторые (Шлейермахеръ, Шустеръ и др.) думаютъ, что этотъ пунктъ надо искать на южномъ небѣ. Онъ долженъ играть ту же роль, что и Медвѣдица, но только въ другомъ небесномъ полушаріи (слѣдовательно, приблизительно южный полюсъ). По Страбону, Гераклитъ хотѣлъ Медвѣдицей и другимъ пунктомъ обозначить сѣверный и южный полярный круги. По Тейхмюллеру, Страбонъ правильно понималъ этотъ фрагментъ: въ немъ рѣчь идетъ о полярномъ кругѣ, а именно, говорится, что звѣзды лежащія „въ кругѣ Медвѣдицы“ не восходятъ и не заходятъ, но въ теченіе всей ночи вращаются вокругъ небеснаго полюса. По Бергеру [1]), Гераклитъ здѣсь говоритъ о небесныхъ кругахъ (арктическомъ и антарктическомъ). Медвѣдица обозначается, какъ конецъ восхода и заката звѣздъ перваго круга, а напротивъ нея допускается пунктъ, представляющій такую же границу для круга всегда невидимыхъ звѣздъ. Напротивъ, по мнѣнію Дж. Бернета, смыслъ фрагмента заключается въ протестѣ противъ пиѳагорейскаго ученія о существованіи южнаго небеснаго полушарія. По Бернету, фрагментъ должно переводить: „Граница востока и запада есть Медвѣдица; а напротивъ Медвѣдицы лежитъ область *(а не гора)* свѣтлаго Зевса“, причемъ свѣтлымъ Зевсомъ называется ясное голубое небо, а цѣлое выраженіе „область свѣтлаго Зевса“ значитъ „горизонтъ“. По Патину, утро и вечеръ мыслятся здѣсь, какъ линіи; пограничный пунктъ ихъ—Медвѣдица, а „гора свѣтлаго Зевса“—полуденная высота. И по Пфлейдереру, фрагментъ имѣетъ цѣлью указать путь солнца. По Шеферу и Дильсу, цѣль фрагмента—географическое дѣленіе. Шеферъ переводитъ: „Граница утра и вечера Медвѣдица и напротивъ Медвѣдицы пограничный камень сіяющаго Зевса“, и видитъ здѣсь обозначеніе четырехъ частей свѣта. Гераклитъ ещё не зналъ южнаго полюса. Онъ просто говоритъ здѣсь о сѣверѣ и югѣ. Противъ сѣвера лежитъ гора сіяющаго Зевса, т. е. югъ, который считался у древнихъ необитаемой жаркой страной. Итакъ, смыслъ фрагмента, по Шеферу: границы между востокомъ и западомъ суть сѣверъ и югъ. Дильсъ высказывается нерѣшительно, но считаетъ возможнымъ, что подъ „горою свѣтлаго Зевса“ здѣсь разумѣется македонскій Олимпъ: центромъ земли считался пупъ Дельфъ, Олимпъ же расположенъ на томъ же самомъ „среднемъ“ меридіанѣ. Такимъ образомъ для отграниченія восточныхъ странъ отъ западныхъ берется линія, идущая отъ Медвѣдицы къ Олимпу.

121. [*114*] —— *XIV 25 p. 642 Діогенъ IX 2.* Эфесяне заслуживаютъ, чтобы у нихъ всѣ взрослые перевѣшали другъ друга и оставили бы городъ для несовершеннолѣтнихъ, за то, что они изгнали наилучшаго своего мужа Гермодора, говоря: „Пусть не будетъ среди насъ никто наилучшимъ. А разъ такой оказался, такъ пусть же живетъ онъ въ другомъ мѣстѣ и съ другими“.

---

[1]) **H. Berger. Gesch. d. wiss. Erdkunde d. Griechen 1903.**

Примѣчаніе. Гераклитъ высказываетъ здѣсь принципіальное осужденіе остракизма, а не только свое личное раздраженіе по поводу изгнанія его друга.

122. [*9*] *Свида см.* ἀμφισβατεῖν *(спорить)* и ἀγχιβατεῖν *(приближаться).* Гераклитъ: приближеніе.

Примѣчаніе. Повидимому, приводится примѣръ игры словъ у Гераклита.

123. [*10*] *Θемистій or. 5 p. 69.* Природа же, по выраженію Гераклита, любитъ скрываться.

Объясненіе Кинкеля: Истина не подобна цвѣтамъ, которые легко срываются по пути, но есть далекая цѣль труднаго пути. Недостаточно просто открыть глаза и уши, чтобы стать мудрымъ и знающимъ.

124. [*къ 46*] *Θеофрастъ Metaphys. 15 p. 7a 10 Usen.* Но и это показалось бы нелѣпостью, если бы все небо и каждая изъ частей (его) были бы совершенно упорядочены и сообразны съ разумомъ и по внѣшнему виду, и по (внутреннимъ) силамъ, и по круговымъ движеніямъ, а въ началахъ ничего подобнаго не было бы, но, какъ говоритъ Гераклитъ, прекраснѣйшій строй міра (представлялъ бы собою) какъ бы кучу сору, разсыпанную на удачу.

125. [*84*] *Θеофрастъ de vert. 9.* И кикеонъ [1]) разлагается, если его не встряхивать.

125a. [*0*] *Цецъ ad. Aristoph. Plut. 88.* Слѣпымъ же онъ изображаетъ Плутоса [*бога богатства*], такъ какъ послѣдній есть отецъ не добродѣтели, но порока. Поэтому-то и Гераклитъ Эфесскій проклятія, а не благія пожеланія высказывалъ эфесянамъ, когда говорилъ: „Пусть (никогда) васъ, эфесяне, не покинетъ богатство, дабы вы позорили себя своей испорченностью.“

126. [*39*] —— *schol. ad. exeg. II p. 126 Herm.* Холодное становится теплымъ, теплое холоднымъ, влажное сухимъ, сухое влажнымъ.

Сомнительные, ложные и подложные фрагменты.

126a. [*0*] *Анатолій de decade p. 36.* Но по закону временъ седмерица соединяется у луны, разъединяется же она у Медвѣдицъ, этихъ двухъ знаковъ безсмертной Памяти.

126b. [*0*] *Анонимъ in Plat. Theaet. 71, 12 (текстъ весьма испорченъ)* Эпихармъ водилъ знакомство съ пиѳагорейцами, да и (самъ) придумалъ

---

[1]) Кикеонъ—напитокъ изъ ячменной крупы съ виномъ, медомъ и сыромъ.

нѣкоторыя иныя важныя (ученія), въ томъ числѣ разсужденіе о ростѣ. Оно ведетъ по пути, указанному изреченіемъ Гераклита: „Всегда одно растетъ такъ, другое иначе, каждое согласно своей потребности“. Итакъ, если каждый непрестанно течетъ и видоизмѣняется, то субстанціи, вслѣдствіе (этого) безпрерывнаго (своего) теченія, въ разное время бываютъ разными.

127. [*0*] *Аристократъ Theos. 69 (послѣ B 5).* Онъ же сказалъ египтянамъ: „Если они боги, то зачѣмъ вы ихъ оплакиваете? Если же вы оплакиваете ихъ, то вы уже не считаете ихъ богами“.

128. [*0*] —— *74.* Видя, что эллины удѣляютъ богамъ почетный даръ, Гераклитъ сказалъ: „Статуямъ боговъ, которыя не слышатъ, они молятся, словно тѣ могутъ слышать; онѣ (ничѣмъ) не воздаютъ, подобно тому какъ и не могли бы (чего-нибудь) требовать“.

129. [*17*] *Діогенъ VIII 6.* Пиѳагоръ, сынъ Мнесарха, предался изслѣдованію больше всѣхъ людей и, выбравъ для себя эти сочиненія, составилъ себѣ (изъ нихъ) свою мудрость: многознаніе и обманъ.

130. [*0*] *Гномологіумъ мюнхенскій lat. 19.* Гераклитъ сказалъ: „Не слѣдуетъ быть до такой степени насмѣшникомъ, чтобы самому казаться смѣшнымъ“.

131. [*134*] —— *парижскій n. 209.* Гераклитъ же говорилъ, что самомнѣніе есть попятный шагъ въ движеніи впередъ.

Г. Церетели переводитъ. Ложная увѣренность въ успѣхахъ—остановка послѣднихъ.

132. [*0*] *ватиканскій 743 n. 312.* Почести порабощаютъ себѣ боговъ и людей.

133. [*0*] —— —— *313.* Дурные люди суть противники истины („правдивыхъ“ *Г. Дильсъ).*

134. [*135*] —— —— *314.* Образованіе для образованныхъ есть второе солнце.

135. [*137*] —— —— *315.* Онъ говорилъ, что кратчайшій путь къ хорошей славѣ (заключается въ томъ, чтобы) сдѣлаться хорошимъ.

136. [*0*] *Схоліи Epictet. Bodl. p. LXXI.* Гераклитъ: Души павшихъ въ сраженіи чище, чѣмъ (души умершихъ) отъ болѣзней.

137. [*63*] *Стобей ecl. I 5,15 p. 78, 11 (послѣ Аэція I 27, см. 12 A 8).* По крайней мѣрѣ, онъ пишетъ: „Ибо имѣется опредѣленіе судьбы на всѣ случаи“...

138. [*0*] *Кодексъ парижскій 1630.* Философъ Гераклитъ о жизни: По какой бы дорогѣ жизни кто ни пошелъ и т. д. (=Посидоній Epigr. 21).

139. [*0*] *Каталогъ кодексовъ греч. астрол. IV 32 VII 106. Подложное сочиненіе изъ временъ христіанства подъ заглавіемъ: „О происхожденіи звѣздъ“, приписанное Гераклиту. Начало:* Такъ какъ нѣкоторые говорятъ, что вначалѣ звѣзды были расположены... *Конецъ:* желалъ сдѣлавшій его.

С. Подражаніе.

1. *Гиппократъ de victu I 3—24* [1]) *(3)*. Живыя существа—и человѣкъ, какъ и всѣ остальныя—состоятъ изъ двухъ (элементовъ), различныхъ по (своимъ) свойствамъ, но дѣйствующихъ согласно, (а именно) изъ огня и воды. Соединенія ихъ обоихъ (между собой) достаточно (для существованія) всѣхъ остальныхъ (вещей) и для (существованія) ихъ самихъ, между тѣмъ какъ каждый изъ нихъ, (взятый) отдѣльно, не можетъ существовать самъ по себѣ и является недостаточнымъ для (образованія) чего-либо другого. И вотъ, каждый изъ этихъ двухъ элементовъ имѣетъ слѣдующую силу. А именно, огонь можетъ рѣшительно все привести въ движеніе, вода же—рѣшительно все напитать. По очереди каждый изъ нихъ то господствуетъ (надъ другимъ), то находится подъ господствомъ (его). (И это колебаніе достигаетъ) возможныхъ максимума и минимума. Дѣло въ томъ, что ни одинъ (изъ этихъ элементовъ) не можетъ получить полнаго господства (надъ другимъ) по слѣдующимъ (причинамъ). Если бы огонь дошелъ до самаго конца воды, то у него оказался бы недостатокъ въ пищѣ. Поэтому онъ поворачиваетъ назадъ туда, откуда онъ можетъ получить пищу. Равнымъ образомъ, если вода доходитъ до самаго конца огня, то ей недостаетъ (способности) движенія. Итакъ, она останавливается на этой (точкѣ), а, когда она стоитъ, она болѣе не имѣетъ (никакой) силы, но уже (сама) становится добычей нападающаго (на нее) огня. По этимъ причинамъ ни тотъ, ни другой (элементъ) не могутъ получить полнаго господства. А если бы когда-либо какой-нибудь изъ нихъ былъ бы (совершенно) побѣжденъ, то не существовало бы ничего изъ того, что нынѣ существуетъ, такъ, какъ оно существуетъ теперь. Но такъ какъ положеніе дѣлъ таково (какъ выше описано), то всегда будетъ одно и то же, и ни одинъ элементъ никогда не изсякнетъ. Итакъ, какъ было мной сказано, огня и воды достаточно рѣшительно для всего, одинаково и для самаго большого и для самаго малаго.

(4). [2]) У каждаго изъ нихъ слѣдующія свойства: у огня—теплое и сухое, у воды—холодное и влажное. Они заимствуютъ другъ отъ друга

---

[1]) Мы приводимъ также §§ 3 и 4 „Діэтетики“ псевдо-Гиппократа вслѣдствіе того значенія, которое придаютъ имъ нѣкоторые изслѣдователи (Лассаль, Дж. Бернетъ и др.). Переводъ сдѣланъ по тексту Дильса (**Her. v. Eph.. II Aufl.**, 1909).

[2]) Мысли, высказываемыя въ этомъ (четвертомъ) отдѣлѣ, повторяетъ Лейбницъ. Въ „Монадологіи“ (**Monadologie** n. 73) онъ говоритъ: „Поэтому никогда не бываетъ также ни полнаго рожденія, ни совершенной смерти, въ строгомъ смыслѣ, состоящей въ отдѣленіи души. И то, что мы называемъ ***рожденіями***, представляетъ собой ***развитія*** и увеличенія, а то, что мы зовемъ ***смертями***, есть ***свертыванія*** и уменьшенія“ (пер. проф. Е. А. Боброва). Въ **Système nouveau de la nature**» (n. 9) Лейбницъ хвалитъ автора псевдо-Гиппократова сочиненія за высказанную имъ мысль, что живыя существа не рождаются и не

(то, что каждое имѣетъ): огонь (заимствуетъ) у воды влагу, ибо и въ огнѣ есть влажность; вода же (заимствуетъ) у огня сухость, ибо и въ водѣ есть сухое. Будучи же таковыми, они выдѣляютъ другъ изъ друга множество разнообразныхъ родовъ сѣмянъ и живыхъ существъ, которыя нисколько не похожи другъ на друга ни внѣшнимъ видомъ, ни силою. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ (элементы) никогда не находятся въ одномъ и томъ же положеніи, но всегда видоизмѣняются то такъ, то иначе, то и то, что изъ нихъ выдѣляется, должно быть неодинаковымъ. Ни одна изъ всѣхъ вещей не погибаетъ, и не возникаетъ ничего такого, чего и раньше не было. Измѣненія же происходятъ (только) отъ смѣшенія (вещей) и (ихъ) разъединенія. Люди обычно называютъ рожденіемъ, если что-нибудь изъ невидимаго (Аида) выросло до такой степени, что стало видимымъ; и (называютъ) гибелью, если что-нибудь уменьшилось, такъ что изъ видимаго стало невидимымъ. Ибо они болѣе довѣряютъ глазамъ, чѣмъ уму,—(глазамъ), которые вовсе неспособны судить о томъ, что они видятъ. Я же, слѣдуя уму, даю слѣдующее ученіе: и то и другое живетъ, и вѣчноживое не можетъ умереть иначе, какъ вмѣстѣ со всѣми (вещами) [1]). Ибо куда ему исчезнуть? И (равнымъ образомъ) несуществующее не можетъ возникнуть (ибо откуда ему притти?) Но (скорѣе) все увеличивается и уменьшается до возможныхъ максимума и минимума. Употребляю же я слова: „возникновеніе“ и „гибель“ (только) въ дидактическихъ цѣляхъ, (для объясненія) большинству. (На самомъ же дѣлѣ) это, какъ я доказываю, есть смѣшеніе и разложеніе [2]). Обстоитъ же дѣло также и слѣдующимъ образомъ: возникновеніе и гибель тожественны, смѣшеніе и разложеніе тожественны, увеличеніе и уменьшеніе тожественны, возникновеніе и смѣшеніе тожественны, гибель и разложеніе тожественны: каждое (изъ нихъ) тожественно со всѣмъ (остальнымъ) и все съ каждымъ, и (однако) ни одно изъ (нихъ) всѣхъ не тожественно (съ другими). Дѣло въ томъ, что обычай [3]) въ этомъ отношеніи находится въ противорѣчіи съ природой.

(5) Движется все и божественное и человѣческое, то вверхъ, то внизъ, попеременно. День и ночь имѣютъ свой максимумъ и минимумъ *(наибольшую продолжительность и краткость)*. Какъ луна имѣетъ (свой) максимумъ и минимумъ *(фазы луны)*, обусловленные приходомъ огня или воды, такъ и солнце имѣетъ свой максимумъ и минимумъ. Все тожественно и нетожественно. Свѣтъ=Зевсу, Мракъ=Аиду, Свѣтъ=Аиду,

---

умираютъ въ собственномъ смыслѣ этихъ словъ, и говоритъ, что древніе были „**plus solides**“, чѣмъ о нихъ думаютъ. О томъ же Лейбницъ говоритъ въ концѣ письма къ **Des-Maizeaux**.

[1]) Эта и предыдущая фразы носятъ на себѣ подлинную печать Гераклита.

[2]) Т. е. то, что для обычнаго представленія есть возникновеніе и гибель (рожденіе и смерть), то, со строго научной точки зрѣнія, есть лишь соединеніе и разъединеніе.

[3]) Т. е. обыденный языкъ.

Мракъ=Зевсу. Во всякое время во всякомъ мѣстѣ одно идетъ сюда, другое туда. *То* исполняетъ дѣло *этого*, а это, въ свою очередь, дѣло того. И они не знаютъ, что они дѣлаютъ, однако, имъ кажется, что они знаютъ то, чего не дѣлаютъ [1]). И что они видятъ, того не познаютъ, и, тѣмъ не менѣе, все у нихъ совершается по божественной необходимости какъ то, чего они желаютъ, такъ и то, чего они не желаютъ. И между тѣмъ, какъ одно идетъ сюда, а другое туда, вступая въ связь между собой, каждое исполняетъ опредѣленіе судьбы—и что касается большаго и что касается меньшаго. Гибель же всѣмъ другъ отъ друга, большему отъ меньшаго и меньшему отъ большаго, и равнымъ образомъ ростъ у большаго отъ меньшаго и у меньшаго отъ большаго.

(6) Все же прочее, душу человѣка и равнымъ образомъ тѣло, душа [*жизненная сила Дильсъ*] устраиваетъ. (Благодаря ей) проникаютъ въ человѣка части изъ (всѣхъ) частей, цѣлое изъ цѣлаго, представляющее смѣсь огня и воды; одно (входитъ), чтобы взять, другое—чтобы дать. И берущія уменьшаютъ, а дающія увеличиваютъ. Распиливаютъ люди дерево: одинъ тянетъ, другой толкаетъ, но оба дѣлаютъ одно и то же: уменьшая, они увеличиваютъ [2]). Такова природа человѣка. Одно отталкиваетъ, другое притягиваетъ; одно даетъ, другое беретъ. И кому даютъ, тотъ настолько увеличивается, и у кого берутъ, тотъ настолько уменьшается. Но (при этомъ) каждое сохраняетъ свое собственное мѣсто. То, что уменьшается, уходитъ на меньшее мѣсто, а что черезъ смѣшеніе увеличивается, то переходитъ на большее мѣсто. А чужое и неоднородное (напротивъ) выталкивается изъ чужого мѣста.

Каждая же (отдѣльная) душа колеблется между обладаніемъ большимъ и меньшимъ числомъ частицъ. Сама же она не нуждается ни въ прибавленіи, ни въ отнятіи частицъ, но, пріобрѣтая для себя всякія (частицы), она для увеличенія или уменьшенія имѣющагося у нея нуждается въ мѣстѣ, въ которое она могла бы притти и гдѣ она могла бы принять притекающія (частицы). Ибо неоднородное не можетъ долго оставаться въ неподходящихъ мѣстахъ. Оно блуждаетъ безъ разума, а тамъ, гдѣ господствуетъ взаимное согласіе, оно узнаетъ сущность, къ которой присаживается. Дѣло въ томъ, что присаживается подходящее къ подходящему, а то, что не подходитъ (другъ къ другу), то враждуетъ и борется и различно другъ отъ друга. Поэтому-то душа человѣка возрастаетъ въ человѣкѣ, но ни въ какомъ другомъ (существѣ). И такимъ же образомъ въ другихъ крупныхъ животныхъ насильственно выдѣляется все то, что различно другъ отъ друга.

---

[1]) Эта фраза—весьма искусное подражаніе Гераклиту, если не заимствована прямо у него.

[2]) Этотъ примѣръ (распиливаніе дерева), какъ и рядъ другихъ подобныхъ образовъ въ дальнѣйшемъ разсужденіи, вполнѣ могъ принадлежать Гераклиту.

(7) [1]) Итакъ, остальныхъ животныхъ я оставлю (въ сторонѣ), о человѣкѣ же дамъ разъясненіе. А именно, въ человѣка входитъ душа, которая представляетъ собой смѣсь огня и воды и содержитъ въ себѣ части тѣла человѣка. Послѣднія же частью женскія, частью мужскія; онѣ многочисленны и разнообразны. Питаются и растутъ онѣ (той же самой) пищей, что и человѣкъ. Но (каждое существо) должно обладать всѣми входящими частями. Ибо то, частей чего не было бы съ самаго начала, не могло бы увеличиваться, (безразлично) притекало ли бы обильное питаніе или малое. Ибо у него вовсе нѣтъ возможности расти. А каждое, имѣющее всѣ (части), растетъ въ своемъ мѣстѣ, когда притекаетъ (къ нему пища), отъ сухой воды и отъ влажнаго огня, причемъ однѣ (части) тѣснятся внутрь, другія—наружу. Такъ плотники распиливаютъ дерево: одинъ тянетъ, другой толкаетъ, и оба дѣлаютъ одно и то же. Между тѣмъ какъ они надавливаютъ внизъ, (пила) идетъ вверхъ. Ибо не во-время нельзя (ей) итти внизъ; если же примѣнить насиліе, то все дѣло испортишь. Такъ же обстоитъ дѣло и съ питаніемъ человѣка. Одна (часть) тянетъ, другая отталкиваетъ. Между тѣмъ какъ (пищу) толкаютъ внутрь, она выходитъ наружу. Если же примѣняется не во-время насиліе, то все дѣло совсѣмъ разстраивается.

(8) Каждое занимаетъ то же самое положеніе до тѣхъ поръ, пока мѣсто болѣе (ничего) не принимаетъ и оно не получаетъ достаточной пищи до возможнаго максимума. Послѣ этого (оно) перемѣняетъ (свое мѣсто) на большее мѣсто; и какъ женская, такъ и мужская (часть) однимъ и тѣмъ же образомъ преслѣдуются принужденіемъ и необходимостью. Все же то, что раньше осуществило свою судьбу, раньше и выдѣляется (изъ смѣси) и одновременно входитъ въ новую смѣсь. Ибо каждое сперва выдѣляется (изъ смѣси) и въ то же время снова входитъ въ (новую) смѣсь. А если оно перемѣнило свое мѣсто и достигло правильной гармоніи, имѣющей три созвучія, заразъ проходя черезъ всѣ послѣднія, то оно продолжаетъ жить и увеличивается изъ тѣхъ же самыхъ (элементовъ), какъ и раньше. Если же оно не достигнетъ гармоніи и если низкіе (тона) съ высокими не образуютъ перваго созвучія (кварты) или второго (квинты) или октавы, то изъ-за отсутствія одного (тона) все дѣлается напраснымъ. Дѣло въ томъ, что гармоніи не получится. Но преждевременно совершается переходъ изъ большаго въ меньшее, такъ какъ они не знаютъ, что дѣлаютъ.

(9) Что же касается мужского и женскаго, (а именно) почему возникаетъ то и другое, я покажу въ дальнѣйшемъ разсужденіи. То изъ нихъ,

---

[1]) Съ этого (седьмого) отдѣла начинается исторія развитія плода: сперва душа должна попасть въ подходящую среду—въ тѣло матери, такъ какъ только тамъ находитъ она питаніе для своего первоначальнаго роста. Вначалѣ растетъ безполый зародышъ; питаніе идетъ ему изъ „сухой воды“ и „влажнаго огня“.

которое войдетъ (въ тѣло) и достигнетъ гармоніи, приводится въ движеніе огнемъ, такъ какъ оно влажно. Отъ этого движенія оно загорается и тянетъ къ себѣ кормъ изъ входящихъ въ женщину пищи и воздуха *(дыханія)*. Первое (*питаніе*) повсюду (вначалѣ) одинаково (*воспринимается*), пока оно (*т. е. зародышъ*) еще рыхло; отъ движенія же и огня оно дѣлается сухимъ и твердымъ. Дѣлаясь же твердымъ, оно сжимается кругомъ и огонь, запертый внутри, болѣе не въ состояніи получать достаточной пищи и выталкивать воздухъ вслѣдствіе плотности окружающаго слоя. Поэтому онъ долженъ съѣсть находящуюся внутри влагу. Итакъ, твердое и сухое по природѣ въ образовавшемся (ядрѣ) не уходитъ цѣликомъ въ пищу огню, но отвердѣваетъ и уплотняется вслѣдствіе недостатка влаги, и вотъ это-то называется костями и жилами. Огонь же, который приводится въ движеніе благодаря примѣшанному къ нему (элементу)—водѣ, устраиваетъ тѣло согласно природѣ по (механической) необходимости слѣдующимъ образомъ. Черезъ твердыя и сухія (части) онъ не можетъ сдѣлать себѣ проходовъ на продолжительное время, такъ какъ тамъ онъ не находитъ (для себя) никакой пищи, а черезъ влажныя и мягкія (части) можетъ. Ибо онѣ суть пища для него. Но и въ нихъ находится сухость, не употребляемая огнемъ. Онѣ же соединяются другъ съ другомъ. Итакъ, самый внутренній огонь есть самый сильный, и онъ сдѣлалъ себѣ самый большой проходъ. Дѣло въ томъ, что тутъ было наибольше влаги. Это называется желудкомъ. Такъ какъ онъ (*внутренній огонь*) не находилъ (себѣ тамъ болѣе) пищи, то онъ ушелъ наружу и сдѣлалъ проходы для воздуха (*дыханія*) и пути для доставленія пищи и ея разсылки. (Огонь) же, заключенный въ остальной (части) тѣла,—это есть самая влажная (часть) огня,—сдѣлалъ въ этихъ мѣстахъ три круговыхъ хода, которые называются пустыми жилами * * * посреди же нихъ остатокъ воды соединяется и затвердѣваетъ, и это называется мясомъ.

(*10*) Единымъ Логосомъ [1]) огонь устроилъ все въ тѣлѣ согласно своей собственной природѣ: (онъ сдѣлалъ тѣло человѣка) подобіемъ вселенной, малое (*микрокосмъ*) соотвѣтственно большому (*макрокосму*) и большое соотвѣтственно малому. Самое большое полое мѣсто въ тѣлѣ (*т. е. желудокъ*)—кладовая для сухой и влажной воды; (она устроена для того), чтобы всѣмъ (частямъ) давать и у всѣхъ брать, подобно тому какъ свойство моря—быть кормилицей подходящихъ животныхъ и гибелью для неподходящихъ. Вокругъ же этого соединенія холодной и влажной воды (*огонь образовалъ*) проходъ для холоднаго и теплаго воздуха, какъ подобіе земли [2]), которая измѣняетъ все, что на нее падаетъ (*т. е. огонь*

---

[1]) Т. е. по единому закону разума. Г. Дильсъ переводитъ просто: „однимъ словомъ“.

[2]) Продолжается сравненіе между микрокосмомъ и макрокосмомъ: желудокъ уподобляется морю, кожа—землѣ. Далѣе будетъ проводиться параллель частей тѣла человѣка съ луной, солнцемъ и звѣздами.

образовалъ пористую кожу). И одно уничтожая, а другое увеличивая, онъ разсѣялъ тонкую воду и воздухообразный огонь, невидимый и видимый, выдѣливъ ихъ изъ ядра *(имѣется въ виду потъ и испареніе).* Въ этой (оболочкѣ) каждое выходитъ на поверхность по опредѣленію судьбы. Въ ней же огонь сдѣлалъ три круговыхъ хода, граничащихъ другъ съ другомъ и съ внутренней и съ внѣшней стороны. Одинъ (ходъ имѣетъ границу) у впадины, (наполненной) влагою, на подобіе луны; другой же — у окружающей твердой *(кожи)* подобно тому какъ звѣзды ограничиваются поверхностью небеснаго свода; средній же (ходъ) ограниченъ и съ внутренней и съ внѣшней стороны двумя другими, на подобіе солнца. Это — самый горячій и самый сильный огонь, который всѣмъ правитъ, устраивая все согласно природѣ; онъ недоступенъ ни зрѣнію, ни осязанію. Въ немъ (имѣютъ свое мѣстопребываніе) душа, умъ, мышленіе, ростъ, сонъ и бодрствованіе. Онъ управляетъ рѣшительно всѣмъ и здѣсь *(въ микрокосмѣ)* и тамъ *(въ макрокосмѣ),* никогда не отдыхая.

(11) Но люди не умѣютъ на основаніи явнаго усматривать скрытое. А именно, хотя они занимаются искусствами, подобными человѣческой природѣ, однако, (этого) они не знаютъ [1]). Ибо умъ боговъ учитъ ихъ подражать тому, что (совершается) въ нихъ самихъ; они же знаютъ (только), что они дѣлаютъ, и не разумѣютъ, чему они *(въ своихъ дѣлахъ)* подражаютъ. Вѣдь все подобно и неподобно, все полезно и вредно, все говоритъ и все безмолвно, все разумно и неразумно; видъ каждой (вещи) и противорѣчивъ и согласованъ. Ибо законъ и природа, посредствомъ которыхъ мы все совершаемъ, согласуются и не согласуются: законъ люди положили сами себѣ, не зная, о чемъ они постановили, природу же всѣхъ (вещей) боги устроили. И вотъ то, что установили люди, то никогда не остается однимъ и тѣмъ же: ни справедливымъ, ни несправедливымъ. А все то, что боги установили, всегда справедливо: и справедливое и несправедливое. Столь велико различіе между ними.

(12) Я же покажу, что видимыя искусства подобны тому, что происходитъ (въ организмѣ) человѣка какъ явно, такъ и тайно. Таково (напримѣръ) искусство прорицанія. Изъ видимаго оно познаетъ невидимое и изъ невидимаго видимое, изъ настоящаго будущее, изъ умершаго живущее; и на основаніи неразумнаго знающій всегда правильно понимаетъ, незнающій же — одинъ разъ такъ, другой разъ иначе. Это есть подражаніе человѣческой природѣ и жизни. Мужчина, сочетавшись съ женщиной, сдѣлалъ дитя. На основаніи видимаго онъ познаетъ тайное, (а именно),

---

[1]) Мысль подлинно Гераклитовская: все совершается по Логосу, и люди въ своихъ дѣйствіяхъ инстинктивно подражаютъ природѣ; тѣмъ болѣе удивительно, что они не знаютъ законовъ природы. По Гераклиту, все въ человѣкѣ совершается такъ же, какъ и во вселенной, и въ своей дѣятельности (искусствахъ) люди подражаютъ природѣ, и рѣчь людей — „по природѣ“. Одни и тѣ же законы господствуютъ во вселенной, въ человѣкѣ, въ языкѣ и въ дѣятельности людей.

что она зачала. Такъ человѣческій умъ, невидимый, будетъ познавать видимое. Ребенокъ становится мужемъ: (тогда) на основаніи настоящаго онъ познаетъ будущее. Умершій непохожъ на живого: (однако) благодаря мертвому человѣкъ знаетъ живое. Желудокъ неразуменъ. (Однако), имъ мы познаемъ, что онъ чувствуетъ жажду или голодъ. (Такимъ образомъ) у искусства прорицанія и у человѣческой природы одни и тѣ же явленія: для знающихъ они всегда правильны, а для незнающихъ они одинъ разъ таковы, другой разъ иныя.

(13). [*Желѣзные инструменты*] *(Кузнецы)* посредствомъ (своего) искусства плавятъ желѣзо въ огнѣ, вызывая огонь дуновеніемъ. Они отнимаютъ *(у желѣза)* имѣющуюся у него пищу и, сдѣлавъ (желѣзо) рыхлымъ, они бьютъ его и сжимаютъ; (затѣмъ) отъ питанія другой водой оно (вновь) дѣлается твердымъ. То же самое испытываетъ человѣкъ отъ учителя гимнастики. Огонь *(солнца)* отнимаетъ имѣющуюся пищу *(у занимающагося гимнастикой)* и послѣдній (притомъ) испытываетъ сильное воздѣйствіе со стороны воздуха. Когда же онъ станетъ (отъ этого) рыхлымъ, его бьютъ, растираютъ и очищаютъ, и (затѣмъ) отъ доставленной изъ другого мѣста воды онъ (снова) дѣлается твердымъ.

(14) И валяльщики поступаютъ такъ же: они мнутъ, бьютъ, тянутъ. Посредствомъ (такого) жестокаго обращенія они дѣлаютъ (ткань) болѣе крѣпкой. Остригая то, что выдается, и расчесывая (ткань), они дѣлаютъ ее красивѣе. Точно такъ же обстоитъ дѣло и съ человѣкомъ.

(14) Сапожники раздѣляютъ цѣлую *(кожу)* на части и *(снова)* изъ частей дѣлаютъ цѣлое. Они рѣжутъ и колютъ и (такимъ образомъ) чинятъ испорченную (обувь). И съ человѣкомъ дѣло обстоитъ точно такъ же. Изъ цѣлаго черезъ раздѣленіе получаются части и изъ складыванія частей (вновь) возникаетъ цѣлое. Когда врачи колютъ и рѣжутъ больныя (мѣста), послѣднія выздоравливаютъ. Также *(дѣло)* врачебнаго искусства заключается въ слѣдующемъ: устранять то, что причиняетъ страданіе, и черезъ удаленіе того, отъ чего (человѣкъ) страдаетъ, возстанавливать его здоровіе. Природа сама собой умѣетъ (дѣлать) то же самое. Сидящій прилагаетъ усиліе, чтобы встать, двигающійся—чтобы остановиться. И прочее въ томъ же родѣ (является общимъ) у природы и врачебнаго искусства.

(16) Плотники пилятъ: одинъ толкаетъ, другой тянетъ,—двумя (разными) способами они дѣлаютъ одно и то же. Между тѣмъ какъ они нажимаютъ, (пила) идетъ то вверхъ, то внизъ. Уменьшая (дерево), они дѣлаютъ его большимъ *(по числу)*. Они подражаютъ природѣ человѣка. Воздухъ то притягиваетъ (послѣднюю) къ себѣ, то отталкиваетъ (ее отъ себя); двумя (разными) способами онъ дѣлаетъ одно и то же. Одно оттѣсняется внизъ, другое тащится вверхъ. Отъ одной души, раздѣляющейся болѣе или менѣе, *(образуются)* большія или меньшія души.

(17) Каменьщики изъ не подходящаго другъ къ другу (матеріала) дѣлаютъ согласованное (въ своихъ частяхъ зданіе). Они увлажняютъ су-

хое, осушаютъ влажное, раздѣляютъ цѣлое и складываютъ раздѣленныя (части). Если бы дѣло обстояло не такъ, то оно было бы не такимъ, какъ слѣдуетъ (ему быть). Они подражаютъ образу человѣческой жизни. Они увлажняютъ сухое, осушаютъ влажное, раздѣляютъ цѣлое и складываютъ раздѣленныя (части). Все это, будучи несогласнымъ, (однако) согласуется (между собой).

(18) [Музыкальный инструментъ долженъ заключаться прежде всего въ томъ, въ чемъ обнаруживается его назначеніе]. Ряды гармоній, (образованные) изъ тѣхъ же самыхъ *(тоновъ)*, не одни и тѣ же. (Всѣ они образуются) изъ высокаго и низкаго (тоновъ); они подобны по имени, по звуку же неподобны. Наиболѣе различное [1]) наиболѣе согласуется, наименѣе же различное наименѣе согласуется. А если бы кто-нибудь сдѣлалъ все одинаковымъ, то болѣе не было бы удовольствія. Самыя многочисленныя и самыя многообразныя перемѣны *(тоновъ)* доставляютъ наибольшее удовольствіе. Повара готовятъ людямъ кушанія, соединяя всякаго рода различныя и сходныя (вещества) и изъ тѣхъ же самыхъ (составныхъ частей они дѣлаютъ) неодинаковыя (смѣси)—пищу и питье человѣку. А если бы (поваръ) сдѣлалъ все одинаковымъ, то не было бы удовольствія, и равнымъ образомъ если бы онъ состряпалъ все въ одномъ и томъ же *(горшкѣ)*, то это не было бы правильнымъ *(приготовленіемъ кушаній)*.

Въ струнной музыкѣ выбиваютъ (тоны) то вверхъ, то внизъ. Языкъ подражаетъ музыкѣ, различая пріятное и острое, несозвучное и созвучное во встрѣчающихся *(словахъ)*. Выбиваются же тона вверхъ и внизъ, (однако) неправильны ни верхніе (тона), выбиваемые внизъ, ни нижніе, выбиваемые вверхъ. Отъ созвучія хорошо настроеннаго языка *(получаемъ)* удовольствіе, а отъ плохо прилаженнаго (языка)—муку.

(19) Кожевники вытягиваютъ, растираютъ, расчесываютъ, моютъ *(кожу)*. То же самое *(представляетъ собой)* уходъ за дѣтьми. Плетущіе вѣнки вьютъ (ихъ), работая въ кругу. (Начиная) съ начала, они и кончаютъ у начала. Точно такое же круговращеніе (есть) въ тѣлѣ: откуда (оно) начинается, тамъ и кончается.

(20) Дѣлаютъ золотую вещь: бьютъ, промываютъ и плавятъ *(золото)* При слабомъ, не сильномъ огнѣ происходитъ сплавка. Обработавъ *(золото такимъ образомъ)*, они пользуются имъ для всѣхъ цѣлей. Человѣкъ бьетъ *(молотитъ)*, очищаетъ, мелетъ хлѣбъ, и, подвергнувъ его дѣйствію огня (испекши), пользуется имъ. При сильномъ огнѣ (хлѣбъ) въ тѣлѣ не переварится, но *(онъ удобоваримъ)* при слабомъ (огнѣ).

(21) Ваятели дѣлаютъ подобіе тѣла (за исключеніемъ души), но они не въ состояніи сдѣлать разумнаго существа. *(Они дѣлаютъ статуи)*

---

[1]) Т. е. наибольшіе интервалы (октава).

изъ воды и земли, осушая влажное и увлажняя сухое. Они отнимаютъ у того, что выдается, и прилагаютъ тамъ, гдѣ недостаетъ. (Такъ свое твореніе) они изъ весьма малаго дѣлаютъ весьма большимъ. Точно такъ же обстоитъ дѣло и съ человѣкомъ. Онъ растетъ изъ весьма малаго до весьма большого, причемъ отнимаетъ у того, что (слишкомъ) выдается, прилагаетъ тамъ, гдѣ недостаетъ, увлажняетъ сухое и осушаетъ влажное.

(22) Горшечники вертятъ колесо, и (однако, оно) не двигается ни впередъ, ни назадъ. (Скорѣе оно) движется направо и налѣво, подражая круговращенію вселенной. На одномъ и томъ же вращающемся *(колесѣ)* они выдѣлываютъ разнообразные (горшки); хотя послѣдніе совершенно непохожи другъ на друга, однако (они сдѣланы) изъ одного и того же (матеріала) и одними и тѣми же орудіями. Точно такъ же обстоитъ дѣло съ людьми и прочими животными. Всѣ они въ одинаковомъ круговращеніи *(тѣла)* изъ того же самаго *(матеріала)* и тѣми же самыми орудіями совершаютъ совершенно различное, дѣлая изъ влажнаго сухое и изъ сухого влажное.

(23) Грамматика заключается въ слѣдующемъ: (она есть) сложеніе знаковъ, (которые являются) символами человѣческой рѣчи; (она есть) способность сохранять въ памяти прошедшее и показывать, что должно дѣлать [1]): черезъ посредство семи знаковъ *(гласныхъ)* знаніе (достигается)! Тѣмъ же самымъ способомъ дѣлаетъ все человѣкъ, какъ знающій буквы, такъ и незнающій. Черезъ посредство семи знаковъ *(происходятъ)* и ощущенія у человѣка: слухъ для шума, зрѣніе для видимаго, носъ для запаха, языкъ для вкуснаго и невкуснаго, ротъ для рѣчи, тѣло для осязанія, два прохода—внѣшній и внутренній для теплаго или холоднаго воздуха. Черезъ эти *(органы)* у людей знаніе [2]).

(24) Занятіе (тѣлесными) состязаніями, обученіе гимнастикѣ *(заключается)* въ слѣдующемъ. Учатъ по закону поступать противозаконно, справедливо дѣлать несправедливость, обманывать, воровать, грабить, насиловать; (учатъ) самому постыдному, какъ самому прекрасному. Не дѣлающій этого плохъ, дѣлающій же это хорошъ. Доказательство глупости толпы. Они смотрятъ на это и рѣшаютъ, что изъ общаго числа одинъ хорошъ, прочіе же дурны. Много удивляющихся, мало знающихъ! Придя на площадь, люди дѣлаютъ то же самое. Люди обманываютъ, продавая и покупая. Кто наиболѣе обманулъ, тому удивляются. Когда пьютъ вино и неистовствуютъ, дѣлаютъ то же самое. Они состязаются въ бѣгѣ, борются, сражаются, воруютъ, обманываютъ. Одинъ изъ всѣхъ признается побѣдителемъ.

---

[1]) Т. е., сохраняя нашъ прежній опытъ, она на основаніи его даетъ намъ указанія, какъ должно поступать въ будущемъ.

[2]) Такимъ образомъ принимается *семь* средствъ познанія: органъ рѣчи и шесть органовъ ощущеній (слухъ, зрѣніе, обоняніе, вкусъ, осязаніе и органъ воспріятія тепла и холода).

Игра актера умышленно обманываетъ. Иное говорятъ, иное думаютъ. Выходятъ (на сцену) и уходятъ (со сцены) тѣ же самые и не тѣ же самые люди. Точно такъ же человѣку возможно одно говорить, а другое дѣлать, и одному и тому же человѣку (возможно) быть не тѣмъ же самымъ и держаться то одного мнѣнія, то другого.

Такимъ образомъ всѣ искусства имѣютъ (нѣчто) общее съ человѣческой природой.

2. — *de nutrimento.*

(1) Пища и способъ дѣйствія пищи едины и множественны...

(2) Увеличивается же, укрѣпляется, превращается въ плоть, уподобляется и становится непохожимъ то, что заключается въ каждомъ, соотвѣтственно природѣ каждаго и его первоначальной силѣ.

(8) Пища же—то, что питаетъ, пища же—то, что можетъ *(питать)* пища же—то, что будетъ *(питать).*

(9) Начало же всего едино и конецъ всего единъ; одно и то же—начало и конецъ.

(12) Пища всего въ отношеніи теплоты вредитъ и приноситъ пользу. И въ отношеніи охлажденія она вредитъ и приноситъ пользу. Что касается силы, пища вредна и полезна.

(14) Соки... движутся сами собой и не сами собой: для насъ они движутся сами собой, а съ точки зрѣнія причины не сами собой. Со стороны же причинности одно явно, другое тайно и одно дѣйственно, другое же безсильно.

(15) Природа довлѣетъ всему во всѣхъ отношеніяхъ.

(17) Все это есть единая и неединая природа. Все это—многія естества и (въ то же время) одно естество.

(19) Въ пищѣ даваніе лекарства весьма хорошо, въ пищѣ даваніе лекарства дурно. Дурно и весьма хорошо въ отношеніи къ чему-нибудь.

(21) Пища—не пища, если не имѣетъ (питательной) силы; не пища—пища, если можетъ питать. (Первая—) по имени пища, а на дѣлѣ нѣтъ. (Вторая—) на дѣлѣ пища, а по имени нѣтъ.

(23) Сліяніе воедино, единое согласіе, все сочувствуетъ (другъ другу). Согласно совершенству все, части же въ каждой части по очереди занимаются дѣломъ.

(24) Великое начало доходитъ до самаго конца, отъ самаго конца до великаго начала простирается связь. Единая природа—бытіе и небытіе.

(40) Созвучіе есть разногласіе, разногласіе—созвучіе. Чужое молоко превосходно, свое молоко дурно, *(и однако)*, чужое молоко вредно, свое молоко полезно.

(42) Восьмимѣсячные (зародыши) существуютъ и не существуютъ. Бываетъ же въ нихъ и больше и меньше и цѣлаго и относящагося къ частямъ. Но (при этомъ) немного и большее больше и меньшее меньше

[*рѣчь здѣсь идетъ о времени беременности; Геллій III 16,7 даетъ слѣдующее объясненіе текста:* „въ этихъ словахъ онъ высказываетъ (ту мысль), что иногда (рожденіе) происходитъ скорѣе, однако, немного скорѣе, и равнымъ образомъ (иногда) позже, (однако), немного позже“].

(*45*). Путь вверхъ и внизъ одинъ.

3. *Скивинъ изъ Теоса „Ямбы о природѣ“ (IV^ вѣка) Срв. 12 A 1, § 16.*

1. Плутархъ de Pyth. orac. 17 p. 402 A... О лирѣ, которую всю [*т. е. всю гармонію міра*] настраиваетъ сынъ Зевса Аполлонъ. (Въ ней) онъ соединилъ начало и конецъ, обладаетъ же онъ блестящимъ ударомъ— солнечнымъ свѣтомъ.

Срв. B 51 и Климентъ Strom. V 8,48: Философъ Клеанѳъ, который прямо называетъ солнце ударомъ. Ибо всякій разъ при восходѣ оно вонзаетъ (свои) лучи, какъ бы ударяя (ими) міръ, и (такимъ образомъ) вывыводитъ свѣтъ на гармоническій путь; на основаніи же солнца онъ заключаетъ и о прочихъ свѣтилахъ.

2. Стобей ecl. I 8, 43 p. 108, 6 W... Изъ всѣхъ (вещей) время есть самое послѣднее и самое первое; оно все имѣетъ въ себѣ самомъ и оно одно существуетъ и не существуетъ. Всегда изъ сущаго оно уходитъ и приходитъ само по противоположной себѣ дорогѣ. Ибо завтра для насъ на дѣлѣ *(будетъ)* вчера, вчера же *(было)* завтра.

4. *Клеанѳъ fr. 537, 3—9 Arnim (Гимнъ Зевсу) у Стобея I 12 p. 25 W.*

Подлинно, тебѣ весь этотъ міръ, вращающійся вокругъ земли, повинуется, куда бы ты его ни велъ, и добровольно подчиняется твоему правленію. Подъ своей непобѣдимой властью ты имѣешь такой охотно повинующійся (тебѣ) обоюдоострый огненный вѣчноживой перунъ. Ибо отъ удара его вся природа содрагается. Имъ направляешь ты общій разумъ, который бродитъ по вселенной, примѣшиваясь къ великому свѣту и къ малымъ огнямъ.

5. *Лукіанъ vit. auct. 14 (пародируетъ Гераклита).*

„Что же ты (все) плачешь, наилучшій? вѣдь я полагаю, гораздо лучше было бы поговорить съ тобой“.—Гераклитъ: „Дѣло въ томъ, чужеземецъ, что я считаю человѣческія дѣла жалкими и плачевными и (не нахожу) въ нихъ ничего, что бы не было скоропреходящимъ. Вотъ поэтому-то я сожалѣю васъ и плачу. И настоящее я не считаю значительнымъ, а то, что будетъ въ будущемъ, считаю и совсѣмъ печальнымъ, а именно, я предсказываю великій пожаръ и гибель вселенной. Объ этомъ я скорблю, а также о томъ, что нѣтъ ничего постояннаго, но все нѣкоторымъ образомъ соединяется какъ бы въ кикеонъ, и тожественны удовольствіе и неудовольствіе, знаніе и незнаніе, большое и малое, верхъ и низъ; (все) идетъ кругомъ и [„въ круговой пляскѣ“ *по другому чтенію*] обмѣнивается (другъ на друга) въ игрѣ вѣчности“.—„Что же такое вѣчность?“— Гераклитъ. „Рѣзвящееся дитя, играющее въ камешки, разставляющее (ихъ,

и раскидывающее".—„А что такое люди?"—Гераклитъ: „Смертные боги".—„А что такое боги?"—Гераклитъ: „Безсмертные люди"—„Эй ты! говоришь ли ты намеками или составляешь загадки? Вѣдь, подобно Локсію [1]), ты ничего не говоришь просто и ясно".—Гераклитъ: „Дѣло въ томъ, что я нисколько не забочусь о васъ" [2])—„Поэтому ни одинъ здравомыслящій не купитъ тебя".—Гераклитъ: „Я же велю плакать въ юности всѣмъ, какъ покупающимъ, такъ и не покупающимъ" [3]).—Вотъ это-то зло близко къ меланхоліи".

---

13. Эпихармъ.

Въ дошедшихъ до насъ біографическихъ свѣдѣніяхъ объ Эпихармѣ заключается рядъ противорѣчій. Главными источниками о жизни Эпихарма являются Свида (см. A 1) и Діогенъ Лаэрцій (см. A 3). Лоренцъ [4]) выше цѣнитъ свидѣтельство Діогена, который, по его мнѣнію, здѣсь пользовался хорошими источниками. Напротивъ, по мнѣнію Шмидта [5]), Свида въ данномъ случаѣ достовѣрнѣе Діогена, такъ какъ въ своихъ сообщеніяхъ о драматическихъ поэтахъ Свида основывался на самыхъ достовѣрныхъ писателяхъ (какъ доказали своими изслѣдованіями D. Volkmann и C. Wachsmuth). Однако, внѣшняя исторія жизни Эпихарма наиболѣе правильно передана Діогеномъ.

Эпихармъ родился на островѣ Косѣ въ 58—62 ол. (550—530 г.). Когда ему было всего три мѣсяца, отецъ его Гелоѳалесъ переселился съ семьей въ Сицилію (въ новую Мегару). Въ Сициліи провелъ Эпихармъ всю свою жизнь [6]), и поэтому часто его называютъ сицилійцемъ [7]). По разрушеніи новой Мегары Гелономъ Эпихармъ, уже старикомъ, прибылъ

---

[1]) Локсій—прозвище Аполлона, указывающее на двусмысленность его изреченій.

[2]) Т. е. мнѣ нѣтъ никакого дѣла до того, поймете ли вы меня или нѣтъ.

[3]) Въ интересахъ смысла, можетъ быть, лучше было бы исправить текстъ Дильса слѣдующимъ образомъ: вмѣсто „*ὠνήσεταί σέ τις*" я бы читалъ „*ὀνήσεται σοῦ τις*" и вмѣсто „*ὠνεομένοισι*" читалъ бы „*ὀνημένοισι*". Переводъ по внесеніи этихъ поправокъ: „Поэтому ни одинъ здравомыслящій не извлечетъ пользы отъ тебя".—Гераклитъ: „Я же велю плакать въ юности всѣмъ, какъ извлекшимъ пользу, такъ и не извлекшимъ".

[4]) **Aug. Lorenz. Leben und Schriften des Koers Epicharmos 1864.**

[5]) **L. Schmidt. Gött. gelehrte Anzeigen 1865.**

[6]) Нѣкоторые историки безъ достаточнаго основанія принимаютъ двѣ продолжительныхъ поѣздки Эпихарма: 1) въ Великую Грецію, чтобы слушать Пиѳагора, и 2) на родину Косъ, откуда онъ вернулся, по ихъ мнѣнію, вмѣстѣ съ Кадмомъ, царемъ Коса, добровольно сложившимъ съ себя власть.

[7]) Кайбель (**Paulys Real-Encycl. d. class. Alt. VI. 1909**), расходясь съ другими изслѣдователями, полагаетъ, что Эпихармъ былъ родомъ изъ сицилійскихъ грековъ, и считаетъ ложными сообщенія Діогена, что Эпихармъ родился на островѣ Косѣ и что его отецъ назывался Гелоѳалесъ.

въ Сиракузы, и здѣсь, какъ авторъ комедій, онъ достигъ славы и занималъ почетное мѣсто при дворѣ Гіерона. Умеръ онъ въ глубокой старости (90 лѣтъ по Діогену, 97 по Лукіану).

Въ вѣкъ Эпихарма (вторая половина шестого и первая половина пятаго столѣтія) сицилійскіе города переживали самый блестящій періодъ своего развитія. Во время его юности въ Великой Греціи процвѣтала школа Пиѳагора. Преданіе устанавливаетъ связь между отцомъ Эпихарма Гелоѳалесомъ и Паѳагоромъ (см. 4,19, а также 13 A3 и 8). Если сообщеніе Діогена Лаэрція о томъ, что Пиѳагоръ написалъ книжечку: „Гелоѳалесъ, отецъ Эпихарма Косскаго", и нельзя считать достовѣрнымъ, однако, въ немъ можно видѣть отголосокъ соотвѣтствующаго истинѣ преданія о существованіи личныхъ отношеній между Пиѳагоромъ и Гелоѳалесомъ. И самъ Эпихармъ не только обнаруживаетъ знакомство съ пиѳагорейской философіей, но въ основныхъ чертахъ своего міровоззрѣнія находится подъ вліяніемъ послѣдней. Однако, было бы слишкомъ смѣлымъ причислить его къ пиѳагорейской школѣ (къ пиѳагорейцамъ относятъ Эпихарма Діогенъ Лаэрцій, Плутархъ въ біографіи Нумы, изъ новыхъ Гризаръ и Бернгарди [1]). Этому противорѣчитъ его дѣятельность, какъ автора комедій. Притомъ, Эпихармъ не принимаетъ нѣкоторыхъ пиѳагорейскихъ положеній и, съ другой стороны, высказываетъ и свои собственные самостоятельные взгляды („Эпихармъ не примыкаетъ безусловно ни какому философу", говоритъ Бергкъ [2]). Кромѣ пиѳагорейской философіи, оказавшей наибольшее вліяніе на его міровоззрѣніе, Эпихармъ знаетъ ученія Ксенофана и Гераклита [3]). Онъ испыталъ вліяніе того и другого (Платонъ называетъ его приверженцемъ Гераклита, см. A 6), но онъ выводитъ ученіе Гераклита въ комедіи съ цѣлью осмѣять его и пишетъ также противъ Ксенофана (см. B 15). Принимая относительную истину въ ученіяхъ Ксенофана и Гераклита и пытаясь примирить ихъ посредствомъ дуализма пиѳагорейской философіи, Эпихармъ первый вступаетъ на путь, по которому впослѣдствіи пошелъ Платонъ. Нѣкто Алкимъ (ученикъ Стилпона) въ сочиненіи „противъ Аминты" (ученика Платона) пытался доказать, что ученіе Платона объ идеяхъ есть плагіатъ и что оно заимствовано у Эпихарма. Алкимъ написалъ это сочиненіе изъ патріотическихъ мотивовъ, желая теорію идей приписать своему соотечественнику Эпихарму. Изъ изслѣдователей новаго времени мнѣніе Алкима принимаетъ Гризаръ [4]). Однако, если Эпихармъ и Платонъ идутъ въ од-

---

[1]) По Ямвлиху (см. A 4), Эпихармъ въ своихъ комедіяхъ распространялъ ученія Пиѳагора, хотя самъ и не принадлежалъ къ пиѳагорейскому союзу.

[2]) **Th. Bergk. Griech. Literaturgesch., IV Bd., 1887, стр. 26.**

[3]) Вѣроятно, онъ былъ знакомъ и съ Парменидомъ.

[4]) **C. Grysar. De Doriensium comoedia quaestiones** 1828, на **стр.** 107 говоритъ, что Платонъ многое въ своихъ ученіяхъ заимствовалъ у Эпихарма, и на стр. 119 слѣд. старается доказать это положеніе.

номъ направленіи при оцѣнкѣ началъ элейской, гераклитовской и пиѳагорейской философіи, то теорія идей Платона строится на совершенно иномъ уровнѣ развитія философіи и уже поэтому не можетъ быть рѣчи о плагіатѣ.

Наиболѣе значительными въ философскомъ отношеніи являются тѣ фрагменты, которые дошли до насъ черезъ сочиненіе Алкима. Они взяты изъ одной комедіи Эпихарма, въ которой обычно выводятся два собесѣдника: одинъ излагаетъ философское ученіе и объясняетъ его, другой выступаетъ въ роли ученика. Въ первомъ фрагментѣ одинъ собесѣдникъ говоритъ въ духѣ Ксенофана, второй же держится народныхъ религіозныхъ вѣрованій. Противъ ученія перваго о вѣчномъ, неизмѣнномъ существованіи боговъ, второй собесѣдникъ возражаетъ: „Однако, говорятъ, что Хаосъ возникъ раньше всѣхъ боговъ". Первый собесѣдникъ опровергаетъ это положеніе слѣдующимъ аргументомъ: „то, что возникло раньше всего, не возникло изъ чего-либо другого; но нельзя возникнуть изъ ничего; слѣдовательно, то, что было раньше всего, то не возникло; такимъ образомъ утвержденіе, что Хаосъ *возникъ* раньше всего, нелѣпо. Но, можетъ быть, скажутъ, что Хаосъ *былъ* раньше всего. Но въ такомъ случаѣ онъ долженъ остаться неизмѣннымъ сущимъ". Во второмъ фрагментѣ одинъ собесѣдникъ говоритъ въ духѣ Гераклита, другой является опять въ роли ученика. Если число или мѣру увеличить или уменьшить, говорится здѣсь, то они станутъ иными. Мы видимъ, что люди постоянно измѣняются: человѣческій организмъ то увеличивается, то уменьшается, постоянно что-нибудь въ немъ то прибавляется, то убавляется. Итакъ, люди становятся постоянно иными и никогда они не тѣ же самые: каждый день дѣлаетъ насъ иными. Отсюда дѣлается заключеніе: „Итакъ, ты и я были вчера другіе, чѣмъ сегодня, и въ будущемъ будемъ опять иными, и никогда мы не бываемъ тѣми же самыми". Это разсужденіе и есть знаменитый *λόγος αὐξανόμενος* [1]), который у Эпихарма заимствовали софисты. Оно отрицаетъ тожество человѣческой личности. Итакъ, въ первомъ фрагментѣ мы имѣли ученіе о вѣчномъ неизмѣнномъ бытіи, въ отношеніи котораго отрицалось временное различіе болѣе ранняго и болѣе поздняго. Во второмъ же фрагментѣ говорится о неограниченномъ господствѣ измѣненія. Очевидно, въ первомъ фрагментѣ мы имѣемъ дѣло съ элейскимъ воззрѣніемъ, во второмъ съ гераклитовскимъ. По мнѣнію большинства изслѣдователей, оба эти ученія излагаются однимъ и тѣмъ же лицомъ, другой же собесѣдникъ вовсе не знаетъ философскихъ ученій и выведенъ въ роли ученика. По мнѣнію Бернайса [2]), первый собесѣдникъ приписываетъ вѣчное неизмѣнное бытіе богамъ и вообще духовной области, а

---

[1]) Лоренцъ выраженіе *λόγος αὐξανόμενος* переводитъ: „умозаключеніе о постоянномъ прибавленіи", Бернайсъ: „умозаключеніе объ увеличивающемся человѣкѣ".

[2]) J. Bernays. Gesamm. Abhandl., I Bd., 1885, стр. 110 слѣд.

затѣмъ обращается къ области измѣнчиваго, преходящаго міра; такимъ образомъ содержаніемъ его ученія является контрастъ между міромъ духовнымъ и міромъ измѣнчиваго, преходящаго бытія. Л. Шмидтъ [1]), напротивъ, полагаетъ, что здѣсь съ самаго начала противопоставлены элеатъ и гераклитовецъ (онъ не считаетъ второго собесѣдника приверженцемъ народной вѣры; иначе, чѣмъ другіе, раздѣляетъ онъ стихи перваго фрагмента между собесѣдниками, и полагаетъ, что въ первомъ фрагментѣ высказываетъ свои взгляды первый собесѣдникъ, во второмъ—второй). Такимъ образомъ, по его мнѣнію, здѣсь съ самаго начала противопоставлены два лица противоположныхъ философскихъ направленій. Намъ же ходъ дѣйствія въ пьесѣ представляется слѣдующимъ образомъ. Второй собесѣдникъ постоянно играетъ роль ученика и его возраженія ставятся съ цѣлью разъясненія излагаемаго ученія. Но лица, выступающія съ философскими ученіями въ первомъ и второмъ фрагментѣ, различны и свои ученія они не ограничиваютъ различными областями бытія, какъ полагаетъ Бернайсъ. Комическій эффектъ достигался именно прямолинейнымъ развитіемъ этихъ противоположныхъ воззрѣній. Дѣйствительно, мы знаемъ, что ученіе Гераклита о непрестанномъ теченіи и измѣненіи всѣхъ вещей Эпихармъ использовалъ въ комедіи для того, чтобы, выведя изъ него слѣдствія для практической жизни, привести его къ абсурду. Въ дальнѣйшемъ развитіи пьесы получившій наканунѣ приглашеніе на пирушку не принимается пригласившимъ его на томъ основаніи, что онъ является непрошеннымъ гостемъ, такъ какъ онъ—не то самое лицо, которымъ онъ былъ въ день приглашенія; равнымъ образомъ должникъ отказывается платить свои долги на томъ основаніи, что за протекшій промежутокъ времени онъ сталъ другимъ; разсерженный кредиторъ бьетъ должника и, привлеченный къ суду, подобнымъ же образомъ доказываетъ, что онъ, явившійся на судъ, совсѣмъ другое лицо въ сравненіи съ тѣмъ, которое нанесло побои. Вѣроятно, приверженецъ ученія о неизмѣняемости всего сущаго точно такъ же на практикѣ попадалъ въ такое же смѣшное положеніе, какъ и приверженецъ ученія о всеобщемъ движеніи. Примиреніе этихъ двухъ противоположныхъ ученій достигается въ третьемъ фрагментѣ посредствомъ различенія двухъ міровъ (такъ полагаемъ мы въ противоположность Бернайсу, по которому эта мысль проводится съ самаго начала). Здѣсь на примѣрахъ (флейтистъ и игра на флейтѣ, благо и хорошій человѣкъ и т. п.) показывается различіе между абстрактнымъ понятіемъ и конкретною вещью. Алкимъ находитъ здѣсь Платоновскую противоположность между міромъ чувственнымъ (*αἰσθητόν*) и умопостигаемымъ (*νοητόν*), изъ которыхъ первый находится въ постоянномъ теченіи и измѣненіи, второму же принадлежитъ неизмѣнное подлинное бытіе.

---

[1]) L. Schmidt. Quaestiones Epicharmeae, spec. I, de Epicharmi ratione philosophandi, 1846, стр. 24 слѣд. Мнѣніе Шмидта принимаетъ Брандисъ.

Итакъ, у Эпихарма мы встрѣчаемъ впервые противопоставленіе элейскаго и гераклитовскаго ученія и оригинальное примиреніе ихъ. Противоположность этихъ ученій онъ изобразилъ въ живой наглядной формѣ и этимъ способствовалъ ихъ широкому распространенію. Такимъ образомъ противоположность бытія и бываніе, которая, по Виндельбанду, есть ось развитія греческой философіи въ ея первомъ періодѣ, впервые сознательно формулируется Эпихармомъ. Эта поставленная имъ проблема привлекла къ себѣ серьезное вниманіе послѣдующихъ мыслителей. Та форма, въ которую она облечена у Эпихарма, обнаруживаетъ мастерство его діалектическаго метода (у него мы встрѣчаемъ, можетъ быть, самые ранніе образчики діалектическаго искусства), а проведенное имъ различіе абстрактнаго и конкретнаго имѣло важное значеніе въ исторіи мысли. Равнымъ образомъ достойна удивленія ясность и общедоступность изложенія новѣйшихъ философскихъ ученій того времени у Эпихарма.

При попыткѣ возстановить міровоззрѣніе Эпихарма приходится основываться на подложныхъ сочиненіяхъ, которыя подражали подлинному Эпихарму. Псевдо-Эпихармовскія сочиненія появились очень рано, приблизительно спустя полстолѣтіе по смерти Эпихарма. Поэтому, можно думать, что эти подложныя сочиненія не сильно уклоняются отъ міровоззрѣнія Эпихарма и развиваютъ мысли въ духѣ его ученій. Однако, это обстоятельство дѣлаетъ отдѣльныя воззрѣнія, приписываемыя Эпихарму, лишь вѣроятными.

Міровоззрѣніе Эпихарма дуалистично. Онъ принимаетъ два различныхъ начала: 1) матеріальное (*αἰσθητόν*) которое онъ сводилъ къ четыремъ элементамъ: огню, воздуху, землѣ и водѣ; до Эмпедокла онъ выставляетъ эти четыре элемента въ качествѣ основныхъ веществъ; но у Эпихарма они имѣютъ иное значеніе, такъ какъ, по его мнѣнію, эти матеріальные элементы измѣнчивы (подвержены постоянному измѣненію); 2) умопостигаемое начало (*νοητόν*) огненно-воздушной природы. Въ противоположность матеріальному началу, оно совершенно неподвижно и неизмѣнно. Но оно множественно точно такъ же, какъ и матеріальное начало. Его образуютъ „формы“ (иден), которыя составляютъ истинную сущность вещей. Формы (иден) и числа всегда пребываютъ неизмѣнными и, благодаря имъ, во вселенной всегда одинъ и тотъ же порядокъ (закономѣрность чувственнаго измѣнчиваго міра). Въ своемъ ученіи о формахъ Эпихармъ развиваетъ пиѳагорейское ученіе объ „ограничивающемъ“ началѣ (предѣлѣ) и о числахъ, какъ силахъ, образующихъ изъ „неограниченнаго“ начала опредѣленныя формы.

Соотвѣтственно основному дуализму божественнаго, вѣчнаго, всегда тожественнаго себѣ міра и міра чувственнаго, постоянно измѣняющагося, Эпихармъ является дуалистомъ и въ ученіи о человѣкѣ. Человѣкъ состоитъ изъ двухъ частей: матеріальной и божественной. По смерти эти два элемента разъединяются: тѣло возвращается въ землю, изъ которой

оно возникло (земля изъ своихъ нѣдръ родила поколѣніе людей и она же принимаетъ ихъ обратно въ себя), божественная же душа уносится вверхъ. Какъ тѣлесныя существа, люди—слабыя созданія. Они подобны „надутымъ кожанымъ мѣхамъ“, которые опадаютъ, если выходитъ заключенный въ нихъ воздухъ. Тѣло человѣка есть какъ бы клубъ поднявшейся пыли, который вскорѣ вновь распадается, душа же есть истеченіе божественной жизненной силы, состоящее изъ самаго тонкаго, самаго огненнаго воздуха. Эта божественная искра въ человѣкѣ есть самое высшее, самое лучшее и самое цѣнное въ немъ. Это—разумъ человѣка, который одинъ только видитъ и слышитъ: безъ него чувства слѣпы и глухи. Божественная міровая мудрость проявляется не только въ разумѣ людей; ея дѣятельность обнаруживается также въ инстинктѣ животныхъ и вообще въ силахъ природы.

Съ психологіей Эпихарма образуетъ одно цѣлое его этика. Божественная душа человѣка заключена въ тѣлѣ, какъ въ темницѣ. Нравственная цѣнность человѣка опредѣляется взаимоотношеніемъ этихъ двухъ элементовъ его. Душа должна всегда господствовать надъ страстями тѣла. Благо тому, кто постоянно заботится о сохраненіи чистоты своей души. У Эпихарма находимъ рядъ замѣчательныхъ нравоучительныхъ изреченій, въ которыхъ видно вліяніе пиѳагорейской философіи. Эти его изреченія пользовались въ древности величайшей славой, и Ямвлихъ (см. A 4) сообщаетъ, что всѣ желавшіе наставленій, относящихся къ практической жизни, обычно обращались къ Эпихарму, у котораго находили богатый источникъ прекрасныхъ изреченій. Ту же самую этическую цѣль преслѣдовали и комедіи Эпихарма. Въ нихъ Эпихармъ изображаетъ нравы своихъ согражданъ со всѣми ихъ недостатками и его добродушная насмѣшка имѣетъ цѣлью содѣйствовать улучшенію послѣднихъ.

Значеніе Эпихарма въ исторіи поэзіи еще важнѣе, чѣмъ его мѣсто въ исторіи философіи. По выраженію древнихъ (см. A 1 и 6 a), Эпихармъ „открылъ“ комедію, т. е. онъ первый сочинилъ произведенія, заслуживающія этого имени. Но въ драматическихъ твореніямъ Эпихарма еще не было самой характерной особенности греческой комедіи—такъ наз. κῶμος'а. Сюжеты для своихъ драматическихъ сочиненій Эпихармъ бралъ изъ миѳологіи и изъ обыденной жизни. Онъ не касался политической области и равнымъ образомъ не задѣвалъ личностей. Его насмѣшка надъ глупостью людей и человѣческими слабостями держится области типическаго, общаго. При этомъ Эпихармъ обнаруживаетъ большое знаніе свѣта и психологіи людей.

Кромѣ поэзіи и философіи, Эпихармъ занимался также медициной. По преданію, его отецъ и братья были врачами. На ихъ родинѣ—островѣ Косѣ процвѣтало врачебное искусство, и въ пиѳагорейской школѣ, къ которой близко стоялъ Гелоѳалесъ, высоко цѣнилась медицина. Самому Эпихарму приписываютъ сочиненія по медицинѣ и ветеринаріи. Нако-

нецъ, Эпихармъ писалъ о сельскомъ хозяйствѣ. Вообще литературная дѣятельность Эпихарма носила практическій характеръ, и одни его сочиненія направлены на нравственное улучшеніе общества, другія же посвящены вопросамъ матеріальной культуры.

Наконецъ, преданіе приписываетъ Эпихарму заслуги въ области грамматики. Вначалѣ въ греческомъ алфавитѣ было всего 17 буквъ (такъ наз. Кадмовыхъ). Остальныя восемь буквъ, которыя являются знаками для двойныхъ согласныхъ и долгихъ гласныхъ, были введены позже и ихъ изобрѣтеніе приписывали Паламеду, Симониду и Эпихарму.

Что касается сочиненій Эпихарма, то на первомъ мѣстѣ должны быть поставлены его комедіи. Свида насчитываетъ ихъ 52 (42 по поправкѣ Бергка), Ликонъ 35, анонимный авторъ (см. A 5) 40, изъ которыхъ оспаривается подлинность четырехъ. Въ этихъ комедіяхъ находились также діалектическія рѣчи и философскія разсужденія. Кромѣ Эврипида, никто изъ драматическихъ писателей не обсуждалъ на сценѣ философскихъ вопросовъ въ такой степени, какъ Эпихармъ, а изъ авторовъ комедій онъ одинъ только вводитъ серьезный философскій элементъ въ свои произведенія. Послѣдній у него отнюдь не подчиненъ комической цѣли, но имѣетъ самостоятельное серьезное значеніе.

По мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, философія Эпихарма не была изложена въ особомъ сочиненіи, но философскія мнѣнія его были разсѣяны passim въ драматическихъ произведеніяхъ его (таковъ, напримѣръ, взглядъ Гризара), По мнѣнію другихъ, Эпихармъ написалъ особое философское сочиненіе: „О природѣ“ Такъ, Лоренцъ думаетъ, что Эпихармъ изложилъ свои философскіе взгляды въ спеціальной дидактической поэмѣ, и высказываетъ предположеніе, что это сочиненіе послужило образцомъ для поэмы Эннія: „Эпихармъ“, отъ которой сохранились немногіе фрагменты физическаго содержанія въ пиѳагорейскомъ духѣ (два другихъ мнѣнія объ этой поэмѣ Эннія: 1) она представляетъ собой просто свободный переводъ на латинскій языкъ сочиненія Эпихарма; 2) это даже не подражаніе Эпихарму, заглавіе же объясняется тѣмъ, что Энній говоритъ отъ лица Эпихарма, какъ приверженца пиѳагорейской философіи). Такж Бергкъ думаетъ, что Эпихармъ далъ связное изложеніе своихъ философскихъ взглядовъ въ особой поэмѣ, эпилогомъ которой онъ считалъ фр. 6 (по Дильсу): здѣсь авторъ пророчески возвѣщаетъ, что въ будущемъ его мысли будутъ изложены въ новой .великолѣпной формѣ (позже въ этихъ словахъ видѣлц указаніе на Платона). О томъ, что Эпихармъ написалъ спеціальное натурфилософское сочиненіе, изъ древнихъ сообщаетъ только Діогенъ.

Кромѣ комедій и философскаго сочиненія, Эпихарму приписывали, какъ мы уже сказали, сочиненія по медицинѣ, ветеринаріи и сельскому хозяйству.

Отъ Эпихарма сохранилось большое число превосходныхъ краткихъ нравоучительныхъ изреченій, достигшихъ широкаго распространенія.

Сочиненія Эпихарма были написаны на древнемъ дорическомъ діалектѣ.

Очень рано появились подложныя сочиненія подъ именемъ Эпихарма. Атеней (см. А. 10) сообщаетъ, что псевдо-Эпихармовскія сочиненія появились уже раньше Аристоксена (т. е. черезъ полстолѣтіе по смерти Эпихарма). Таковы „Гномы“ и „Канонъ“ Аксіописта и „Государство“ Хрисогона. Къ подложнымъ сочиненіямъ относятся также „Хиронъ“, „Къ Антенору“, и „Поваренная книга“.

Мнѣніе Г. Дильса о подлинности фрагментовъ (см. стр. 115—117 D. Fragm. d. Vorsokr. III Aufl., I Bd., 1912). Что касается фрагментовъ, засвидѣтельствованныхъ Алкимомъ, то изъ нихъ кажутся безупречными по содержанію, формѣ, стилю и языку B 1—5, гдѣ 2 и 4 касаются Гераклита, 1 элеатовъ. Исключеніе здѣсь составляетъ, можетъ быть, фр. 3, который, хотя по языку и кажется подлиннымъ, однако какъ заставляютъ думать его катехизическая форма и содержаніе, принадлежитъ, повидимому, четвертому столѣтію. Безусловно подложнымъ изъ приведенныхъ Алкимомъ отрывковъ Дильсъ считаетъ B 6. Его напоминаетъ своимъ тономъ недавно найденное начало гномологіи, приписываемое Эпихарму (подложность несомнѣнна, сочиненіе принадлежитъ IV вѣку). Оно приведено въ Hiben раруг. I 1 (изъ времени Филадельфа). *Даемъ русскій переводъ его:*

Здѣсь заключается много разнообразныхъ изреченій, которыми можно воспользоваться, говоря на судѣ и въ народномъ собраніи, относительно друга, или врага, или негодяя, или добропорядочнаго (человѣка), или иностранца, или сварливаго, или пьяницы, или неотесаннаго, или о комъ-либо, имѣющемъ какой-нибудь иной недостатокъ. Для (всѣхъ) этихъ имѣются здѣсь жала. Находятся же здѣсь мудрыя изреченія, которымъ если кто-нибудь станетъ слѣдовать, то онъ сдѣлается болѣе ловкимъ и лучшимъ во всѣхъ отношеніяхъ мужемъ. И при этомъ вовсе не представится надобности говорить много относительно даннаго предмета, но (окажется достаточнымъ) одно только, а именно, то изреченіе, которое относится къ данному каждый разъ случаю. Дѣло въ слѣдующемъ. Меня обвиняли въ томъ, что, будучи искуснымъ въ другихъ отношеніяхъ, я былъ многословнымъ и не умѣлъ выражать своихъ мыслей вкратцѣ. И вотъ, выслушавъ эти обвиненія, я слагаю теперь это сочиненіе такимъ образомъ, чтобы могли сказать: „Былъ нѣкій мудрецъ Эпихармъ, который высказалъ въ отдѣльныхъ стихахъ много разнообразныхъ остроумныхъ изрѣченій, желая дать доказательство своего умѣнія говорить и кратко“.

По мнѣнію Г. Дильса, несомнѣнно неподлинными (согласно А 10) являются 1) „Государство“ (B 56—58), ничтожное поэтическое произведеніе со слѣдами гераклитовскаго и пиѳагорейскаго вліянія; авторомъ его былъ флейтистъ Хрисогонъ, современникъ Алкивіада (по Дурису); 2) „Хиронъ“ (B 59—62), сочиненіе медицинскаго содержанія, составленное въ пиѳагорейскомъ кругу по образцу Гезіода (срв. А 8); 3) „Поваренная

книга“ (B 63),—такого рода сочиненія въ древности причислялись тоже къ медицинскимъ; 4) „Къ Антенору“ (B 65), неопиѳагорейское подложное сочиненіе; 5) „Эпиграмма“ (B 64), приписанная Эпихарму благодаря B 9; 6) „Гномы“ Аксіописта (B 8—46); однако, въ этомъ сборникѣ могли сохраниться и подлинныя извлеченія изъ драматическихъ произведеній Эпихарма; 7) „Канонъ“ того же самаго автора.

A. Жизнь и сочиненія.

1. Свида. Эпихармъ, сынъ Титира или Химара и Секиды, изъ Сиракузъ или изъ города Краста въ Сициліи. Онъ вмѣстѣ съ Формомъ открылъ комедію въ Сиракузахъ. Онъ поставилъ на сцену 52 драмы, по Ликону же 35. Нѣкоторые же записали его коссцемъ изъ числа тѣхъ, которые вмѣстѣ съ Кадмомъ переселились въ Сицилію, другіе (считаютъ его родиной) Самосъ, третьи Мегару, что въ Сициліи. Ставилъ же онъ на сцену драмы въ Сиракузахъ за 6 лѣтъ до Персидскихъ войнъ (480).

Примѣчаніе. Мы считаемъ болѣе правильнымъ свидѣтельство Діогена, по которому имя отца Эпихарма—Гелоѳалесъ, родина его—Косъ. Сообщенію же Свиды Велькеръ далъ слѣдующее объясненіе. Отецъ Эпихарма у Свиды названъ Титиръ, что значитъ „козелъ“, или Химаръ, что также значитъ „козелъ“, и родина его названа Крастомъ, что можетъ быть переведено „Козлоградъ“. Очевидно, это—шуточныя прозвища, которыя позже были приняты за чистую монету. По Кайбелю, и имя матери (Секида) также обязано своимъ происхожденіемъ шуткѣ. Сообщеніе, будто Эпихармъ родился на Самосѣ, есть измышленіе позднѣйшихъ, которые, желая представить Эпахарма прямымъ ученикомъ Пиѳагора, отнесли ихъ личную связь ко времени до переселенія Пиѳагора съ Самоса.

2. Аристотель poet. 5 1449 b 5. Поэтически обрабатывать (комедію) начали Эпихармъ и Формъ. Она впервые вышла изъ Сициліи.

Неправильно [1]) *переводитъ это мѣсто Аппельротъ:* Обрабатывать миѳы стали Эпихармъ и Формисъ; въ такомъ видѣ (комедія) впервые перешла (въ Грецію) изъ Сициліи.

Аристотель poet. 3. 1448a 31 (пер. Аппельрота). На комедію именно претендуютъ мегаряне, какъ здѣшніе,—будто бы она возникла во время бывшей у нихъ демократіи,—такъ и сицилійскіе, потому что оттуда происходилъ поэтъ Эпихармъ, жившій гораздо раньше Хіонида и Магнета.

---

[1]) Выраженіе „*μύθους ποιεῖν*“ здѣсь отнюдь не значитъ „обрабатывать миѳы“. Аристотель въ этомъ мѣстѣ говоритъ, что Эпихармъ и Формъ первые начали „поэтически обрабатывать комедію“, т. е. развивать ее планомѣрно и распредѣлять комическій матеріалъ по опредѣленнымъ правиламъ. Ту же мысль повторяетъ анонимный авторъ въ A 5. Правильное пониманіе смысла даннаго мѣста находимъ у Гризара и Бернгарди.

3. Діогенъ VIII 78. Эпихармъ, сынъ Гелоѳалеса, косецъ. И онъ былъ ученикомъ Пиѳагора. Въ возрастѣ трехъ мѣсяцевъ онъ былъ приведенъ въ сицилійскую Мегару, а оттуда (переселился) въ Сиракузы, какъ онъ и самъ сообщаетъ въ (своихъ) сочиненіяхъ. На статуѣ его находится слѣдующая надпись: „Насколько великій свѣтъ солнца отличается отъ (свѣта) звѣздъ и насколько сила моря больше (силы) рѣкъ, настолько, говорю я, превосходилъ (всѣхъ) мудростью Эпихармъ, котораго увѣнчала эта родина сиракузянъ".

Онъ оставилъ записки, содержаніе которыхъ составляютъ наука о природѣ, нравственныя изреченія и медицина. Въ весьма многихъ изъ (этихъ) записокъ онъ сочинилъ даже акростихи, которыми ясно указываетъ, что сочиненія принадлежатъ ему. Умеръ онъ 90 лѣтъ.

Примѣчаніе. Парастихидіонъ, или акростихомъ („краестишіемъ"), называлось стихотвореніе, въ которомъ начальныя буквы отдѣльныхъ стиховъ составляли слово (въ данномъ случаѣ имя автора). Уже у Гомера хотѣли открыть акростихи. На самомъ дѣлѣ, они принадлежатъ болѣе поздней (александрійской) эпохѣ. Упоминаніе ихъ у Діогена свидѣтельствуетъ, что большинство сочиненій подъ именемъ Эпихарма, бывшихъ у него, были подложными.

3a. Діомедъ gr. p. 489 K. Нѣкоторые полагаютъ, что жившій въ изгнаніи на островѣ Косѣ Эпихармъ первый прилежно занимался этимъ видомъ поэтическаго творчества и такимъ образомъ отъ косца имѣетъ свое названіе комедія.

Примѣчаніе. Здѣсь слово „комедія" выводится отъ названія острова Коса. Произвольность этого объясненія происхожденія слова „комедія" очевидна. Недостовѣрно также сообщеніе, будто Эпихармъ жилъ въ изгнаніи на островѣ Косѣ, какъ доказали Bernhardy, Welcker и Lorenz.

4. Ямвлихъ V. P. 226. И Эпихармъ принадлежалъ къ постороннимъ слушателямъ (*Пиѳагора*), а не къ *(пиѳагорейскому)* союзу. Прибывъ въ Сиракузы, онъ, по причинѣ тираніи Гіерона, воздержался отъ публичнаго занятія философіей, но переложилъ въ стихи мысли мужей *(пиѳагорейскихъ)* и, скрывая ученія Пиѳагора подъ видомъ шутки, распространялъ ихъ (такимъ образомъ). *166.* Всѣ тѣ, которые дѣлаютъ какое-либо упоминаніе о физикахъ, обыкновенно на первомъ мѣстѣ приводятъ Эмпедокла и элеата Парменида; тѣ же, которые хотятъ передать какія-либо наставленія, касающіяся практической жизни, (обыкновенно) приводятъ мысли Эпихарма, и почти всѣ философы принимаютъ ихъ (въ свои сочиненія).

5. Мраморъ Паросскій 71. Послѣ того Гіеронъ сталъ тираномъ сиракузянъ въ 208 году. Въ то время въ Аѳинахъ былъ архонтомъ Харетъ *(472—1)*. При немъ же жилъ и поэтъ Эпихармъ. *Срв. 11 A 8.*

Анонимъ de com. II 4. (Эпихармъ Сиракузскій). Онъ первый сложилъ разбросанные элементы комедіи и искусно придумалъ много новаго

Что же касается времени, то онъ жилъ въ 73 олимпіаду *(488—5)*; что же касается его творчества, то онъ былъ авторомъ нравоучительныхъ изреченій, (поэтомъ) изобрѣтательнымъ и искуснымъ. Сохранилось же драмъ его 40, изъ которыхъ оспаривается (подлинность) 4.

6. Платонъ Theael. p. 152 DE. А именно, ничто никогда не существуетъ, но (все) всегда бываетъ. И относительно этого пусть будутъ согласны всѣ выдающіеся мудрецы кромѣ Парменида: Протагоръ, Гераклитъ и Эмпедоклъ, и величайшіе изъ поэтовъ въ обоихъ видахъ поэзіи: въ комедіи Эпихармъ и въ трагедіи Гомеръ. *Срв. 12 B 126 b; 13 B 2.*

Алексисъ „Линосъ“ у Атенея IV 164 C. Выборъ понравившихся книгъ: Есть здѣсь Орфей, Гезіодъ, трагедіи, Херилъ, Гомеръ, (есть) Эпихармъ, литература разнаго рода.

6а. Θеокритъ ep. 18 Will. (надпись на статуѣ Эпихарма въ сиракузскомъ театрѣ).

Открывшій комедію Эпихармъ—дорянинъ по рѣчи и по происхожденію. О Вакхъ, здѣсь вмѣсто его самого поставили его мѣдную статую. Въ Сиракузахъ, огромномъ городѣ, ее поставили сограждане своему мужу; Помня мудрыя изреченія (его), должно воздавать (ему по заслугамъ). Дѣло въ томъ, что онъ высказалъ много полезнаго юношамъ для жизни. Великая благодарность ему!

6в. Плиній N. H. VII 192. Аристотель (говоритъ [1])), что 18 (буквъ) были древними... и двѣ буквы *Θ* (тэта) и *X* (хи), по его мнѣнію, были прибавлены скорѣе Эпихармомъ, чѣмъ Паламедомъ.

6с. Діогенъ I 2. Гиппоботъ же въ спискѣ философовъ (даетъ такой перечень): Орфей, Линъ, Солонъ, Періандръ, Анахарсисъ, Клеобулъ, Мисонъ, Θалесъ, Біантъ, Питтакъ, Эпихармъ, Пиѳагоръ (*7 мудрецовъ; срв. 73 A 1).*

7. Порфирій V. Plot. 24. (Аполлодоръ Аѳинскій) собралъ комедіи Эпихарма (и раздѣлилъ ихъ) на 10 томовъ.

Свида. Діонисій, сынъ сицилійскаго тиранна и самъ тираннъ, а также философъ. (Онъ написалъ): „Письма“ и „О твореніяхъ Эпихарма“.

8. Ямвлихъ V. P. 241. Метродоръ, (братъ) Θирса, примѣнилъ къ медицинѣ бо́льшую часть ученій своего отца Эпихарма и того извѣстнаго мужа *(Пиѳагора).* Излагая ученія отца брату, онъ говоритъ, что Эпихармъ и раньше него Пиѳагоръ изъ (всѣхъ) діалектовъ наилучшимъ считали дорическій и т. д.

Книга Метродора есть подложное сочиненіе, появившееся позже Аристоксена.

---

[1]) Въ сочиненіи „Покрывало“ (Peplos), подлинность котораго нѣкоторыми оспаривается.

Примѣчаніе. Приведенное здѣсь свидѣтельство Ямвлиха понимается и переводится различно. Если, по тексту Дильса, Метродоръ—братъ Ѳирса и сынъ Эпихарма, то, по Обрехту (перев. на лат. яз.), Метродоръ—внукъ Ѳирса и сынъ Эпихарма, а по Гризару и Лоренцу,—сынъ Ѳирса и братъ Эпихарма, и, по Шпренгелю (въ его „Исторіи медицины"),—сынъ Ѳирса и внукъ Эпихарма. Данный отрывокъ изъ Ямвлиха изобилуетъ двусмысленными выраженіями, такъ какъ грамматически возможны различныя отнесенія словъ другъ къ другу.

9. Колумелла I 1. Также съ необыкновеннымъ стараніемъ занимались этимъ дѣломъ *(т. е. сельскимъ хозяйствомъ)* сицилійцы Гіеронъ и Эпихармъ.

Статій silv. V 3, 150. Сколь много обогатили благочестивыхъ крестьянъ Аскрейскій и Сицилійскій старики *(т. е. Гезіодъ и Эпихармъ, такъ какъ родина Гезіода—селеніе Аскра въ Беотіи, Сицилія же, въ которой Эпихармъ провелъ всю свою жизнь, была его „второй родиной").*

10. Ателей XIV 648 D. Сочинившіе приписываемыя Эпихарму творенія знаютъ гемину [1]), и въ сочиненіи, носящемъ заглавіе: „Хиронъ", говорится такъ *(цит. B. 58).* Эти (произведенія являются) псевдо-Эпихармовыми, такъ какъ (ихъ) сочинили знаменитые мужи и, [2]) какъ сообщаетъ Аристоксенъ въ восьмомъ изъ „Государственныхъ законовъ", флейтистъ Хрисогонъ (написалъ) сочиненіе подъ заглавіемъ: „Государство". Филохоръ же въ сочиненіи: „Объ искусствѣ прорицанія" говоритъ, что „Канонъ" и „Мысли" сочинилъ Аксіопистъ, родомъ или локріецъ, или сикіонецъ. Подобнымъ же образомъ говоритъ и Аполлодоръ.

B. Фрагменты.

Изъ четырехъ книгъ Алкима противъ Аминты.

Подлинность, особенно фр. 3. 6 7, не вполнѣ надежна.

1—6. Діогенъ III 9—17. (9). Много также пользы извлекъ *(Платонъ)* и отъ автора комедій Эпихарма, у котораго онъ заимствовалъ весьма много, (внеся эти заимствованія въ свои сочиненія) въ измѣненномъ видѣ, какъ сообщаетъ Алкимъ въ своихъ четырехъ книгахъ противъ Аминты. Въ первой изъ нихъ онъ говоритъ слѣдующее: „Кажется также, что Платонъ заимствовалъ многое изъ сочиненій Эпихарма. Но это слѣдуетъ разсмотрѣть. Платонъ говоритъ, что чувственный (міръ)

---

[1]) Гемина—мѣра жидкостей, равная $^1/_2$ секстарія.

[2]) Непослѣдовательность.

есть то, что никогда не пребываетъ (неизмѣннымъ) ни по качеству, ни по количеству, но постоянно течетъ и измѣняется. (*10*) Какимъ образомъ получить число изъ чувственныхъ вещей, которыя не равны, не суть нѣчто *(устойчивое)* и не обладаютъ (опредѣленными) количествомъ и качествомъ, но по природѣ своей таковы, что онѣ всегда бываютъ, но никогда не существуютъ? Умопостигаемый же (міръ)—то, изъ чего ничто не уходитъ и (къ чему ничего) не приходитъ. Природѣ вѣчнаго подобаетъ быть всегда подобной (себѣ) и той же самой. Однако, и Эпихармъ о чувственномъ и умопостигаемомъ (мірахъ) сказалъ ясно:

1. „А. Но, право, боги всегда были и никогда не было времени, когда ихъ не было, явленія же здѣсь [1]) совершаются всегда одинаково и тѣми же самыми силами.

В. Однако, говорятъ, что Хаосъ возникъ раньше всѣхъ боговъ.

А. Какимъ образомъ это (возможно)? По крайней мѣрѣ, то, что возникаетъ первымъ, не можетъ возникнуть изъ чего-нибудь другого.

В. Слѣдовательно, вообще ничто не возникло первымъ?

А. Конечно, нѣтъ, и (равнымъ образомъ) не вторымъ, по крайней мѣрѣ, ничто изъ того, о чемъ мы здѣсь такъ говоримъ, но (все) это всегда существовало (неизмѣнно).

и 2. А. Если (взять) по желанію число нечетное или четное и прибавить (къ нему) или отнять (отъ него счетный) камешекъ, то останется ли число тѣмъ же самымъ? Какъ думаешь ты, въ самомъ дѣлѣ?

В. По крайней мѣрѣ, по моему мнѣнію, нѣтъ.

А. Далѣе, если къ длинѣ въ локоть прибавить другую величину или отъ нея отрѣзать (часть), останется ли послѣ того прежняя мѣра?

В. Понятно, нѣтъ.

А. Теперь съ той же точки зрѣнія посмотри и на людей. Одинъ растетъ, другой же худѣетъ, въ измѣненіи же находятся всѣ люди во всякое время. А то, что по своей природѣ измѣняется и никогда не пребываетъ въ томъ же самомъ положеніи, то, должно быть, будетъ уже чѣмъ-то отличнымъ отъ перемѣнившагося. Точно такъ же ты и я были вчера другими, чѣмъ сегодня, и въ будущемъ будемъ опять иными, и никогда мы не бываемъ тѣми же самыми, согласно тому же самому закону.

[*Срв. Плутархъ d. comm. not. 44 p. 1083 A.* Итакъ, разсужденіе объ увеличеніи является древнимъ. Ибо, какъ говоритъ Хрисиппъ, его

---

[1]) Что означаетъ здѣсь „τάδε“? По мнѣнію однихъ толкователей, этимъ обозначается чувственный міръ (Гризаръ, Шмидтъ, Лоренцъ, Дильсъ); по мнѣнію другихъ, имѣются въ виду боги и имъ подобныя существа (Карстенъ, Г. Германнъ, Бернайсъ). Л. Шмидтъ находитъ здѣсь элеатовскій смыслъ: явленія въ мірѣ всегда одинаковы и всегда находятся въ одинаковомъ положеніи. А. Лоренцъ понимаетъ это мѣсто слѣдующимъ образомъ: „напротивъ, чувственный міръ никогда не подобенъ самому себѣ, онъ находится въ постоянномъ теченіи и измѣненіи, однако содержится всегда однѣми и тѣми же силами“.

въ формѣ вопросовъ излагаетъ Эпихармъ. *d. sera num. vind. 15 p. 559.* Это похоже на (разсужденіе) Эпихарма, изъ котораго выросло у софистовъ умозаключеніе объ увеличивающемся (человѣкѣ). А именно, (по этому умозаключенію) взявшій раньше взаймы теперь (уже) не долженъ, такъ какъ онъ сталъ другимъ; приглашенный вчера на обѣдъ, приходитъ сегодня непрошеннымъ, такъ какъ онъ (уже)—другое (лицо). *Анонимъ in Plat. Theaet. 71 26 (послѣ 12 B 126b).* И онъ представилъ въ комедіи (осмѣялъ) это, (выведя) требующаго возвращенія долга (кредитора) и должника, доказывающаго, что онъ—не то самое лицо вслѣдствіе того, что (въ немъ) кое-что прибавилось и кое-что убавилось; когда же требовавшій (возвращенія денегъ) побилъ его и былъ привлеченъ къ суду, то въ свою очередь и онъ говорилъ, что побилъ одинъ, обвиняется же другой.

(12) Алкимъ прибавляетъ еще и слѣдующее: „Мудрецы говорятъ, что душа однѣ (вещи) воспринимаетъ черезъ посредство тѣла, какъ, напримѣръ, слухомъ и зрѣніемъ; другія же (вещи) она усматриваетъ сама по себѣ, вовсе не пользуясь тѣломъ. Вслѣдствіе этого изъ существующихъ (вещей) однѣ—чувственны, другія же—умопостигаемы. Поэтому также и Платонъ говорилъ, что тѣ, которые желаютъ созерцать начала всего, должны сперва различить идеи въ себѣ, какъ, напримѣръ, подобіе, единство, множество, величину, покой и движеніе. Во-вторыхъ, (должно) принять идеи прекраснаго, хорошаго, справедливаго и (всего остального) въ такомъ родѣ. Въ-третьихъ, (должно) созерцать, какія изъ идей находятся во взаимномъ отношеніи другъ къ другу, какъ, напримѣръ, наука или величина или неограниченная власть, обращая вниманіе на то, что имѣющіяся въ нашемъ чувственномъ опытѣ (вещи) вслѣдствіе участія въ тѣхъ (идеяхъ) носятъ тѣ же названія, что и тѣ. Напримѣръ, я называю справедливымъ все то, что причастно справедливости, прекраснымъ же все то, что причастно красотѣ. Каждая же изъ идей едина, вѣчна, умопостигаема и, сверхъ того, неизмѣнна. Вслѣдствіе этого онъ и говоритъ *(Parm. 132 D.)*, что въ природѣ идеи существуютъ въ качествѣ образчиковъ, остальныя же (вещи), будучи ихъ подобіями, имѣютъ сходство съ ними.

(13) Итакъ, о благѣ и объ идеяхъ Эпихармъ говоритъ слѣдующимъ образомъ:

√ **3.** *(14)* А. Не есть ли игра на флейтѣ нѣкая вещь?.

В. Конечно [1]).

А. Итакъ, человѣкъ (тоже) есть игра на флейтѣ?

В. Никоимъ образомъ.

А. Такъ разсмотримъ же, что такое есть флейтистъ? Что такое онъ, по твоему мнѣнію? Человѣкъ? Не правда ли?

---

[1]) Въ I и II изд. Дильса за этимъ стихомъ въ цѣляхъ придать умозаключенію болѣе логическій видъ былъ вставленъ слѣдующій стихъ: „А. Не есть ли также человѣкъ нѣкая вещь? В. Разумѣется“. Въ III изд. Дильсъ выбрасываетъ эту вставку, находя во фр. 3 пародію на сократовскій методъ (на „Апологію“ p. 27 B).

В. Конечно.

А. Не такъ же ли обстоитъ дѣло и съ благомъ? Какъ ты думаешь? Благо есть вещь въ себѣ: каждый же, научившійся ему и знающій (его), уже становится хорошимъ; совершенно такъ же, какъ флейтистомъ называется научившійся игрѣ на флейтѣ, или танцоромъ (научившійся) танцовать, или вѣночникомъ (научившійся) плести вѣнки, и равнымъ образомъ все, что угодно, изъ (вещей) такого рода. (Такъ во всемъ) самъ (человѣкъ) не есть искусство, но, дѣйствительно, онъ является знающимъ искусство.

(15) Платонъ въ своемъ ученіи объ идеяхъ *(Федонъ p. 96 B)* говоритъ, что, если, дѣйствительно, существуетъ память, то въ сущемъ находятся идеи, такъ какъ память есть (память) о чемъ-то находящемся въ покоѣ и пребывающемъ. Кромѣ же идей ничто другое не пребываетъ. „Вѣдь какимъ образомъ, говоритъ онъ, сохранялись бы живыя существа, если бы они не касались идей и, сверхъ того, не имѣли бы ума по природѣ? Теперь же онъ упоминаетъ *(срв. Парменидъ p. 129)* о сходствѣ по (рожденію) и питанію, какое только есть у нихъ, для доказательства, почему всѣмъ животнымъ врождено наблюденіе сходства. Поэтому-то они чувствуютъ себя принадлежащими къ одному виду". Итакъ, какъ же (сказалъ) Эпихармъ?

4. *(16)* „Эвмей, мудрость есть не только нѣчто существующее въ единственномъ числѣ [1]), но все, что только живетъ, обладаетъ и умомъ. Вѣдь родъ куриц (если желаешь твердо убѣдиться) не рождаетъ живыхъ дѣтей, но высиживаетъ (ихъ) и (такимъ образомъ) создаетъ имъ душу. Но въ чемъ состоитъ эта мудрость, знаетъ только одна природа. Ибо этому она научилась всецѣло сама отъ себя".

И опять:

5. „Нисколько неудивительно, что мы такъ говоримъ объ этомъ и что мы сами себѣ нравимся и кажемся прекрасными по природѣ существами. Вѣдь и собака считаетъ другую собаку прекраснѣйшимъ созданіемъ, и быкъ быка, оселъ осла и свинья свинью считаютъ прекраснѣйшими [2]).

(17) Это и (другое) въ томъ же родѣ вколачиваетъ Алкимъ въ четырехъ книгахъ, указывая, какую пользу извлекъ отъ Эпихарма Платонъ. А что самъ Эпихармъ зналъ о своей мудрости, можно видѣть изъ тѣхъ (его словъ), въ которыхъ онъ предсказываетъ (появленіе) подражателя (себѣ):

---

[1]) Смыслъ фрагмента: Міровая мудрость не есть нѣчто, существующее только въ самомъ себѣ; она распространена повсюду и проявляется въ различной степени въ видѣ ума у всѣхъ живыхъ существъ. Благодаря ей, всѣ животныя инстинктивно отыскиваютъ себѣ подобныхъ и заботятся о продолженіи своего вида. Она заставляетъ куриц высиживать яйца.

[2]) Это мѣсто сопоставляютъ иногда съ Ксенофаномъ B 15.

6. Какъ я думаю (а что я думаю, то знаю я навѣрно), объ этихъ моихъ словахъ еще будетъ нѣкогда рѣчь. (Придетъ) нѣкто, который возьметъ ихъ, освободитъ отъ того стихотворнаго размѣра, который они теперь имѣютъ, облечетъ ихъ въ пурпуровую одежду и разукраситъ красивыми выраженіями. Самъ непобѣдимый, онъ (въ своихъ сочиненіяхъ дастъ оружіе), которымъ легко побѣдить другихъ.

7. *Евстратъ къ Ar. Nic. III 7.* Въ „Геркулесѣ“ у Фола: „Но все это я дѣлаю только по принужденію. Добровольно, думается мнѣ, никто не бываетъ ни дурнымъ, ни несчастнымъ“.

Гномы Аксіописта [1]).

8. *Стобей IV[c] 31,30* изъ Менандра *срв. B 53.*

Эпихармъ говоритъ, что боги суть вѣтры, вода, земля, солнце, огонь, звѣзды. Я же пришелъ къ тому убѣжденію, что богами приносящими намъ пользу, являются только золотая и серебряная монета.

9. *(Плутархъ) cons. ad Apoll. 15 p. 110 A (срв. B 48).*

Связалось и развязалось и опять отошло туда, откуда пришло: земля въ землю, дыханіе же вверхъ. Что изъ (всего) этого тягостно? Рѣшительно ничего.

10. *Климентъ Str. IV[c] 45.* Итакъ, что такое природа людей? Надутые мѣхи.

11. *Секстъ adv. math. I 273* я не хотѣлъ бы умереть, но ничего не имѣю противъ того, чтобы быть мертвымъ.

Срв. Цицеронъ Tusc. I 8,15. Я не хочу умирать, но что касается того, чтобы быть мертвымъ, то этому я не придаю никакого значенія.

12. *Плутархъ de fort. Al. II 3 p. 336 B (срв. 11 B 24).*

(Только) умъ видитъ и слышитъ. Все прочее глухо и слѣпо [2]).

13. *Полибій XVIII 40,4.* Разсудительность и недовѣрчивость суть члены духа.

14. *Аристотель Metaph. M 9. 1068a 16.* Ибо трудно изъ неправильныхъ посылокъ вывести правильное заключеніе, по Эпихарму. „Вѣдь только что высказано и тотчасъ обнаруживается ошибка“.

15. *Аристотель Metaph. III 5. 1010a 5. См. 11 A 15.*

16. *Атеней VII 308 C.* Для того, о чемъ передъ тѣмъ говорили два мужа, достаточно меня одного.

17. *Стобей III 37, 18 H. Срв. 12 B 119.* Характеръ есть для однихъ людей (ихъ) добрый демонъ, для другихъ же—злой.

---

[1]) Срв. A 10. Въ этомъ сборникѣ сохранилось немало подлиннаго.

[2]) По мнѣнію Велькера, этотъ стихъ направленъ противъ Ксенофана (11 B 24). Гризаръ же находитъ въ стихахъ Ксенофана и Эпихарма одинъ и тотъ же смыслъ.

18. *Anecd. Boiss. I 125.* Благочестивая жизнь есть для смертныхъ наилучшая плата за проѣздъ [1]).

19. *Аристотель Rhet. II 21, 1394b 13.* Для человѣка здоровіе есть наибольшее благо, по крайней мѣрѣ, по моему мнѣнію.

20. *Аристотель Rhet. II 21, 1394b 25.* Смертный долженъ имѣть смертныя мысли, а не безсмертныя.

21. *Цицеронъ ad Qu. fr. III 1,23.* Узнай, какъ онъ использовалъ другого...

22. *Климентъ Str. IV 170.* Если у тебя благочестивый образъ мыслей, то по смерти ты не испытаешь ничего дурного. Вверху на небѣ вѣчно будетъ жить (твое) дыханіе.

23. —— —— *V 101.* Эпихармъ же, бывшій пиѳагорейцемъ, говоритъ:

„Ничто не ускользаетъ отъ божества. Ты долженъ это понимать. Божество само есть нашъ стражъ, и для бога нѣтъ ничего невозможнаго.

24. —— —— *VI 12.*

Всегда думай такимъ образомъ, какъ если бы тебѣ предстояло прожить (еще) долгое время и короткое.

25. —— —— *VI 21. Срв. 1 A 1 и 73a 2. 3 δ 1.*

Порука есть дочь ослѣпленія, и потеря (есть дочь) поруки.

26. —— —— *VII 27.*

Если у тебя чистъ помыселъ, то все твое тѣло чисто.

27. *Корнутъ theol. 14.*

Если ищешь чего-нибудь мудраго, то подумай объ этомъ ночью.

28. Все серьезное отыскивается скорѣе ночью.

29. *Геллій I 15, 15.*

Не говорить ты умѣешь, но молчать ты неспособенъ.

30. *(Платонъ) (Axioch. p. 366 C.*

Рука руку моетъ. Если хочешь что-нибудь получить, то дай что-нибудь.

31. *Плутархъ Popl. 15* (противъ расточительнаго).

Ты не человѣколюбивъ. (Скорѣе) ты боленъ: дарить доставляетъ тебѣ радость.

32. —— *de aud. poet. 4 p. 21 E.* Противъ мошенника мошенничество есть весьма хорошее оружіе.

33. *Стобей flor. (III) 29, 54 H.*

Но упражненіе, друзья, даетъ больше, чѣмъ хорошее (природное) дарованіе.

34. —— *38, 21 H.*

Кто не пожелалъ бы стать предметомъ зависти, друзья? Очевидно, что ничего не стоитъ тотъ человѣкъ, который не вызываетъ (къ

---

[1]) Т. е. здѣсь высказывается взглядъ на земную жизнь, какъ на путь къ загробному блаженству.

себѣ) зависти. Къ слѣпому чувствуетъ состраданіе каждый, кто его увидитъ, но никто ему не завидуетъ.

35. —— *(IV°) 23, 37 H.*

Добродѣтель благоразумной жены—не оскорблять своего мужа.

36. *Ксенофонтъ Мет. II 1, 20.* Это подтверждаетъ своимъ свидѣтельствомъ также Эпихармъ въ слѣдующемъ изреченіи:

Трудъ (есть деньги), за которыя боги продаютъ намъ всѣ блага.

То же въ пер. Янчевецкаго: За трудъ все намъ боги подаютъ благіе.

37. И въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ:

„Бездѣльникъ, не думай о мягкомъ, чтобы не получить жесткаго".

То же въ пер. Янчевецкаго: Лѣнивый, не стремись ты къ нѣгѣ: жесткое получишь!

38. *Стобей Ecl. II 15, 7* Къ живущимъ далеко отправляйся въ великолѣпной одеждѣ. Тогда многимъ покажешься ты умнымъ, хотя бы вовсе не имѣлъ ума.

39. —— —— *18.*

На словахъ ты все хорошо выполняешь, а на дѣлѣ плохо.

40. —— —— *31, 25.*

Самое лучшее—обладать природными дарованіями, а затѣмъ учиться.

41. —— *flor. (III) 1, 10 H.*

Мудрый мужъ долженъ думать не послѣ (дѣла), но заранѣе.

42. —— —— *20, 8 H.*

Не показывай себя раздраженнымъ пустяками.

43. —— —— *20, 9 H.*

Не гнѣвъ, но разсудокъ долженъ господствовать.

44. —— —— *20, 10 H.*

Никто въ состояніи гнѣва ничего не рѣшаетъ какъ слѣдуетъ.

45. *Антологія Mahaff. (Flinders Petrie Pap. I t. 3) III столѣт. до Р. Хр.*

a) Эпихарма.

Кого вовсе не преслѣдуетъ несчастіе и кто имѣетъ достаточныя средства къ жизни, но при этомъ не доставляетъ своей душѣ ничего хорошаго и прекраснаго, того отнюдь я не назову счастливымъ, но скорѣе (назову его) дурнымъ стражемъ прекрасныхъ сокровищъ.

b) Еврипида:

Если кто-нибудь имѣетъ успѣхъ и обладаетъ средствами, но нисколько не гонится у себя дома за прекраснымъ, то (такого человѣка) я никогда не назову счастливымъ, но скорѣе (назову его) несчастнымъ сторожемъ богатствъ.

46. *Филонъ Qu. in Gen. IV° 203 p. 406 Aucher.* Далѣе весьма хорошо сказалъ Эпихармъ: „Наилучшій мужъ—тотъ, у котораго наименьше недостатковъ: дѣло въ томъ, что нѣтъ никого безъ вины, нѣтъ никого, кто бы не заслуживалъ порицанія". Также Эврипидъ (говоритъ): „Тѣ, кто невоздержны и въ которыхъ въ изобиліи имѣется зло вражды и неспра-

ведливости, тѣ—дурны; а въ которыхъ преобладаетъ противоположное, тѣ—добродѣтельны; въ иныхъ же (находится) какъ бы равная смѣсь (зла и добра). Такимъ образомъ вовсе нѣтъ такихъ (людей), у которыхъ было бы все злое и ничего хорошаго".

«Эпихармъ» Эннія.

(*По Дильсу, латинскій переводъ изрѣченій изъ сборника Аксіописта).*

47. *Цицеронъ Ac. II 16, 51.* Однако, *(Энній)*, увидѣвъ сонъ, такъ разсказывалъ: „Показалось, будто здѣсь поэтъ Гомеръ"; и также у Эпихарма (говорится):

„Ибо во снѣ казалось мнѣ, будто я мертвъ".

48. *Прискъ I 341 H.*

Тѣло есть земля, а духъ—огонь.

49. *Варронъ d. re r. I 4, 1.* Начала земледѣлія тѣ же самыя, что и (элементы) міра, согласно сочиненію Эннія: вода, земля, дыханіе и солнце.

50. —— *d. ling. l. V 59.*

О человѣческомъ духѣ Эпихармъ говоритъ:

„Это есть огонь, взятый изъ солнца".

50a. Также о солнцѣ онъ говоритъ:

„Оно есть всецѣло духъ", подобно тому какъ холодная влага есть земля. *(60)*. Небо и земля произвели все черезъ смѣшеніе огня и воды, такъ какъ черезъ нихъ природа

51. смѣшиваетъ теплоту съ холодомъ и сухость съ влажностью.

52. *Варронъ l. l. 64.* Богиня земли называется матерью, такъ какъ земля—мать. Ибо она родила всѣ племена на землѣ и принимаетъ ихъ обратно въ себя. Это она даетъ пищу, какъ говоритъ Энній.

52a. И она называется Цереро́й, такъ какъ она приноситъ плоды. Ибо у древнихъ нынѣшнее G было C [1]). Равнымъ образомъ эти боги Небо и Земля (суть) Юпитеръ и Юнона, такъ какъ, какъ утверждаетъ Энній,

53. Это—тотъ (богъ), котораго я называю Юпитеромъ и котораго греки называютъ воздухомъ. Онъ есть вѣтеръ и тучи, затѣмъ дождь, и изъ дождя (онъ становится) холодомъ, затѣмъ дѣлается (снова) вѣтромъ и опять воздухомъ. Поэтому все перечисленное мною тебѣ есть Юпитеръ, такъ какъ онъ помогаетъ всѣмъ людямъ, городамъ и животнымъ.

54. —— *68.* Поэтому также „Эпихармъ" Энній называетъ луну Прозерпиной, такъ какъ ей постоянно приходится бывать подъ землей. Ея названіе—Прозерпина, такъ какъ она, подобно змѣѣ, двигаясь совершаетъ большіе размахи то направо, то налѣво [2]).

---

[1]) Здѣсь слово: „Церера" (Ceres) производится отъ глагола „gero" (приношу).

[2]) Здѣсь слово „Proserpina" выводится отъ „serpens".

Канонъ Аксіописта.

(Неподлинное соч. срв. A 10).

55. *Тертулліанъ de anima 46.* Впрочемъ, Эпихармъ вмѣстѣ съ Филохоромъ Аѳинскимъ изъ всѣхъ видовъ предсказанія приписываютъ сновидѣніямъ даже наибольшее значеніе *47.* Далѣе, такъ какъ нельзя произвольно вызвать сонъ (вѣдь и Эпихармъ держится этого мнѣнія), то какимъ образомъ какое-нибудь сновидѣніе будетъ своей собственной причиной? *Выше 377, 3 имъ цитуются для извѣстныхъ (случаевъ) исполненія сновъ* Артемонъ, Антифонъ, Стратонъ, Филохоръ, Эпихармъ и т. д.

«Государство» Хрисогона.

(Неподлинное соч., срв. A 10).

56. *Климентъ Str. V 119.* Авторъ комедій Эпихармъ говоритъ о разумѣ въ „Государствѣ“ слѣдующимъ образомъ:

„Человѣческая жизнь очень нуждается въ счетѣ и числѣ. Мы живемъ числомъ и счетомъ. Ибо это сохраняетъ (жизнь) смертныхъ“.

57. Затѣмъ онъ (вполнѣ) опредѣленно прибавляетъ:

„Разумъ направляетъ людей по правильному пути и всегда онъ ихъ сохраняетъ. У человѣка есть свой разсудокъ, существуетъ также и божественный разумъ. Человѣческій же разумъ произошелъ отъ божественнаго, и онъ доставляетъ каждому средства къ жизни и питаніе. Божественный же разумъ сопутствуетъ всѣмъ искусствамъ, ибо только онъ научаетъ людей дѣлать все то, что должно (имъ) быть полезнымъ. Дѣло въ томъ, что ни одного искусства не открылъ человѣкъ, но всѣ они открыты богомъ“.

Хиронъ.

(Неподлинное соч., срв. A 10 [1]*).*

58. *Ателей XIV 648 D (срв. A 10).* И выпить теплой воды въ двойномъ количествѣ, двѣ гемины.

58a. *Anecd. Bekk. Antiattic. 98, 32.* Поллитры [2]). Эпихармъ Хирону.

59. *Цензоринъ VII 6.* Вопреки ему *(Евриѳону Книдскому)*, почти всѣ, слѣдуя Эпихарму, утверждали, что рождающіеся на восьмомъ мѣсяцѣ (беременности) нежизнеспособны.

---

[1]) По мнѣнію Бергка, „Хиронъ“ могло быть подлиннымъ заглавіемъ комедіи Эпихарма, но оно отнесено къ подложнымъ фрагментамъ.

[2]) Литра—сицилійская серебряная монета, равная $1^2/_3$ атт. обола.

60. *Колумелла VII 3, 6.* Эпихармъ же Сиракузскій, сдѣлавшій весьма тщательную запись лекарствъ для животныхъ, утверждаетъ, что драчливый баранъ укрощается, если ему пробуравить рога возлѣ ушей въ изгибѣ.

61. *Плиній nat. h. XX 89.* По мнѣнію Эпихарма, при болѣзняхъ шулятъ и половыхъ членовъ весьма полезно прикладывать капусту и т. д.

62. —— —— *94.* Противъ укуса бѣшеной собаки достаточно приложить ее (лѣсную капусту), но лучше если (приложить ее) съ сокомъ растенія асафетиды и съ острымъ уксусомъ. Также собаки умираютъ, если ее дать имъ въ мясѣ.

Поваренная книга.

(Неподлинная, можетъ быть, представляла собой часть „Хирона").

63. *Anecd. Bekk. Antiattic. 99, 1.* Гемина. Въ приписываемой Эпихарму „Поваренной книгѣ". (=*58? срв. B 58a*).

Эпиграмма.

(Неподлинна, срв. B 9 и 48).

64. *Схоліи BT къ X 414.* Есть также эпиграмма, которую относятъ къ Эпихарму:

„Я—трупъ. Трупъ же есть навозъ, навозъ же есть земля. Если же земля есть богъ, то я не трупъ, но богъ".

Къ Антенору.

(Неподлинно).

65. *Плутархъ Num. 8* римляне дали Пиѳагору право гражданства, какъ сообщаетъ авторъ комедій Эпихармъ, древній мужъ, принадлежавшій къ пиѳагорейскому союзу, въ какомъ-то сочиненіи, написанномъ къ Антенору.

——— ———

14. Алкмеонъ.

Алкмеонъ Кротонскій, сынъ Пирѳа,—отецъ анатоміи и физіологіи, основатель эмпирической психологіи, врачъ, астрономъ и фило-

софъ [1]). Время жизни его въ точности неизвѣстно. Вѣроятно, онъ былъ современникомъ—младшимъ Пиѳагора и старшимъ Парменида. Родина Алкмеона—городъ Кротонъ славился въ древности своими врачами [2]) и атлетами. Кротонцы выдѣлялись тѣлесной красотой и прекраснымъ тѣлосложеніемъ. Здѣсь основалъ Пиѳагоръ свою школу. Діогенъ Лаэрцій, Филопонъ и Ямвлихъ причисляютъ Алкмеона къ пиѳагорейцамъ. Дѣйствительно, Алкмеонъ былъ близокъ къ пиѳагорейцамъ и усвоилъ отдѣльныя ученія послѣднихъ (основной дуализмъ, безсмертіе души и др.), но, подобно Эпихарму, онъ самостоятельно перерабатываетъ пиѳагорейскія ученія. Изъ новѣйшихъ ученыхъ только Зандеръ [3]) отрицаетъ всякое вліяніе пиѳагоренизма на Алкмеона.

Т. Гомперцъ считаетъ Алкмеона первымъ позитивистомъ, осторожнымъ научнымъ изслѣдователемъ, сознающимъ предѣлы человѣческаго познанія. Онъ отрицаетъ существованіе у Алкмеона философской системы; по его мнѣнію, Алкмеонъ лишь высказывалъ отдѣльныя научныя положенія. Однако, даже въ скудныхъ отрывкахъ и свидѣтельствахъ, дошедшихъ до насъ, можно усмотрѣть у Алкмеона и общефилософскія точки зрѣнія.

Міровоззрѣніе Алкмеона дуалистично. Идея противоположности господствуетъ надъ его научными построеніями. Прежде всего онъ противополагаетъ міръ вѣчнаго совершеннаго бытія (солнце, луна, звѣзды, небо и человѣческая душа) міру смертному (земля и человѣческое тѣло). Подобно тому какъ у пиѳагорейцевъ, его обычнымъ пріемомъ является противопоставленіе принциповъ (въ формѣ паръ противоположностей). Различіе между пиѳагорейцами и Алкмеономъ въ этомъ пунктѣ Аристотель видитъ въ томъ, что у пиѳагорейцевъ была твердо установленная таблица противоположностей, между тѣмъ какъ Алкмеонъ противоположности находилъ повсюду и потому не давалъ опредѣленной классификаціи ихъ. Онъ бралъ ихъ на удачу: бѣлое—черное, сладкое—горькое, хорошее—дурное, большое—малое и т. д. Возможно, что извѣстная пиѳагорейская таблица противоположностей возникла позже и подъ вліяніемъ Алкмеона. Но у пиѳагорейцевъ она была подчинена числовой мистикѣ (отсюда *десять* паръ противоположностей). Этимъ объясняется также то, что „первые пиѳагорейцы составляли не только двойныя сочетанія противоположностей, какъ Алкмеонъ; у нихъ были тройныя (тріагмы Эпигена, или же Іона Хіосскаго) какъ у кэмбрійскихъ бардовъ; четверныя (11 у Ѳеона Смирнскаго), какъ въ Пословицахъ Соломона; по „Теологумена“ пиѳагорейцы дѣлаютъ

---

[1]) **M. Unna. De Alcmaeone Crotoniata etc. Philol.—hist. Studien v. Petersen, I Heft, 1832,** стр. 55 «**A.—pater anatomiae**»; Крише называетъ Алкмеона „первымъ анатомомъ древности“, Т. Гомперцъ „отцомъ физіологіи“, Филиппсонъ и Зандеръ „отцомъ анатоміи и физіологіи“, Дж. Бернетъ „основателемъ эмпирической психологіи“.

[2]) Кротонская школа врачей вела свое начало отъ Каллифона Книдскаго (см. 9).

[3]) **I. Sander. Alkmäon von Kroton 1893.**

выкладки съ пятеричными, шестеричными сочетаніями и т. д. до десяти" (Таннери, стр. 196—197).

По мнѣнію Зандера, дуализмъ Алкмеона чисто медицинскій, антропологическій: Алкмеонъ говоритъ не о противоположностяхъ космическихъ, но о противоположностяхъ въ человѣческомъ организмѣ (Алкмеонову пару противоположностей „доброе—злое" Зандеръ понимаетъ въ медицинскомъ смыслѣ: „здоровое—нездоровое", или „цѣлительное—вредное"). Несостоятельность взгляда Зандера доказали Вахтлеръ своимъ анализомъ свидѣтельства Аристотеля [1]) и Лортцингъ [2]). Послѣдній указываетъ, что изъ противоположностей у Алкмеона пара „большое—малое" своимъ количественнымъ характеромъ напоминаетъ пиѳагорейское ученіе, пара „хорошее—дурное" взята изъ этической области, пары „сухое—влажное", „теплое—холодное" имѣли вообще въ древности космологическое значеніе.

Но главный интересъ Алкмеона, дѣйствительно, былъ направленъ на человѣческій организмъ. Онъ—первый анатомъ древности, основатель физіологіи и авторъ первой медицинской теоріи. Алкмеонъ первый примѣнилъ сѣченіе труповъ для научной цѣли (предшественниками его могутъ считаться римскіе гаруспики, которые, предсказывая по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ, внимательно наблюдали за расположеніемъ различныхъ частей тѣла животныхъ и за случаями ихъ патологическаго измѣненія). Алкмеонъ первый призналъ мозгъ центральнымъ органомъ познавательной дѣятельности (ему слѣдуютъ въ этомъ Гиппократъ и Платонъ), а также первый открылъ нервы. Онъ знаетъ главные нервы органовъ чувствъ и ихъ связь съ мозгомъ и въ этомъ отношеніи онъ стоитъ даже выше Аристотеля, который знаетъ лишь зрительные нервы. Алкмеону приписывается также открытіе Евстахіевой трубы [3]).

Впервые Алкмеонъ выдвигаетъ физіологическіе вопросы, которымъ послѣ него удѣляютъ вниманіе Парменидъ, Эмпедоклъ и др. Въ особенности интересуетъ его вопросъ о зарожденіи человѣка и развитіи зародыша. Онъ поднимаетъ вопросъ объ условіяхъ зарожденія (и женщина, по его мнѣнію, выдѣляетъ сѣмя, которое, смѣшавшись съ мужскимъ, полагаетъ начало зарожденію), объ условіяхъ, опредѣляющихъ полъ зародыша (дитя имѣетъ полъ того изъ родителей, отъ котораго выдѣлилось больше сѣмени); разсматриваетъ вопросы эмбріологіи (въ зародышѣ прежде всего образуется голова; во чревѣ матери дитя принимаетъ пищу всей поверхностью своего тѣла). Онъ даетъ также физіологическую теорію сна и смерти. Иногда онъ прибѣгаетъ къ сравнительному методу (проводитъ аналогію между растеніями, которыя цвѣтутъ передъ тѣмъ, какъ принести сѣмя, и людьми, у которыхъ передъ наступленіемъ половой зрѣлости

---

[1]) J. Wachtler. De Alcmaeone Crotoniata 1896, стр. 74—75.

[2]) F. Lortzing. Bursian's Jahresber. 112. Bd., 1902, стр. 218—219.

[3]) О заслугахъ Алкмеона въ анатоміи см. H. Haeser. Lehrbuch d. Geschichte d. Medicin etc. 1874, I Bd., стр. 82.

покрываются волосами половые органы; сравниваетъ материнское молоко у женщинъ съ бѣлкомъ въ яйцахъ птицъ).

Въ исторіи медицины имѣло большое значеніе Алкмеоново ученіе о здоровіи и болѣзни. Его теорія здоровія стала основнымъ ученіемъ греческой медицины. Здоровіе Алкмеонъ опредѣлялъ, какъ „изономію“ присущихъ тѣлу человѣка противоположностей. Собственное значеніе слова „изономія“ политическое: „равноправіе всѣхъ гражданъ“. Алкмеонъ переноситъ этотъ терминъ съ государства на человѣческій организмъ: если въ послѣднемъ— „изономія“ (равноправіе) образующихъ его противоположностей, то организмъ находится въ состояніи здоровія; если же въ немъ „монархія“ (преобладаніе одной изъ противоположностей), то организмъ заболѣваетъ. Выздоровленіе есть возстановленіе нарушеннаго „равноправія“. Терминъ „изономія“ у Алкмеона можетъ быть переданъ слѣдующими выраженіями: „равномѣрное смѣшеніе“, „соразмѣрность“ („симметрія“), „равенство“, „созвучіе“ и т. п. Очевидно, это понятіе родственно пиѳагорейской „гармоніи“. Задача врача—заботиться о равновѣсіи противоположностей, образующихъ человѣческій организмъ.

Алкмеонъ далъ обстоятельное ученіе объ ощущеніяхъ. Его теорія ощущеній касается зрѣнія (оно объясняется присутствіемъ пламени и влаги въ глазу), слуха (объясняется колебаніемъ воздуха въ ухѣ), обонянія и вкуса. Своимъ анализомъ познавательной дѣятельности Алкмеонъ полагаетъ основаніе эмпирической психологіи [1]). Онъ проводитъ различіе между чувственнымъ воспріятіемъ, памятью, представленіемъ и умомъ, но при этомъ держится того мнѣнія, что всѣ остальные виды познавательной дѣятельности основываются на чувственномъ воспріятіи. Такимъ образомъ теорія познанія Алкмеона [2]) сводится къ слѣдующему: воспріятіе и познаніе различны по существу, однако, послѣднее получается изъ перваго. Мозгъ—центральный органъ чувственнаго воспріятія—только доставляетъ ощущенія, и изъ послѣднихъ развивается знаніе особой дѣятельностью души, имѣющей въ мозгу свое мѣстопребываніе. Обладаніе умомъ отличаетъ человѣка отъ животныхъ, по мнѣнію Алкмеона (онъ первый различіе чувственнаго воспріятія и мышленія призналъ различіемъ между человѣкомъ и животнымъ).

Человѣческую душу Алкмеонъ считалъ божественной и безсмертной. Безсмертіе души онъ выводилъ изъ ея постояннаго движенія [3]). Душа всегда движется, такъ какъ она источникъ всей жизни и начало всѣхъ

---

[1]) **Hirzel, Sander** и **T. Gomperz** находятъ у Алкмеона первый анализъ познавательныхъ функцій человѣка. Дж. Бернетъ видитъ въ этомъ главную заслугу Алкмеона въ исторіи философіи. Противъ нихъ высказывается **Lortzing**, который полагаетъ, что у Алкмеона было лишь ученіе объ ощущеніяхъ.

[2]) См. **R. Hirzel. Zur Philosophie des Alkmäon** (Hermes. XI Bd., 1876).

[3]) **Krische (Forschungen** I, стр. 76) указалъ, слѣдуя Симплицію, что въ томъ извѣстномъ мѣстѣ „Федра“ Платона (245C), гдѣ безсмертіе души доказывается изъ ея вѣчнаго движенія, Платонъ слѣдуетъ Алкмеону.

движеній въ человѣческомъ организмѣ (въ послѣднемъ же всегда происходятъ тѣ или иныя движенія). Вѣчное движеніе есть причина безсмертія души и основа ея божественности. Оно роднитъ человѣческую душу съ небесными свѣтилами, которыя также вѣчны и божественны. Вѣчное движеніе есть движеніе круговое. Тѣла людей смертны потому, что они не могутъ „связать начала съ концомъ", то-есть совершить кругового движенія; звѣздоподобная же душа всегда находится въ круговращеніи.

Астрономическіе взгляды Алкмеона не представляютъ ничего значительнаго. Небо, какъ цѣлое, и всѣ свѣтила описываютъ кругъ. Они существуютъ вѣчно (не имѣютъ начала и не будутъ имѣть конца). Неподвижныя звѣзды движутся съ востока на западъ, планеты съ запада на востокъ. Солнце, по мнѣнію Алкмеона, имѣетъ плоскую форму. Фазы и затменія луны онъ объяснялъ поворотами и наклоненіемъ лунной ладьи. Такимъ образомъ мы видимъ, что Алкмеонъ заимствовалъ свои астрономическія положенія у Пиѳагора, Анаксимена и Гераклита.

Что касается этическихъ взглядовъ Алкмеона, то о нихъ мы не знаемъ почти ничего. Кромѣ пары противоположностей „доброе—злое", къ области этики относится лишь одно изреченіе Алкмеона: „Легче уберечься отъ врага, чѣмъ отъ друга". Оно, повидимому, направлено противъ пиѳагорейскаго культа дружбы.

Алкмеонъ написалъ сочиненіе „О природѣ", которое было у грековъ первой книгой антропологическаго содержанія. Медицинскія теоріи Алкмеона, вѣроятно, составляли часть этого сочиненія (нѣкоторые, впрочемъ, приписываютъ Алкмеону особое сочиненіе по медицинѣ—*ἰατρικὸς λόγος*). Во всякомъ случаѣ, греческая медицинская литература ведетъ свое начало отъ Алкмеона [1]). Писалъ Алкмеонъ (какъ доказываетъ изслѣдованіе Вахтлера) на іоническомъ діалектѣ. Сочиненіе Алкмеона имѣли въ рукахъ Аристотель и Ѳеофрастъ, но до времени комментаторовъ Аристотеля оно не сохранилось. Аристотель написалъ спеціальное сочиненіе противъ Алкмеона. У Ѳеофраста (въ отдѣлѣ „объ ощущеніяхъ") подробно излагается Алкмеонова теорія ощущеній.

Изслѣдованія послѣдняго времени показали важное историческое значеніе Алкмеона. Кромѣ отмѣченнаго нами вліянія Алкмеона на греческую медицинскую науку, онъ оказалъ вліяніе на Парменида (въ вопросѣ о происхожденіи человѣка), Эмпедокла (на весь методъ его философіи, на ученіе о порахъ, на теорію ощущеній и др. ученія), Анаксагора (на его теорію познанія и эмбріологію), на Демокрита (теорія поръ); но особенно выдвинуто въ послѣднее время вліяніе Алкмеона на Платона и Аристотеля, которые обязаны Алкмеону въ значительно большей степени, чѣмъ полагали до сихъ поръ на основаніи ихъ собственныхъ сообщеній [2]).

---

[1]) Handbuch d. Gesch. d. Medizin, v. Puschmann, II Bd. 1903, стр. 174.

[2]) Hirzel. o. c., стр. 245; Sander, o. c., стр. 32.

A. Жизнь и ученіе.

1. Діогенъ VIII 83 Алкмеонъ Кротонскій также былъ ученикомъ Пиѳагора. Болѣе всего онъ говоритъ о медицинскихъ (вопросахъ), однако, иногда занимается и изслѣдованіемъ природы. Такъ, онъ говоритъ: „Большая часть человѣческихъ (вещей) двойственна". Кажется, онъ первый написалъ разсужденіе о природѣ, какъ сообщаетъ Фаворинъ въ своей „Исторіи разныхъ вещей". Также (Алкмеонъ говоритъ), что луна и вообще все то, что лежитъ по ту сторону ея, имѣютъ вѣчную природу. Онъ былъ сынъ Пирѳа, какъ онъ самъ говоритъ въ началѣ своего сочиненія *(Цит. B 1)*. Также онъ сказалъ, что душа безсмертна и что она движется непрестанно, подобно солнцу.

2. Климентъ Strom. I 78. Итакъ, Алкмеонъ Кротонскій, сынъ Пирѳа, первый сочинилъ разсужденіе о природѣ.

Галенъ de elem. sec. Hipp. I 9. Дѣло въ томъ, что всѣ сочиненія древнихъ носятъ заглавіе: „О природѣ"; (таковы сочиненія) Мелисса, Парменида, Эмпедокла, Алкмеона, Горгія, Продика и всѣхъ остальныхъ.

Исидоръ Orig. I 39, 1. Баснямъ (*fa*bulas) поэты дали названіе отъ (глагола) „сказывать" (a *fa*ndo), такъ какъ онѣ (изображаютъ) не дѣйствительныя событія, но чистыя выдумки въ цѣляхъ разсказа. Онѣ сочинены для того, чтобы черезъ посредство выдуманнаго разговора нѣмыхъ животныхъ между собой дать въ цѣляхъ познанія нѣкоторое изображеніе человѣческой жизни. По преданію, впервые басни открылъ Алцимонъ (*sic*) Кротонскій, называются же онѣ Эзоповыми, такъ какъ у фригійцевъ въ этомъ дѣлѣ былъ силенъ Эзопъ.

3. Аристотель Metaph. A 5. 986a 22. Другіе же изъ нихъ *(пиѳагорейцевъ)* говорятъ, что началъ, называемыхъ соотвѣтствующими (параллельными), десять: предѣлъ и безпредѣльное, нечетъ и четъ, единое и множество, правое и лѣвое, мужское и женское, покоющееся и движущееся, прямое и кривое, свѣтъ и тьма, добро и зло, квадратъ и продолговатый четырехугольникъ. Кажется, что и Алкмеонъ Кротонскій держался мнѣнія въ такомъ же родѣ, и или онъ у нихъ или они у него заимствовали это ученіе. Дѣло въ томъ, что Алкмеонъ былъ юношей, когда Пиѳагоръ былъ старикомъ, высказывался же онъ близко къ нимъ *(пиѳагорейцамъ)*. А именно, онъ говоритъ, что большинство человѣческихъ (вещей) двойственны. При этомъ онъ не считаетъ противоположности опредѣленными, подобно имъ, но приводитъ ихъ наудачу, какъ, напримѣръ, бѣлое черное, сладкое горькое, хорошее дурное, большое малое. Итакъ, онъ объ остальныхъ (противоположностяхъ) высказался неопредѣленно, оставивъ ихъ безъ вниманія, пиѳагорейцы же опредѣленно установили и число противоположностей и составъ ихъ. Итакъ, у него и у нихъ одинаково можно найти противоположныя начала сущаго.

Срв. сообщеніе Діогена V 25 о сочиненіи Аристотеля: „Противъ ученій Алкмеона", одна книга.

Исократъ 15, 268. Рѣчи древнихъ софистовъ, изъ которыхъ одинъ сказалъ, что число сущихъ (вещей) безконечно, Эмпедоклъ же, что ихъ четыре и въ нихъ (находится) Вражда и Дружба, Іонъ же—не болѣе трехъ, Алкмеонъ же—только два.

Schol. Basil. ed Pasquali n. 3. Противоположности Алкмеона.

4. Аэцій II 16, 2. 3 (D. 345). Нѣкоторые изъ математиковъ (говорятъ), что планеты движутся въ направленіи, противоположномъ неподвижнымъ звѣздамъ, (а именно) съ запада на востокъ. Съ этимъ же (мнѣніемъ) согласенъ также Алкмеонъ. *II 22, 4 (D. 352)* Алкмеонъ: солнце имѣетъ плоскую форму. *29, 3 (D. 359)* Алкмеонъ, Гераклитъ *(12 A 12)*, Антифонъ *(80 B 28)*: (затменія луны происходятъ) вслѣдствіе поворота и наклоненій корытообразной (поверхности ея).

5. Θеофрастъ de sens. 25 слѣд. (D. 506). Изъ тѣхъ, которые не выводятъ ощущенія изъ (дѣйствія) подобнаго (на подобное), Алкмеонъ сперва опредѣляетъ различіе (людей) отъ животныхъ. А именно, онъ говоритъ, что человѣкъ отличается отъ прочихъ (животныхъ) тѣмъ, что только онъ мыслитъ, тогда какъ остальныя (животныя) ощущаютъ, но не мыслятъ (*B 1 a*), такъ какъ, по его мнѣнію, мышленіе и ощущеніе различны, а не тожественны, какъ (полагалъ) Эмпедоклъ. Далѣе онъ говоритъ о каждомъ (ощущеніи въ отдѣльности). Слышатъ, говоритъ онъ, ушами, такъ какъ въ нихъ находится пустое (пространство). Дѣло въ томъ, что послѣднее издаетъ звукъ. (Звукъ же вообще издается пустотой), воздухъ же отражаетъ звукъ. Обоняютъ же ноздрями, одновременно съ дыханіемъ, втягивая воздухъ вверхъ къ мозгу. Посредствомъ же языка судятъ о вкусахъ; дѣло въ томъ, что языкъ, будучи теплымъ и мягкимъ, расплавляетъ (вещества) своей теплотой; воспринимаетъ же онъ и передаетъ (*ихъ мозгу*) вслѣдствіе своей неплотности и нѣжности. *(26)* Глаза же видятъ черезъ окружающую ихъ влагу. Присутствіе же огня (въ глазу) очевидно, такъ какъ при ударѣ (по глазу) сыпятся искры. Видѣніе же происходитъ всякій разъ при отраженіи (образовъ) благодаря блеску и прозрачности (глаза), и чѣмъ чище (огонь и влага въ глазахъ), тѣмъ лучше видятъ. Всѣ же ощущенія соединяются нѣкоторымъ образомъ въ мозгу. Вслѣдствіе этого они повреждаются, если онъ станетъ двигаться и перемѣнять свое мѣсто. Ибо въ немъ оканчиваются пути (поры), по которымъ (входятъ) ощущенія. Что же касается осязанія, то онъ не высказался ни о способѣ, ни о причинѣ его возникновенія. Вотъ до какой степени разработалъ (теорію ощущеній) Алкмеонъ.

6. Аэцій IV 16, 2 (D. 406) Алкмеонъ: Мы слышимъ внутренней полостью уха. Дѣло въ томъ, что именно она распространяетъ звукъ при вторженіи (въ нее) воздуха. Ибо все полое издаетъ звукъ.

7. Аристотель hist. anim. A 11. 492a 13. Та часть головы, посредствомъ которой слышатъ, (то-есть) ухо, не дышитъ. Дѣло въ томъ, что Алкмеонъ неправъ, утверждая, будто козы дышатъ ушами.

8. Аэцій IV 17, 1 (D. 407) Алкмеонъ: первенствующая часть (души) находится въ мозгѣ. Итакъ, обоняютъ мозгомъ, который втягиваетъ запахи посредствомъ актовъ вдыханія.

9. —— IV 18, 1 (D. 407) Алкмеонъ: Вкусы различаются благодаря влажности и теплотѣ, да еще мягкости, присущихъ языку. *(Срв. A 5).*

10. —— IV 13, 12 (D. 404). Видѣніе происходитъ) вслѣдствіе отраженія въ прозрачномъ.

Халкидій in Tim. p 279. Wrob. Итакъ, должно показать природу глаза, о которой много отличныхъ разъясненій дали, наряду съ весьма многими другими, Алкмеонъ Кротонскій, (мужъ) искусный въ естествознаніи, первый дерзнувшій приступить къ разрѣзыванію (тѣлъ), а также ученикъ Аристотеля Каллисѳенъ и Герофилъ. Отъ мозга, въ которомъ имѣетъ мѣстопребываніе высшая и главная сила души, идутъ къ глазнымъ впадинамъ двѣ узкія дорожки, заключающія въ себѣ естественный духъ (spiritus). Выходя изъ одного начала и одного и того же корня, онѣ на нѣкоторомъ протяженіи соединены внутри лба, (затѣмъ) расходятся на подобіе двухъ дорогъ и достигаютъ впадинъ глазъ тамъ, гдѣ простираются дуги бровей; образовавъ здѣсь изгибъ во внутренности оболочекъ, принимающей естественную влагу, онѣ заполняютъ шары, защищенные покрываломъ вѣкъ, отчего тѣ называются кругами *(глазными лунами)*. Далѣе. Тому, что свѣтоносныя дорожки выходятъ изъ одного мѣста, научаетъ также главнымъ образомъ разсѣченіе (тѣла). Однако, ничуть не менѣе это познается также изъ того, что оба глаза двигаются вмѣстѣ и одинъ не можетъ двигаться безъ другого. Далѣе они отмѣтили, что самый глазъ заключенъ въ четырехъ кожицахъ или оболочкахъ различной плотности. Изслѣдованіе различія послѣднихъ и ихъ свойствъ выходитъ за предѣлы нашей темы.

Срв. Гиппократъ de loc. in hom. 2, de carn. 17. При изслѣдованіи свойствъ этого оказывается, что есть много этихъ прозрачныхъ кожицъ. А именно, благодаря этому прозрачному отражается свѣтъ и все блестящее. Итакъ, видятъ благодаря этому отражающему свѣтъ (прозрачному).

Аристотель de gen. anim. B 6. 744a 8. Отъ влаги, находящейся вокругъ мозга, отдѣляется самая чистая (часть) черезъ ходы (поры), которые, повидимому, отъ себя приносятъ эту находящуюся вокругъ мозга (влагу) къ мозговой оболочкѣ.

11. Платонъ „Федонъ“ p. 96 AB (Сократъ говоритъ). Въ юности я удивительно какъ пылалъ страстью къ той мудрости, которую называютъ изслѣдованіемъ природы... Прежде всего я разсматривалъ слѣдующіе вопросы: дѣйствительно ли, какъ говорили нѣкоторые, животныя образуются при гніеніи теплаго и холоднаго (*Архелай*)? и то, чѣмъ мы мыслимъ, есть ли кровь *(Эмпедоклъ)* или воздухъ (*Анаксименъ, Діогенъ*) или огонь *(Гераклитъ)*? или ни одно изъ этихъ (веществъ), но мозгъ доставляетъ (намъ) ощущенія слуха, зрѣнія и обонянія, изъ послѣднихъ же возникаютъ память и представленіе (мнѣніе), а изъ памяти и представленія, достигшихъ непо-

колебимой прочности, рождается знаніе, являющееся таковымъ въ силу этой (прочности)? *Срв. A 5.*

Гиппократъ de morb. sacro 14. Человѣкъ мыслитъ, пока съ нимъ не случится сотрясеніе мозга. *17* Поэтому я называю мозгъ переводчикомъ разума.

12. Аристотель de anima A 2. 405a 29 (пер. В. Снегирева). Подобнаго же (*взглядамъ Ѳалеса, Діогена, Гераклита)* мнѣнія о душѣ держался, кажется, и Алкмеонъ. Онъ говоритъ, что душа безсмертна, потому что она подобна безсмертнымъ. Это подобіе состоитъ въ томъ, что она есть непрестанно движущееся, такъ какъ всѣ божественныя существа— луна, солнце, звѣзды и все небо находятся въ постоянномъ движеніи.

Цицеронъ de n. d. I 11, 27 Алкмеонъ же Кротонскій, приписавшій божественность солнцу, лунѣ и всѣмъ остальнымъ свѣтиламъ и, сверхъ того, душѣ, не сообразилъ, что онъ приписываетъ безсмертіе смертнымъ вещамъ.

Климентъ Protr. 66. Ибо, въ самомъ дѣлѣ, Алкмеонъ Кротонскій думалъ, что звѣзды—одушевленныя (существа) и суть боги.

Аэцій IV 2, 2 (D. 386 о душѣ) Алкмеонъ считаетъ (душу) самодвижущейся по природѣ и (обладающей) вѣчнымъ движеніемъ; поэтому-то, по его мнѣнію, она безсмертна и богоподобна. *Срв. Платонъ Федръ 245 C.*

13. Аэцій V 3, 3 (D. 417) Алкмеонъ: (сѣмя есть) часть мозга.

Цензоринъ 5, 2 слѣд. [1]). Но это мнѣніе *(то-есть, что сѣмя вытекаетъ изъ мозговъ)* нѣкоторые опровергаютъ, какъ-то Анаксагоръ (*46 A 107),* Демокритъ *(55 A 141)* и Алкмеонъ Кротонскій. (*3*) А именно, ихъ возраженіе заключается въ томъ, что послѣ случки животныхъ самцы истощаются не только въ отношеніи мозга, но также въ отношеніи жира и въ значительной мѣрѣ въ отношеніи мяса. Также вызываетъ споръ среди авторовъ рѣшеніе слѣдующаго вопроса: рождается ли плодъ исключительно изъ сѣмени отца, какъ утверждаетъ въ своихъ сочиненіяхъ Діогенъ (*51 A 27*), Гиппонъ *(26 A 13)* и стопки, или также (изъ сѣмени) и матери, какъ полагаютъ Анаксагоръ, Алкмеонъ, а также Парменидъ (*18 A 54*), Эмпедоклъ и Эпикуръ. Что же касается образованія плода, то Алкмеонъ признался, что онъ не знаетъ (этого) вполнѣ опредѣленно, полагая, что никто не можетъ увидѣть, что въ ребенкѣ образуется раньше всего.

Аэцій V 17, 3 (D. 427). (Во чревѣ матери прежде всего образуется) голова [2]), въ которой находится господствующая (часть души).

---

[1]) Цензоринъ въ этомъ сообщеніи объ Алкмеонѣ противорѣчитъ Аэцію.

[2]) Опять противорѣчіе между Цензориномъ и Аэціемъ. Дильсъ вѣритъ Аэцію, Зандеръ Цензорину, Вахтлеръ (о. с., стр. 66—67) даетъ среднее рѣшеніе: ни одинъ смертный не можетъ опредѣленно сказать, что раньше всего образуется въ зародышѣ, такъ какъ нельзя увидѣть того, что происходитъ въ утробѣ матери; однако, если позволительно высказать догадку, то мы высказываемся за то, что раньше всего образуется голова, въ которой находится мозгъ—мѣстопребываніе души.

14. Цензоринъ 6, 4 Отъ котораго изъ родителей было больше сѣмени, того полъ воспроизводится (у ребенка), сказалъ Алкмеонъ.

15. Аристотель hist. anim. VII 1. 581a 12 Обыкновенно впервые выдѣлять сѣмя самецъ начинаетъ, когда ему совершится дважды семь лѣтъ. Одновременно также начинается вырастаніе волосъ, характеризующее юношескій возрастъ, подобно тому какъ и растенія передъ тѣмъ, какъ приносить сѣмена, сперва цвѣтутъ. (Это) говоритъ Алкмеонъ Кротонскій.

Срв. Солонъ 27, 3. Когда же богъ закончитъ уже вторые семь лѣтъ, онъ являетъ признаки наступленія юношескаго возраста. *Срв. также Гераклитъ 12 A 18.*

16. Аристотель de gen. an. III 2. 752b 22. Дѣло въ томъ, что у рождающихъ (животныхъ) пища, называемая молокомъ, появляется въ другой части тѣла, а именно въ грудяхъ. У птицъ же природа дѣлаетъ это въ яйцахъ; однако, въ противоположность (обычному) мнѣнію людей и утвержденію Алкмеона Кротонскаго, не бѣлокъ есть молоко, но желтокъ. Дѣло въ томъ, что послѣдній служитъ пищей птенцамъ. Они же считаютъ *(птичьимъ молокомъ)* бѣлокъ вслѣдствіе сходства цвѣта.

17. Аэцій V 16, 3 (D. 426) Алкмеонъ: (зародыши) принимаютъ пищу всѣмъ своимъ тѣломъ. А именно, они вбираютъ въ себя питательные (элементы) отъ пищи имъ (своимъ тѣломъ), какъ бы губкою.

Иначе Руфъ у Oribas. III 156 Dbg.—B. У (существъ) такого возраста есть въ кишкахъ остатокъ отъ пищеваренія *(калъ и моча)*, который должно удалять; неправильно думаетъ Алкмеонъ, будто, находясь въ маткѣ, дитя ѣло ртомъ. Вѣдь это никоимъ образомъ невозможно.

18. Аэцій V 24, 1 (D. 435) Алкмеонъ говоритъ, что сонъ возникаетъ вслѣдствіе отлива крови въ артеріи, пробужденіе же есть приливъ (крови), полный же отливъ ея есть смерть.

B. Фрагменты.

„О природѣ“ Алкмеона.

1. *Діогенъ VIII 83 (см. A 1, 1)*[1]) Кротонецъ Алкмеонъ сказалъ слѣдующее Бротину, сыну Пиріѳа, Леону и Баѳиллу: о невидимомъ, (а также и) о смертномъ только боги владѣютъ (подлиннымъ) знаніемъ; (намъ же), какъ людямъ, (дано лишь) строить догадки.

1a. *Ѳеофрастъ d. sens. 25 (A 5).* А именно, онъ говоритъ, что человѣкъ отличается отъ прочихъ (животныхъ) тѣмъ, что только онъ мыслитъ, между тѣмъ какъ остальныя (животныя) ощущаютъ, но не мыслятъ.

---

[1]) По Діогену, этотъ отрывокъ представлялъ собой начало сочиненія Алкмеона. Здѣсь Алкмеонъ указываетъ свою тему: онъ будетъ говорить о божественныхъ вещахъ и о преходящемъ мірѣ.

2. *(11) (Аристотель) probl. 17, 3. 916a 33.* Люди, говоритъ Алкмеонъ, умираютъ потому, что не могутъ связать начала съ концомъ.

3. *Аэцій V 14, 1 (D. 424)* Алкмеонъ: самцы мулы безплодны вслѣдствіе нѣжности и холодности (ихъ) сѣмени, самки же (безплодны), такъ какъ ихъ матки не раскрываются.

4. *Аэцій V 30, 1 (D. 442).* Сохраняетъ здоровіе равновѣсіе (*изономія*) (въ тѣлѣ) силъ влажнаго, сухого, холоднаго, теплаго, горькаго, сладкаго и прочихъ; господство же (*монархія*) въ нихъ одного есть причина болѣзни. Ибо господство одной противоположности дѣйствуетъ гибельно. И дѣйствительно, случаи болѣзни можно свести—что касается ихъ причины, къ излишку теплоты или холода; что же касается повода, къ излишеству или недостатку въ пищѣ; что же касается мѣста, то или къ крови или къ спинному или къ головному мозгу. Но иногда возникаютъ болѣзни и по внѣшнимъ причинамъ: вслѣдствіе качествъ воды или свойствъ мѣстности или усталости или насилія и тому подобныхъ (причинъ). Здоровіе же (есть) равномѣрное смѣшеніе (всѣхъ) качествъ (тѣла).

5. *Климентъ Strom. VI 16.* Ибо, между тѣмъ какъ Алкмеонъ Кротонскій говорилъ: „Легче уберечься отъ врага, чѣмъ отъ друга“, Софоклъ сочинилъ въ „Антигонѣ“ *(652)*: „Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ быть большимъ бѣдствіемъ, нежели дурной другъ“.

---

15. Иккосъ.

1. Платонъ Protag. 316 D. Я же говорю, что софистическое искусство является древнимъ, но тѣ изъ древнихъ мужей, которые занимались имъ, изъ боязни возбудить ненависть (къ себѣ), скрывали (это искусство), то облекая его въ форму поэзіи, какъ (дѣлали) Гомеръ, Гезіодъ и Симонидъ, то предлагая его въ видѣ таинствъ и предсказаній, какъ приверженцы Орфея и Музея. Также я знаю нѣкоторыхъ, занимавшихся имъ подъ видомъ гимнастики; таковы Иккосъ Тарентинскій и еще нашъ современникъ перворазрядный софистъ Геродикъ Селимбріанскій.

2. —— de legg. VIII 839. 840. Развѣ мы не знаемъ, что тарентинецъ Иккосъ, какъ гласитъ молва, ради олимпійскихъ и прочихъ состязаній, слѣдовательно, изъ честолюбія, пріобрѣвшій и (тѣлесную) ловкость и посредствомъ воздержности храбрость въ душѣ, какъ говорятъ, во все время своего упражненія (въ этомъ) ни разу не прикоснулся ни къ женщинѣ, ни къ мальчику?

Павзаній VI 10, 5. Тарентинецъ Иккосъ (Николаевичъ) получилъ олимпійскій вѣнокъ за пентаѳлъ и позже онъ сталъ, какъ говорятъ, самымъ лучшимъ гимнастомъ изъ своихъ современниковъ.

Steph. Byz. см. „Тарентъ“: Тарентинскій врачъ Иккосъ—въ 77 (?) олимпіаду [1]). Его упоминаетъ также Платонъ въ „Протагорѣ“.

Евстаѳій къ Гомеру p. 610, 28 (изъ Стефана и сборника пословицъ) Иккосъ есть собственное имя мудраго Регинскаго врача, отъ котораго (вышла) пословица: „обѣдъ Иккоса“ вслѣдствіе умѣренности его жизни. *Къ Dionys. Per. 376.* Отсюда происходилъ Тарентинскій врачъ Иккосъ, который вслѣдствіе умѣренности своей жизни попалъ въ пословицу, которая по поводу обѣдающихъ просто говоритъ: „обѣдъ Иккоса“.

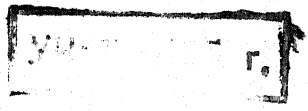
3. Ямвлихъ. V. Pyth. 267. Въ перечнѣ пиѳагорейцевъ среди тарентинцевъ стоитъ Иккосъ.

---

16. Паронъ.

Аристотель phys. IV 13. 222b 17. Нѣкоторые говорили, что (время)—самое мудрое, пиѳагореецъ же Паронъ говорилъ болѣе правильно что оно самое невѣжественное, такъ какъ забываютъ въ немъ.

Симплицій къ этому мѣсту 754, 9. Кажется, что о немъ же, не приводя имени, упомянулъ также Эвдемъ, разсказывая, что, когда въ Олимпіи Симонидъ прославлялъ время, какъ самое мудрое, если, въ самомъ дѣлѣ, въ немъ пріобрѣтаются познанія и воспоминанія, нѣкій бывшій при этомъ мудрецъ сказалъ: „Что же, Симонидъ, а развѣ забываемъ мы не во времени?“







---

[1]) По Г. Дильсу вмѣсто „ол. 77“ (472) лучше читать „ол. 76“ (476).

ПЕЧАТАЕТСЯ

ВТОРОЙ ВЫПУСКЪ

„ДОСОКРАТИКОВЪ“.

Элеатовскій періодъ.

ГОТОВИТСЯ къ ПЕЧАТИ

ТРЕТІЙ ВЫПУСКЪ

„Досократиковъ“.

ВЪ КНИЖНОМЪ МАГАЗИНѢ М. А. ГОЛУБЕВА

Казань, Воскресенская ул., д. Матвѣевскаго.

Имѣются въ продажѣ слѣдующія книги:

Джорджъ Беркли. Опытъ новой теоріи зрѣнія. Переводъ съ англ. А. О. Маковельскаго. Каз. 1913 г. Ц. 1 р.

Сотонинъ, К. Словарь терминовъ Канта. (Къ тремъ критикамъ). Каз. 1913 г. Ц. 50 к.

Его-же. Таблицы по исторіи философіи. Каз. 1914 г. Ц. въ перепл. 1 р. 05 к.

Сборникъ статей въ честь Дм. А. Корсакова, заслуженнаго профессора Императорскаго Казанскаго Университета. (Въ сборникѣ помѣщены между прочими слѣдующія статьи по философіи: Маковельскій, А. Этико-политическая система Гоббса.—Ивановскій, В. Н. О нѣкоторыхъ недоумѣніяхъ, вызываемыхъ „интуитивизмомъ" Н. О. Лосскаго.—Васильевъ, Н. А. Логическій и историческій методъ въ этикѣ. (Объ этическихъ системахъ Л. Н. Толстого и В. Соловьева). Съ портр. Д. А. Корсакова. Каз. 1913. г. Ц. 3 р. 50 к.

Ягодинскій, И. проф. Сочиненія Лейбница. Элементы сокровенной философіи о совокупности вещей. Каз. 1913 г. Ц. 2 р.

Его-же. Философія Лейбница. Процессъ образованія системы. Первый періодъ. Каз. 1914 г. Ц. 3 р.

Густавъ Тейхмюллеръ. Дѣйствительный и кажущійся міръ. Новое основаніе метафизики. Перев. съ нѣмецк. Я. Красникова. Каз. 1913 г. Ц. 2 р. 50 к.