

АНТИЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА



ТЕОДОР ГОМПЕРЦ



ГРЕЧЕСКИЕ
МЫСЛИТЕЛИ

СЕРИЯ

АНТИЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА

ИССЛЕДОВАНИЯ



ТЕОДОР ГОМПЕРЦ



ГРЕЧЕСКИЕ
МЫСЛИТЕЛИ

ТОМ ПЕРВЫЙ



СЕРИЯ

**АНТИЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА**



ИССЛЕДОВАНИЯ



Издательство
«АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
1999



ТЕОДОР ГОМПЕРЦ



**ГРЕЧЕСКИЕ
МЫСЛИТЕЛИ**



Перевод с немецкого
Д. Жуковского и Е. Герцык

Научная редакция нового издания,
комментарии, примечания и предисловие
А. В. Цыба

Научное издание



Издательство
«АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
1999



ББК 13011 (Герм.)
Т. Гомперц (1)

Основатель и руководитель серии:

О. Л. Абышко

Т. Гомперц (1832–1912) — выдающийся немецкий (австрийский) исследователь античной культуры, один из самых авторитетных и уважаемых специалистов по классической филологии (профессор классической филологии в Венском университете с 1873 г.) и истории античной философии, наряду с В. Виндельбаном и Э. Целлером. «Греческие мыслители» (Griechische Denker, Bd. 1–3, 1896–1909) — главный труд его жизни, непревзойденный и по нынешний день по широте охвата многочисленных проблем, универсальности анализируемого фактического материала, богатству привлекаемых источников. Чрезвычайно оригинален творческий метод, положенный Т. Гомперцом в основу своего сочинения: он стремится установить аналогии, почти всегда очень удачные, между греческими мыслителями и современной эпохой. Ученый также выдвигает на первый план научную ценность физических теорий древности и подчеркивает роль софистов как просветителей. Все это, наряду с энциклопедическим размахом изложения, делает данное издание не только увлекательным чтением для всех специалистов и любителей античности, но и настоящим учебным пособием по античной культуре.

Перевод «Греческих мыслителей», выполненный для первого русского издания 1912 г., тщательно отредактирован: сверен с оригиналом, исправлено чтение имен, устаревших терминов, добавлены обширные комментарии, учитывающие современное освещение проблем. Тексту книги предпослана вступительная статья о жизни и творчестве этого выдающегося ученого.

© Издательство «Алетейя» (СПб), художественное оформление, редакция текста — 1999 г.

© А. В. Цыб, предисловие, комментарии, примечания, научная редакция текста, 1999 г.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

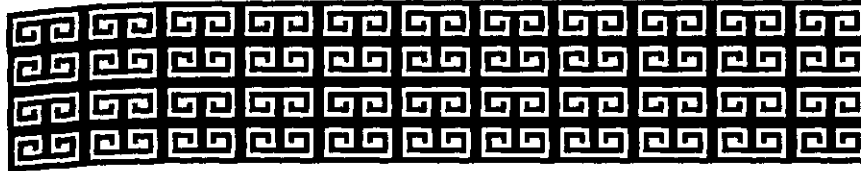
НАЧАЛЬНЫЙ ПЕРИОД

To one small people... it was given to create the principle of Progress. That people was the Greek. Except the blind forces of Nature, nothing moves in this world which is not Greek in its origin.

Sir Henry Sumner Maine

Маленькому народу дано было создать принцип прогресса. Народ этот были эллины. За исключением слепых сил природы, все, что движется в этом мире, имеет свое начало в Греции.

Мэн.¹



ВВЕДЕНИЕ

1. Начала всех вещей теряются во мраке вследствие своей незначительности или малых размеров своих; они или не поддаются восприятию, или же ускользают от внимания. К историческим истокам восходишь лишь шаг за шагом, ступень за ступенью, подобно тому, как, поднимаясь вдоль ручья, против течения его, доходишь до родника, бьющего в лесной чаще. Эти ступени или шаги называются логическими заключениями. Они бывают двух родов в зависимости от того, выводятся ли они из следствий или из причин. Первые, заключения от обратного в тесном смысле слова, пытаются из наличности и характера следствий заключить к наличности и характеру причин. Они необходимы, но часто ложны. Ибо если одна и та же причина и вызывает неизменно одно и то же следствие, то это ни в каком случае не дает права утверждать обратное: не всякое следствие вызвано всегда одной и той же причиной; явление, известное под названием «множественности причин», играет немалую роль в жизни как природы, так и духа. Большую достоверность обеспечивает собой противоположный метод. Он направляет свое внимание на сами причины, на те общеизвестные или фактически доказуемые великие и очевидные факторы, которые должны были повлиять на те явления, на которые исследователь хочет пролить свет: здесь проблемой остается только вопрос о размерах этого влияния. В нашем случае, где речь идет о зарождении высшей духовной жизни целого народа, надлежит выяснить сперва условия его пространственного распределения и географические свойства его страны.

Эллада представляет собой окруженную морем горную страну. Незначительна протяженность ее речных долин, и сравнительно незначительна плодородность почвы. Соединением этих условий уже предустановлены некоторые особенности развития Эллады. Прежде всего, какие бы семена культуры ни были заброшены туда, им были обеспечены длительность, прочность и разнообразие в условиях произрастания. Вихри завоеваний, беспрепятственно проносящиеся над беззащитными равнинами, разбиваются о горные кряжи, как о стены крепостей. Сколько горных областей — столько очагов своеобразной культуры, столько рассадников резко обособленной жизни, которая была так же плодотворна для развития многообразной цивилизации Греции, как губительна стала впоследствии для государственного единства ее. Благотворный противовес областной замкнутости и неподвижности, которые проявлялись, например, в отрезанной от моря Аркадии, являла собою беспримерно богато развитая береговая линия полуострова. Площади поверхности, меньшей, чем площадь Португалии, соответствует береговая линия, большая, чем береговая линия Испании. Развитию разнообразных способностей населения немало способствовало и то, что представители самых различных промыслов жили в тесном соседстве друг с другом, что семьи мореходов и пастухов, охотников и земледельцев постоянно заключали между собой брачные союзы и, таким образом, передавали своему потомству совокупность взаимно друг друга дополняющих задатков и способностей. Однако благотворнейшим даром, положенным в колыбель Эллады доброй волшебницей, была «скудость, изначала присущая ей». В трех отношениях она оказала мощное влияние на рост культуры: в качестве угрозы, постоянно побуждающей к напряжению всех сил, в качестве защиты от завоеваний, так как сравнительно скудная страна, как это уже заметил глубочайший историк древности по отношению к Аттике, представлялась малозавидной добычей, и, наконец, главным образом, в качестве мощного побуждения к торговле, мореходству, к выселениям и колонизации.*

* См. примечания и добавления Т. Гомперца. Комментарий научного редактора к тексту Т. Гомперца выделен цифрами и вынесен в конец книги. (Прим. Издателя).

Самые богатые гаванями бухты Греции открываются на восток, где также рассеяны многочисленные острова и островки, образующие как бы переправу, ведущую к древним азиатским очагам культуры. Греция словно обращена лицом к востоку и югу и повернута спиной к западу и северу, в древности лишенным цивилизации. К этому удачному положению присоединилось еще одно, в высшей степени счастливое обстоятельство: политически бессильные, но зато предприимчивые, жадные до прибыли, смело пересекающие моря финикийцы — народ купцов, — как бы предназначены были для того, чтобы послужить посредником между юной Грецией и носителями древнейшей цивилизации. Через них эллины заимствовали элементы культуры Вавилона и Египта без того, чтобы это приобретение окупилось утратой независимости их.² Насколько, благодаря этому, цельнее и прочнее развивалась жизнь этой благословенной страны, от скольких жертв народными силами была она избавлена, легко судить, сравнив ее судьбы с участью кельтов и германцев, которым Рим передал свою высокую цивилизацию, наложив вместе с тем на них ярмо рабства, или с печальной долей тех первобытных племен, которые в наше время получают от всемогущей Европы благоденствие культуры, нередко обращающееся для них в проклятие.

Решающее влияние на судьбы духовной жизни Греции оказали, однако же, колонии. Они основывались во все эпохи и при всех формах правления.* Бурные и воинственные времена царей не раз видали, как древнейшие поселенцы, вытесненные новыми родами, снимались со своих насиженных мест и отправлялись за море искать новую родину. Господство родовых властителей, всецело опирающееся на постоянную связь знатного происхождения с земельной собственностью, побуждало к изгнанию обедневших отпрысков старых родов — прирожденных зачинщиков смуты — на чужбину, где их наделяли новыми землями. За ними следовали другие жертвы никогда не затихавших партийных раздоров. Вскоре явилась потребность в создании постоянных стоянок и прибежищ для растущей морской торговли, в ввозе сырого материала для быстро расцветающей промышленности и в новых источниках добывания пропитания для возрас-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

тающего населения. К тому же средству прибегала демократия, главным образом, для обеспечения безземельных и для устранения перенаселения. Так, еще в ранние времена возникло широкое кольцо греческих колоний, простирающееся от области донских казаков до оазисов Сахары и от восточного побережья Черного моря до берегов Испании. Если заселенная эллинами южная Италия была названа «Великой Грецией», то совокупность всех этих поселений заслуживала бы названия «величайшей Греции». Уже само количество и разнообразие колоний значительно увеличивало возможности того, чтобы какие бы семена культуры ни попали в Грецию, они нашли себе пригодную для своего развития почву. Состав этих поселений и способ, каким они создавались, еще до бесконечности увеличивали эту возможность. Для закладки городов в колониях избирались наиболее выгодные в экономическом отношении, обеспеченные процветанием в будущем, пункты береговой линии. Чаще всего на чужбину переселяются люди молодые, полные сил и отваги, передающие потомству все свои качества: без крайней нужды не покидают своей родины духовно отсталые люди, цепляющиеся за старину, за привычку. Затем, хотя эти переселения совершались обыкновенно под эгидой какой-нибудь одной городской общины, однако же не без значительной примеси граждан других общин. К этому скрещиванию родов — ввиду того, что количество выселявшихся мужчин значительно превышало число женщин — обычно присоединялась примесь неэллинской крови. Сколько было колоний, столько и мест, где производились опыты взаимодействия и смешения греческих народностей с негреческими, и где испытывалась устойчивость и жизнеспособность всех плодов этого смешения. Создание эллинских выходцев переступало рамки местных установлений, темных родовых предрассудков и национального эгоизма. Прикосновение к чуждым культурам — даже когда эти последние и не стояли на высокой ступени — не могло не расширять в значительной степени их кругозор. Народные силы заметно возрастали, народный дух креп в борьбе с новыми, труднейшими задачами. Сам человек имел здесь большее значение, чем его родовитость, усердие и способность находили себе щедрую награду, неспособным же приходилось плохо. Сила слепой привычки, тупой рутины быстро падала там, где все требовало преобразования, новой организации экономи-

ческих, государственных и общественных отношений. Правда, что одним колониям угрожал натиск враждебных соседей, в других природные свойства поселенцев были подавлены количественным превосходством туземцев. В большинстве же случаев благоговейно чтимая и порою подкрепляемая притоком новых сограждан связь с родным городом и с родиной сохранялась настолько живой, чтобы обеспечить обеим сторонам все выгоды такого в высшей степени благотворного взаимодействия. Колонии были как бы огромными «опытными полями» эллинского духа, на которых он мог испытать свои способности при наибольшем разнообразии условий и развить все дремлющие в нем задатки. Сотни лет длился молодой, радостный расцвет жизни в колониях; во всех почти областях они обогнали свою старую родину; большинство великих нововведений исходило из них; настало время, когда и углубившаяся в тайны мира и человеческой жизни мысль должна была найти себе здесь верное пристанище и долгую разработку.

2. Один период эллинской истории являет собой поразительное сходство с исходом нашего средневековья. Здесь и там однородные причины вызвали однородные следствия.*

Путешествиям, увенчавшимся великими открытиями и отмечившими собой переход к новой истории, у греков соответствовало необычайное расширение географического горизонта. Дальний Запад и дальний Восток известного в то время мира утрачивают свои смутные контуры; сказочная неопределенность сменяется точным знанием. Вскоре после 800-го г. из Милета³ начинается колонизация восточного побережья Черного моря (Синоп основан в 785 г., Трапезунд — одним поколением позже), в середине столетия выходцами из Эвбеи и Коринфа основываются первые греческие поселения в Сицилии (Сиракузы в 734 г.), и прежде чем закончилось это столетие, победоносный Милет прочно утвердился на устьях Нила. Это движение в дальние страны имеет тройное значение. Оно указывает на быстрый прирост населения в метрополии и древнейших колониях, на значительное развитие торговой и промышленной деятельности и, наконец, на заметные успехи кораблестроительного искусства

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

и смежных с ним отраслей техники. Купеческий флот охраняется отныне военным; строятся пригодные для боя и морских плаваний суда с высоким бортом и тремя рядами гребцов (впервые для самосцев в 703 г.), даются морские битвы (в 664 г.); море приобретает величайшее значение для всей греческой культуры, для мирных, как и для вражеских сношений. Около того же времени чеканка монет создала новое и важное орудие торговых сношений. Уже не довольствуются в качестве меновых знаков и мер ценности медными «котлами» и «треножниками»,* и тем менее «быками» седой старины. Благородный металл вытесняет эти устаревшие и грубые пособия. Вавилоняне и египтяне давно уже пустили в оборот золото и серебро в форме кружков и пластинок, снабжая их (по крайней мере — вавилоняне) государственным знаком, гарантирующим вес и чистоту металла. Теперь же это, наиболее целесообразное — в качестве самого ценного и прочного, — средство обмена приобретает удобнейшую форму, переходя из рук в руки в виде выбитой монеты. Это важнейшее изобретение, заимствованное ионийскими фокейцами** у лидян (около 700 г.), не в меньшей степени облегчило и подвинуло торговые сношения, чем введенное в обращение еврейскими и ломбардскими купцами в конце средних веков заемное письмо. Не менее глубокий переворот происходит и в военном деле. Наряду с всадниками, всегда являвшимися в стране, бедной травой и злаками, преимущественно крупных земельных собственников,⁴ приобретает все большее значение войско «гоплитов», несравненно более многочисленных тяжело-вооруженных пехотных воинов, — перемена, не менее важная по своим последствиям, чем та, которая обеспечила победу завооруженными швейцарскими мужиками над бургундскими и австрийскими рыцарями. Новые слои народа приобщились к культуре и благосостоянию и возросли в своем собственном сознании. Наряду со старинными родами поднимаются, почуяв свои силы, новые граждане и все неохотнее несут ярмо своих родовитых господ. Противоречие между реальным соотношением сил и правовыми полномочиями и здесь, как всегда, таит в себе зерно гражданских усобий. Загорается борьба классов, увлекаемая за собой

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Фокея — ионийский торговый город на западном побережье Малой Азии. (Прим. ред.)

даже тяжко угнетенное и не раз впадавшее в личное рабство крестьянское сословие и порождает поколение тиранов, как бы поднимающихся из трещин расщепившегося общества, которые частью ломают, частью просто устраняют существующий порядок и на месте его основывают по большей части недолговечный, но далеко не бесследный по своим результатам правительственный строй. Ортагоридов, Кипселидов, Писистратидов, Поликрата * наконец, как и многих других можно смело сравнить с итальянскими деспотами конца средневековья — с Медичи, Сфорцами, Висконти, подобно тому, как распри партий той эпохи напоминают собой борьбу сословий и родов в Греции. Блеск, создаваемый военными успехами и союзами с иноземными властителями, грандиозными общественными предприятиями, пышными сооружениями и монументами, блеск, освященный защитой, оказанной национальным святилищам, и покровительством художникам, должен был затмить собой темноту происхождения новых владетельных родов и сомнительность их прав. Наиболее длительное следствие этого исторического интермеццо заключалось, однако, в другом, а именно в ослаблении сословного соперничества, в падении аристократии, не сопровождавшегося, однако, крушением всего общественного строя, в наполнении вскоре восстановленных старых государственных форм и новым, и более богатым содержанием. «Тирания» явилась мостом, ведущим к ограниченному сперва, а затем к полному народовластию.

Между тем поток духовной жизни прокладывает себе и более широкое, и более глубокое, чем прежде, русло. Героическая песнь, в течение веков звучавшая под игру на лире при ионийских дворах, постепенно смолкает. На первый план выступают новые роды поэзии, и, между прочим, такие, которые не требуют исчезновения личности поэта за повествуемым им. Возникает субъективная поэзия.** Да и как могло быть иначе?

* Кипселл Коринфский — род. ок. 600 г. до н. э.; Писистрат, афинский тиран, ок. 600—528 гг. до н. э.; Поликрат — установил тиранию на о. Самос в 538 г. до н. э. (Прим. ред.)

** Т. е. греческая лирика в отличие от уже сложившейся традиционной эпической поэзии (Гомер, Гесиод). Ее возникновение в VII в. до н. э. связывают с именами Алкмана из Сард, Архилоха с о. Парос, поэтессы Сафо, Алкея (род. ок. 600 г. до н. э.), Анакреонта (сер. VI в. до н. э.) с о. Лесбос и Ивика (сер. VI в. до н. э.). (Прим. ред.)

Значительно возросло число людей, жизнь которых выходит из тесных граней патриархального уклада. Переменчивость государственной жизни и сопряженная с нею неустойчивость экономических отношений сообщают судьбе индивидуума большее разнообразие и более резкие очертания его облику, повышают его самостоятельность и усиливают в нем уверенность в себе. Он выступает с обвинениями и увещаниями, укорами и советами к своим согражданам и товарищам по партии, в свободной речи дает простор своим надеждам и разочарованиям, своей радости и скорби, гневу и презрению. В глазах индивидуума, во всем предоставленного самому себе и рассчитывающего лишь на собственные силы, его личные дела приобретают столь важное значение, что он смело выносит их на общественный суд. Он обнажает свою душу перед согражданами, призывает их судьями в вопросах любви и права, требует их сочувствия в понесенных им обидах, в достигнутых наслаждениях. Самые сюжеты старинных песнопений проникаются новым духом. Творцы хоровой песни * перерабатывают эпос богов и героев в разнообразной, подчас противоречивой форме. Наряду со стремлением дидактических поэтов к упорядочивающему и уравнивающему объединению всех разноречий, происходит постоянное изменение в образах мифического прошлого, в оценке деяний и характеров героев и героинь; пристрастие или враждебность избирают себе среди них объекты, часто не считаясь с освященным временем преданием. Таким образом, все в большем числе выделяются на фоне однородной массы отдельные, сильные своим самосознанием, мощные личности. Вместе с привычкой к индивидуальным устремлениям воли и чувства, усиливается также способность к самостоятельному мышлению, находящему все новые и новые объекты для своей деятельности.

3. Эллин во все времена обращал зоркий взгляд на внешний мир. Верная передача чувственных впечатлений составляет одно из главных обаяний гомеровского эпоса. Теперь, кроме поэтического слова, и постепенно изощрившаяся рука его начинает воспроизводить видимые образы и движения. Древние культурные народы — главным образом египтяне, обладающие

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

чувством формы, любящие природу, изобретательные на выдумки — были ему в этом достойными учителями.* Вместе с тем все увеличивалось поле наблюдения над человеческими нравами и обычаями — с большей доступностью путешествий к этому предоставлялись все новые случаи. Не один только купец, выскивающий новой прибыли, но и бежавший из своей страны убийца, и изгнанник — член побежденной в междоусобиях политической партии, и неусидчивый, переходящий с места на место переселенец, и авантюрист,** служащий своим копейком тому, кто лучше платит, сегодня кормящийся из казны ассирийского царя, а завтра утоляющий жажду египетской брагой, равно сроднившийся как с плодоносными берегами Евфрата, так и с песками Нубии, — все они множат знание о странах и народах, а вместе с тем и о человеке. Все, что увидели, извели и сообщили своим соплеменникам отдельные люди, как бы сливалось в общие бассейны в тех местах, где представители различных племен и городов встречались чаще всего или же сходились в определенные сроки. К первым из этих мест принадлежит, прежде всего, святилище Дельфийского оракула, ко вторым — периодические сборища на праздниках, среди которых первое место занимали игры в Олимпии. Под отвесными скалами, осеняющими святилище пифийского Аполлона, непрерывно встречались граждане и послы государств с разных концов метрополии и колоний, среди которых, по крайней мере с середины седьмого века, стали порой появляться и посланцы иноземных царей. Все они приходили, чтобы вопрошать бога; ответ же получали по большей части из опыта, накопленного их предшественниками и мудро просеянного руками жрецов. Вместе с тем, редко они покидали таинственное ущелье, не обогатившись кроме того новыми познаниями и новыми импульсами из личного сношения с другими паломниками.⁵ Из поколения в поколение возрастала притягательная сила блестящих игр, праздновавшихся в широкой долине Алфея;⁶ благодаря введению все новых родов состязания, программа празднеств постоянно обогащалась; все возрастающее число посетителей, собиравшихся первоначально лишь из близлежа-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

щих местностей, захватывает, как на это указывают имена победителей (известных, начиная с 776 г.), все более широкие круги эллинского мира. К живому обмену вестями и сведениями присоединялось здесь и взаимное наблюдение и обсуждение порядков, царящих в многочисленных пределах многообразной страны, и столь различествующих между собой обычаев, нравов и религиозных верований. Сравнение влекло за собой оценку, которая в свою очередь наводила на размышления о причинах как существующих различий, так и единой основы, пребывающей при всех видоизменениях неизменной, и на искания для всех пригодного мерила поступков и верований. Изоцренная и обогащенная наблюдательность привела к сравнительному изучению, а это — к критике и углубленному размышлению. В течение долгого времени из этого источника возникал не один гордый поток — здесь, между прочим, берет начало гномическая поэзия,* отображение человеческих характеров — типов, мудрые речения, в изобилии исходящие из уст глубоко-мысленных граждан и умудренных опытом правителей.

Распространению новых приобретений в области знания и культуры немало способствовало крылатое посредничество обмена мыслей, т. е. искусство письма. Правда, оно уже давно было знакомо грекам: тесные сношения с финикийцами, о которых свидетельствует гомеровский эпос, вряд ли были бы возможны без того, чтобы ловкий торговый гость-эллинец не заимствовал этого чудесного пособия для сохранения и передачи мысли у ханаанских купцов, которых он часто должен был заставить за начертанием письменных знаков. Но уже и до этого часть греков, по крайней мере, владела искусством письма. Письменные знаки, состоящие из слогов, открытые за последнее время на кипрских памятниках, так неуклюжи и неловки, что употребление их после введения удобного семитского алфавита так же невероятно, как невероятно была бы, например, замена ружья секирой. Однако долгое время ощущался недостаток в материале для письма, легко добываемом и удобном для употребления. Только с оживлением торговых сношений с Египтом, наступившем при царе Псамметихе I (вскоре после 660 г.), был

* От слова ἡ γνώμη, имеющего одно из значений «изречение, сентенция». (Прим. ред.)

восполнен этот пробел. Сердцевина ствола папируса, слоющаяся на тонкие и гибкие пласты, доставляла для этой цели незамеченный по удобству материал.⁷ Отныне исчерченные знаками листы переходят из города в город, из страны в страну, из века в век; оборот идей был ускорен, живой обмен духовной жизни повышен, и образованность упрочена не в меньшей степени, чем в начале новых веков благодаря изобретению книгопечатания. Наряду со словесной передачей поэзии, подчиняющей себе слух и мысль слушателя, повсеместно распространяется одинокое изучение ее, при котором читатель без помехи обдумывает, на досуге сравнивает и пытливо исследует ее. Литературной форме сообщения предстояло вскоре освободиться от последних еще связующих ее пут, от пут ритмической речи — уже недалеко было начало прозаической формы.

4. Западное побережье Малой Азии есть колыбель эллинской духовной культуры. Первое место принадлежит здесь полосе земли, занимающей середину тянущейся с севера на юг береговой линии, и близлежащим островам. Природа щедро оделила эту местность, а воспринявшие богатства дары принадлежали к ионийскому, т. е. наиболее одаренному эллинскому племени.* Происхождение ионян покрыто неизвестностью.⁸ Несомненно, что они смешались с выходцами из средней Греции, если только сами они не являются смесью этих выходцев. Пестротой их племенного состава, вероятно, в значительной степени объясняется многосторонность их дарований. Во всяком случае, полного выявления достигли все их особенности лишь на новой, азиатской родине. Как смелые мореплаватели, с одной стороны, с другой — в силу деятельных сношений со своими ближайшими соседями, они в полной мере испытали то возбуждающее и плодотворное влияние, которое дается общением с чуждыми народами более старой культуры. Кровное смешение с другими сильными расами, как финикийцы и карийцы,** не осталось без следа и, без сомнения, значительно усилило разнообразие

* См. прим. и доб. Т Гомперца.

** Индоевропейский этнос, обитавший на юго-западе Малой Азии; в сер. VI в. до н. э. карийцы находились под властью лидийского царя, а с 545 г. — персов. В 494 г. до н. э. карийцы приняли участие в восстании ионийских городов против персов, окончившееся неудачей. (Прим. ред.)

их дарований. Среди всех греков они всего более были чужды той неподвижности, которую влечет за собой узкообластная отъединенность. Правда, что вместе с тем они были лишены той защиты, которую обеспечивают своим обитателям скудные, окруженные горами страны. Близкое соседство цивилизованных и в государственном отношении объединенных культурных народов одновременно являлось величайшим двигателем их духовной жизни и опаснейшей угрозой их политической самостоятельности. За опустошительными набегами диких киммерийцев * последовало покорение их лидянами ** и персами, подчинившее часть населения чужеземному игу, а другую — обречшее на изгнанничество; вместе с тем привившаяся им восточная роскошь медленно, но верно истребляла их мужественную силу. Плодом скрещения этих благотворных и губительных влияний был изумительный по стремительности, но сравнительно недолговечный расцвет культуры. Семена слишком рано осыпавшихся плодов были далеко разнесены бежавшими от чужеземного ига переселенцами и нашли себе верное прибежище в благодатной почве Аттики. Итоги этого духовного подъема, длившегося лишь немного столетий, значительны: завершение героического эпоса, расцвет упомянутых выше новых родов поэзии, овладевших наследием эпоса, начало научного исследования и философского размышления. На древний вопрос человека о том «что означает он сам, и Бог, и мир» последовали новые ответы — ответы, постепенно заслонившие собой или видоизменившие те, которые давались ему до сих пор религиозным верованием.

5. Религия Греции — это сосуд, который благороднейшие умы наполнили благодатной влагой.*** Образы ее признаны были поэтами и художниками за создания чистой красоты.

* Кочевые племена неясного этнического происхождения. Ок. 600 г. до н. э. были разгромлены лидийским царем Алиаттом. (Прим. ред.)

** Индоевропейский этнос, издревле обитавший в долинах рек Герм и Меандр в юго-западной части М. Азии. Государство лидян усиливается к концу VII в. до н. э. В пер. пол. VI в. Лидия покоряет ряд ионийских городов, но в 547 г. лидийский царь Крез потерпел поражение от Кира II и Лидия стала персидской сатрапией. (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

И все же она произросла из тех самых корней, побег которых покрыли всю землю необозримым множеством частью прекрасных или благих, частью отвратительных или зловещих вымыслов.

Ход наших мыслей двойственен. Он подчиняется закону сходства так же, как и закону временного следования. Не только однородные представления вызывают друг друга в нашем сознании, но также и сосуществующие во времени или непосредственно следующие одно за другим. Так, например, не только портрет отсутствующего друга может вызвать в нашей памяти его образ, но также и комнаты, в которых он жил, предметы, которые мы привыкли видеть у него в руках. Действием этих законов, которые принято называть законами ассоциации идей, непосредственно и неизбежно порождается то отношение к явлениям природы, которое можно назвать одухотворением ее. Всякий раз, когда перед взором первобытного человека происходит какое-нибудь движение или другого рода явление, которое своей необычностью или тесной связью с его личной судьбой производит на его мысль впечатление, достаточно сильное, чтобы вызвать в ней живую ассоциативную работу, он тотчас же готов видеть в этих явлениях продукт чьей-то волевой деятельности — по той простой причине, что лишь связь волевой деятельности с движением и вообще всяким внешним проявлением знакома ему, как и всякому вообще человеку, из непосредственного, внутреннего ежедневного и ежечасного опыта. Ассоциация, порожденная этим внутренним опытом, постоянно подкрепляется наблюдениями над другими живыми существами. Действительно, всякого рода действия так часто сочетались в нашей мысли с сознательно направленной волей, что теперь, когда мы видим одного из членов этого союза, мы склонны ожидать появления и другого. Правда, сфера осуществления этого ожидания, благодаря опыту другого порядка и особенно благодаря медленно завоеванной власти над природой, становится все теснее; однако же там, где принуждающая сила представлений подкрепляется сильными аффектами или недостаточно парализуется противоположным специфическим опытом, или же где второй ассоциативный принцип сходства (в данном случае сходства видимого явления с невидимым) усиливает действие первого, там сила этого ожи-

дания прорывает порой все плотины и временно, по крайней мере, приравнивает культурного человека первобытному. В этих случаях нам дано как бы экспериментально проверить правильность приведенного выше принципа. Ибо хотя мы сами уже не склонны, подобно дикарю, объяснять таким образом всякое непривычное явление и принимать незнакомый нам механизм, например, карманные часы или артиллерийское орудие за живое существо или приписывать гром и молнию, засуху или вулканическое извержение действию таких существ; но стоит нам только столкнуться с неслыханной удачей или быть внезапно пораженным беспримерным несчастьем, особенно если доступные познанию причины данного события кажутся несоразмерными полученному результату — впрочем, даже и тогда, когда случай сам по себе незначителен, но наступление его (как это бывает при изменчивых оборотах счастья в азартной игре) противоречит всем расчетам, — во всех таких или сходных случаях и научно образованному человеку — будь то на мгновение — предносится мысль о сознательно действующем Провидении, хотя бы он и не связывал никаких определенных представлений с той правящей силой, чью волю он ощутил на себе. К вере в Бога в той форме, какую она в наше время приняла в сознании образованного человека, эти вспышки не имеют никакого отношения. Ибо не только овладевают они порою и неверующими, но и верующий человек по большей части совершенно не в состоянии привести эти потрясающие его дух темные предчувствия в согласие с теми понятиями о природе и деятельности высшего мироправящего существа, которые он создал себе или заимствовал у других. Поэтому мы можем видеть в этом «семени суеверия», которое при случае заявляет о своем присутствии в душе каждого из нас, побледневшее и стершееся отражение всемогущей родоначальницы, из лона которой некогда произошло неисчислимое множество многоликих и многокрасочных представлений.

За этим первым шагом в создании религии незаметно следует другой. Приняв, что всякое действие есть результат волевой деятельности, человек вслед за тем подмечает связь, существующую между рядом повторяющихся явлений и одним из факторов природы. И вот этот фактор становится в его глазах одухотворенным, одаренным волей повелителем этих явлений.

Как носителю воли, подобной человеческой воле, он приписывает ему человеческие же влечения и склонности, человеческие аффекты и цели. Он дивится на него, чтит его, и в зависимости от того, полезны ли или вредны, благодатны ли или губительны его проявления — любит или страшится его. И так как великие силы природы, наиболее влияющие на жизнь человека, обыкновенно по очереди влекут за собой следствия как того, так и другого порядка, то он чувствует себя принужденным добиваться их благосклонности, заботиться о сохранении ее и о том, чтоб умиловать внезапно вспыхнувший в них гнев. Первобытный человек молит небеса посылать на землю вместо разрушительной бури — плодоносные дожди; солнце он просит о том, чтоб вместо иссушающего зноя оно даровало ему благодатное тепло, реки — о том, чтоб они не опустошали его жилье и терпеливо несли на своих волнах его утлый челн. Теми же средствами, которыми ему удастся умиловать своих земных владык, пытается он склонить на свою сторону всемогущие существа, управляющие его жизнью: мольбами, благодарениями, приношениями. Он вымаливает у них милости, благодарит за содеянные ему благодеяния и молит их о прощении, когда мнит себя заслужившим их гнева. Словом, он молится и приносит жертвы, совершая то и другое в тех формах, какие его мнимый опыт признал наиболее действительными, — так возникает культ и религия.⁹

К этим объектам почитания, которые могут быть названы фетишами природы, вскоре присоединяются вереницы духов и демонов. Это не бестелесные, но и не грубо телесные существа. Три рода умозаключений приводят первобытного человека, чуждого более тонким различиям научного мышления, к вере в их реальное существование; умозаключения, на которые наводят его наблюдения — безразлично, правильные ли или ложные — над внешним миром, затем над явлениями внутренней, душевной жизни и, наконец, выводы из тех представлений, которые вызывает у него переход от жизни к смерти, наблюдаемый им у людей и животных.

Аромат каждого цветка наводит первобытного человека на мысль о том, что есть вещи невидимые, неосязаемые — и все же совершенно реальные; ветер, материальная природа которого лишь угадывается им, вводит в круг его понятий вещи, хотя

и осязаемые, но незримые. Его смущает и потрясает вид тени, имеющей контуры предметов и не обладающей при этом осязаемой телесностью, и еще более — окрашенные отражения, появляющиеся на водной поверхности. В обоих случаях он видит перед собой нечто, в точности воспроизводящее реальные предметы, но не поддающееся его попыткам коснуться и схватить их. Еще в большей степени поражают его сонные видения; их-то, казалось бы, он воспринимает всеми своими чувствами, они как живые стоят перед ним, — и все же проснувшись, он видит, что вход в его хижину так же плотно прикрыт, как был с вечера. Перед ним проходили — в том нет никакого сомнения — люди, звери, растения, камни, орудия всякого рода, он видел их, слышал, трогал — а между тем в своей телесной реальности они не были в его жилище, да многие из них не могли бы вместиться в нем! И вот он заключает, что это были существа, подобные запахам, ветру, тени, отражениям — душ и вещей.* Но иногда сны подсказывают и требуют иного толкования. Не всегда души других людей и вещей посещают спящего — иногда мнится ему, он сам, перенесясь через огромные пространства, видится со знакомыми ему людьми на их далекой родине. Из этого он выводит, что нечто, на этот раз его собственная душа — или одна из его душ (ибо вера во множество душ столь же понятна, как и распространена) — по временам покидает его тело. Те же ощущения, сопровождаемые тем же рядом выводов, вызывают в нем и явления так называемой галлюцинации, которые так же, как и тяжелые, тревожные сны, часто посещают дикаря, нервы которого вследствие неправильного питания возбуждаются то долгой голодовкой, то чрезмерным насыщением. Эти души, или эссенции вещей, находятся с ними в тесной связи: все, что приключится с ними, оказывает влияние и на сами вещи. Народное поверье и у нас еще запрещает ступать на тень человека; по верованию одного из южно-африканских племен, крокодил, пьющий воду там, где отражается образ человека, стоящего на берегу, обретает власть над ним самим. Все, что совершают или претерпевают образы сновидений, имеет огромное значение и для их прообразов. Однако несравненно большую мощь и действительную

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

самостоятельность обретает душа в народном представлении вследствие иных соображений, возникающих не на почве чувственных восприятий, а в сфере проявлений воли.

Пока внутренняя жизнь первобытного человека протекает обычным путем, мало что побуждает его задумываться над природой и местонахождением его воли и стремлений. Но стоит только крови его вскипеть и загореться от внутреннего возбуждения, как он сам собой, от своего бьющегося сердца узнает, что в этой-то части его тела и разыгрываются те события, которые он неизбежно представляет себе образно в соответствии со сложившимися у него представлениями и при помощи известных ему аналогий. И чем сильнее и внезапнее переход, который он ощущает в себе, тем наглядней представляется ему, привыкшему связывать всякое действие с определенным деятелем, — мысль о том, что в груди его живет и действует особое существо. Овладеет им порыв безудержной страсти, например, бушующий в груди его гнев толкнет его на кровавое дело, которое, быть может, скоро вызовет в нем тяжкое раскаяние, или наоборот, внезапный импульс заставит опуститься его уж занесенную руку — во все такие мгновения возникает в нем с неодолимой силой вера в одно или многие существа, изнутри или извне владеющие им.

Но все же самое живучее семя веры в существование души заложено не здесь, а в тех обстоятельствах, которые сопровождают собой угасание индивидуальной жизни. Здесь мы опять-таки сталкиваемся со случаем внезапной смены, производящим глубочайшее впечатление на зрителя и как бы предрешающим пути его мысли. Если бы смерть всегда походила на медленное увядание, заканчивающееся как бы сном, если бы черты умершего изменялись до неузнаваемости, — кто знает, какую форму приняли бы выводы, подсказанные фактом прекращения жизни? Между тем, часто в трупе умершего нельзя обнаружить никаких внешних изменений, и с другой стороны — только что полный сил человек внезапно смолкает навеки. «Где же причина столь безмерного и страшного превращения?» — спрашивает себя зритель. И ответ его гласит: «что-то, сообщившее умершему и жизнь, и движение, покинуло его тело»; внезапная утрата им его сил и способностей истолковывается как ухождение их в буквальном смысле слова, как пространственное

удаление. И так как таинственное по своей природе теплое дыхание, неизменно присущее живому телу, исчезает, то, естественно, возникает мысль, что именно с его удалением иссяк источник жизненных явлений. Между тем, насильственная смерть, при которой кажется, будто жизнь изливается из организма вместе с льющей из раны кровью, порой наводит на мысль, что эта-то красная жидкость и есть носительница жизни. Многие народы считают источником жизни и одухотворения человека тот образ, который мелькает им в зрачке умирающего. Однако в большинстве случаев эта роль приписывается дыханию, воздушным дуновениям, исходящим из живого организма, как указывают на это слова, обозначающие у самых различных народов «дух» и «душу», и в основе сохраняющие значение «дыхания». Уже двойное толкование сонных видений требовало допущения отделимости души от тела; временное разлучение их казалось единственным объяснением явлений потери сознания, летаргического сна, экстаза, так же, как вселения в тело человека чужой души (одержимости) и различных болезненных состояний, как сумасшествие, судороги и т. д. В смерти же видели окончательное и бесповоротное разлучение обоих элементов.¹⁰

Ничто не наводит на предположение о том, что воздушное существо, покидающее тело, могло погибнуть вместе с ним. Напротив, любимый образ умершего неизменно стоит перед оставшимся в живых — другими словами, его душа реет вокруг него. И это не диво: она не может не стремиться остаться как можно дольше в дорогих ей местах, близ того, что любила на земле. Если бы сомнение в этом закралось в душу первобытного человека, — как пугало бы его посещающее в ночной тиши видение отошедшего в вечность!

Вера в существование духа или души, переживающей свою связь с телом человека и даже животного, присоединила к фетишам природы целый новый класс предметов почитания и, кроме того, явила прообраз, по примеру которого человеческая фантазия стала создавать множество других существ, то совершенно самостоятельных, то приуроченных к различным видимым предметам, как их обиталищам. В жизни первобытного человека не было недостатка в случаях, склонявших и даже принуждавших его к этой творческой работе, так же, как и к

культу умерших. Зависимость его от внешних условий была безмерна, а потребность осветить окружающий его отовсюду мрак была так же велика, как велико было бессилие реально осуществить это желание. Здоровье и болезни, голод и пресыщение, успех и неуспех в охоте, рыбном промысле и войне в пестрой смене наполняет собой его жизнь. Растущая жажда познать факторы, обуславливающие его благополучие, и обрести власть над ними уступает по силе разве только его неспособности разумным способом удовлетворить ее. Чем меньшим реальным знанием обладает общество, тем острее ощущается нужда в нем отдельной личностью, и ничем не сдерживаемая, вечно возбуждаемая игра воображения, стремясь пополнить огромную пустоту, приводит первобытного человека к такому безудержному творчеству в области фантазии, которое культурному человеку трудно себе даже вообразить: культура, наделив человека мирным кровом, отлучила его вместе с тем от природы. Безгранично разрастается число природных сил, вызывающих поклонение дикаря: леса и луга, рощи и ручьи кишат ими. И все же они не могут утолить всех потребностей его: счастье и несчастье, успех и неуспех не всегда связаны с объектами чувственного восприятия. С другой стороны, он не знает, которому из них приписать, например, исчезновение дичи в местах, еще недавно изобиловавших ею, или то, что дотоле слабевший враг вдруг одолевает его, и кто из них повинен в слабости, сковывающей его члены, в безумии, погружающем разум его во тьму. Если даже какое-нибудь внешнее явление, временно давшее беспомощному мышлению точку опоры, и принималось затем навсегда как непреложное указание, если всякое случайное совпадение и казалось прочно утвержденной связью по существу, — например, если какой-нибудь доселе неизвестный зверь, появясь из лесной чащи впервые во время губительной засухи, был тотчас признан источником несчастья и в качестве такого навсегда возводился в предмет почитания и культа,* — то все же никогда и ничем не могла утолиться жажда первобытного человека познать все благодатные и враждебные ему существа, как и его потребность в помощи и спасении. Он стал призывать помощь тех, кто еще при своей жизни являлись покровителями

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

и защитой его, т. е. духов отошедших родичей своих, родителей и праотцов. Так возник культ предков и наряду с ним почитание духов, не заключенных в феноменах природы, а связанных в человеческом представлении с определенными обрядностями и событиями жизни, — всякого рода домовых и духов-покровителей. Возникшие таким образом три круга объектов почитания порой перекрещивались один с другим, и населяющие их существа оказывали взаимное воздействие и незаметно переходили одни в другие.

Нет ничего естественнее, как то, что овеянный дыханием легенды отдаленный предок, праотец целого рода или племени, не только приравнивался в достоинстве великим фетишам природы, но порой сливался с одним из них, например, с небесным сводом, так же, как случалось и обратно, что целый народ или какой-нибудь славный род видел и почитал в небе или солнце своего прародителя. Совершенно естественно, что разные объекты природы или даже искусства, привлекавшие к себе внимание не в силу исходящих от них мощных действий, а только причудливостью своей, необычностью формы и окраски, или же случайной связью с каким-нибудь памятным событием, принимались за обители душ предков и иных духов, и вследствие этого окружались почитанием, являясь, таким образом, производными фетишами. Естественно, наконец, что духи или демоны, первоначально не связанные ни с каким определенным местом, со временем вследствие сходства имени или свойств случайно смешивались с каким-нибудь фетишем природы и, наконец, срастались с ним в одно существо. Однако из этих более или менее единичных случаев нельзя заключать, чтобы какой-либо из названных трех больших классов предметов почитания, например, фетиши природы или свободные демоны, был изначально чужд верованиям какого-нибудь народа и явился бы исключительно поздней и производной частью их. Этот вывод был бы так же неправилен, как если бы мы из непреложно доказанного факта почитания животных как таковых или из неоднократно наблюдаемого еще в наши дни среди великого культурного народа (индусов) обоготворения человека заключили, что это суть единственные или хотя бы высшие источники религиозных представлений. Трудным и часто бесплодным приемом является стремление выделить зерно известного культа,

освободить его от позднейшей примеси и проследить его дальнейшие видоизменения. Однако существование подобных превращений и значительность влияния их на ход развития религии является твердо установленным фактом. Нам же в нашем исследовании следует теперь возвратиться на тот более узкий и специальный путь, с которого мы начали его...

6. Греческие боги, восседающие на Олимпе вокруг Зевсова престола и вкушающие нектар из золотых кубков, внимая пению Апполона и муз, боги, славные воинскими подвигами и любовными приключениями, бесконечно далеки от древнейших, грубых порождений религиозно-творческой фантазии. Бездна, разделяющая их, кажется бездонной — однако это впечатление обманчиво. При более близком изучении их вскоре обнаруживается такое множество переходных ступеней и промежуточных звеньев между одними и другими, что становится трудно определить, где, собственно, старый тип богов сменяется новым и, в особенности, где кончаются природные фетиши и выступают человекоподобные боги. Сравнительное языковедение раскрывает нам, что старейший из олимпийцев, Зевс, первоначально был не чем иным, как самим небом, — потому «дождит» он, мечет молнии и собирает тучи. Богиню земли еще Гомер величает то «широколонной», то «широкодой», незаметно переходя от одного из этих образов к другому. Когда у одного из древнейших богословских поэтов * земля рождает «высокие горы» и «звездный небосвод», чтоб этот последний объял ее, когда, затем, земля, совокупившись с Небом, родит «глубокопучинный» Океан, от которого Тефида рождает «реки», — то мы, несомненно, стоим еще на почве чистого природопочитания. Но когда у Гомера «прекрасноструйный» Ксанф вскипает гневом на Ахилла, устлавшего трупами его ложе, или когда он, угрожаемый пламенем, возжженным божественным кузнецом Гефестом, и боясь иссякнуть, замедляет свое течение, чтоб избежать пожарища и вместе с тем ищет защиты у «белорукой» Геры, уже совершенно человекоподобной супруги верховного бога, от дикого произвола ее сына,* — то мы видим перед собой смешение двух глубоко различных родов религиозного творчества — как бы два слоя земных пород, ха-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

отически смешанных между собой внезапной геологической катастрофой.

Вопрос о причине такого превращения, совершившегося в Греции, как и во многих других странах, может быть разрешен следующим образом. Тот самый ассоциативный инстинкт, который породил одушевление природы, неизбежно способствовал все большему очеловечению объектов почитания. К начальной мысленной связи между движением и действием, с одной стороны, и человеческой волей — с другой, присоединилась сперва связь между волевой деятельностью и всей совокупностью человеческих страстей, а затем — между этой последней и внешним обликом человека и условиями его жизни. Однако превращение это совершалось лишь очень медленно, пока первобытный человек, полузверь, слушающийся лишь голоса нужды, ежечасно устрашаемый действительными или вымышленными опасностями, не считал самого себя в своей темной немощи достойным представлять себе эти грозные силы по своему образу и подобию. Но вместе с развитием зачатков культуры началось постепенное уравнение между мощью одних и немощью других, и расстояние, разделявшее их, стало убывать. Вероятно, никогда не было такого племени, которое представляло бы себе великие природные силы в виде полуголодных дикарей, питающихся корнями и плодами. Между тем народ, живущий в стране, богатой охотой, мог уже говорить о «небесных охотниках» — таким был, например, германский Вотан; в представлении древнеиндусского владельца стад бог неба является пастырем, а облака — его рогатым скотом. В подмогу этому движению выступило пробужденное улучшением внешних условий жизни стремление к большей ясности, определенности и последовательности понятий. Смутные, расплывчатые и противоречивые представления, как, например, испытывающий страдания или рожденный женой речной поток, столь частые прежде, становятся исключениями. Трудно решить с полной несомненностью, что древнее — фетишизм или почитание предков. Но во всяком случае, в какую бы глубокую древность ни зародился культ демонов, он несомненно должен был приобрести большее распространение вместе с усложнением и большей дифференциацией жизни, ибо чем разнообразнее становились занятия и жизненные условия людей, тем больше было случаев, побуж-

дающих к созданию демонов. При этом вольно реющие духи не ставили тех преград пластической фантазии народа, как почитаемые силы природы, которые постепенно также стали преобразовываться по примеру первых. Ничто не препятствовало и многое побуждало (напомним сказанное об «одержимости») к тому, чтоб представлять себе демонов, подобно душам, вселяющимся в тела; затем это свойство их было перенесено и на природные фетиши. На место одаренных волей и сознанием предметов природы выступают, подчас не вытесняя их и мирно уживаясь с ними, духи или боги, для которых эти предметы являются уже только жилищем и орудием их действия. Такой бог, имеющий своей обителью видимую часть природы, но не слитый с ней неразрывно, уже не зависит всецело от ее судьбы; его деятельность не исчерпывается деятельностью природных сил, к которым он приурочен, — он обретает свободу действия.

Яркий пример такого превращения являют собой обольстительные женские образы, которых греки почитали под именем нимф. Гомеровский гимн Афродите * упоминает о «нимфах дерев» (дриадах),** участвовавших в хоровой пляске бессмертных и одарявших своей любовью Гермеса и силенов под темной сенью пещеры. Однако «ели» и «высокоствольные дубы», в которых они ютятся, значат для них больше, чем простые жилища, ибо эти полубожественные нимфы нарождаются, живут и умирают вместе с ними. Но есть и другие нимфы, уже не подвластные неумолимому року: хотя они и живут в ручьях, в веселых рощах и на пышных лугах, однако же принадлежат к сонму бессмертных и участвуют в великом совете богов, собираемом Зевсом в его светлом чертоге.*** Вот как мы можем объяснить это. Было время, когда само дерево считалось одухотворенным и было предметом культа. Затем наступила эпоха, когда носителем его жизни было признано особое существо,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** В одном из первых сюжетов «Теогонии» Гесиод повествует о древнейших нимфах в мифологической греческой традиции — «Меллийских нимфах», т. е. «ясневых нимфах», рожденных, как и Афродита Урания, из капель крови оскопленного Кроносом Урана. Гомеровские гимны датируются обычно VII—IV вв. до н. э., т. е., по крайней мере, одним столетием позже. (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

отличное от него, но все же тесно связанное с его судьбой. Наконец, порывается и эта связь, божественный дух как бы обретает свободу и отныне, неподвластный закону разрушения, парит и властвует над своими преходящими земными обликами. С этим последним переходом политеизм окончательно вытесняет фетишизм. Последние остатки его сохраняются разве только в культе великих и единичных в своем роде составных частей природы, каковы Земля, небесные светила и мифический Океан.* Но и в этой области, наряду с древними, еще чуждыми человеческих черт образами, появляется множество созданий, несущих на себе печать новых веяний. Подобно тому, как некоторые свободные демоны ведают каждый известным видом человеческой деятельности, — точно такая же задача выпадает в удел природным духам, освобожденным от своей прикованности к отдельным вещам: они обращаются в столь удачно названные «родовые божества», — в божества леса и воздуха, садов и ручьев и т. д. Этому превращению, помимо влияния демонологии, способствовало также возраставшее сознание закономерной однородности целого ряда существ и вещей; оно впервые удовлетворяло жажде обобщения, присущей мысли человека, в то время как художественной его потребности в творчестве образов с высвобождением богов открывался неограниченный простор.

Перечисленные выше условия, среди которых развивается персонификация божественных сил, и затем идеализация их, в Греции имели место больше, чем где-либо. Потребность в ясной определенности представлений была, вероятно, изначальным свойством эллинского духа; прозрачность воздуха и ясность неба, обычно царящие в стране, четкие контуры гор, далекие, и все же по большей части не беспредельные горизонты — все это должно было усилить врожденную греку склонность к ясности. Чувство прекрасного вечно находило себе пищу в картинах природы, равномерно сочетавших в себе на самых небольших пространствах все элементы красоты от снежных вершин до пышных нив, от сурового горного леса до цветущего

* Океан в греческой мифологии, сын Урана и Геи, титаническое божество, представлялся рекой, омывающей сушу со всех сторон, а не всеобъемлющей и географически неопределенной водной стихией (см., напр.: Платон. Федон, 112с). (Прим. ред.)

луга, до ласкающих далей, до необозримого морского раздолья. Дух исследования, художественный инстинкт и, наконец, страсть к вымыслу, породившие впоследствии во всех областях бесконечное множество творений, не могли не овладеть первым же представившимся им материалом, чтоб в нем искать себе удовлетворения, пока еще недоступного в других сферах.*

Состав и особенности дошедших до нас литературных памятников крайне затрудняют нас в нашем стремлении проследить отдельные моменты этого превращения. Было время, когда исследователи видели в песнях Гомера порождение младенчества греческого духа, но заступ Шлимана рассеял это заблуждение.** Несомненно, что уже в середине второго тысячелетия на востоке Греции — на островах и на малоазиатском побережье — внешняя культура достигла высокой степени развития; строй жизни, отраженный авторами эпоса, явился результатом сравнительно долгой эволюции, совершавшейся под сильным влиянием Египта и востока. Цари и герои, пировавшие в пышно разукрашенных палатах, выложенных металлическими пластинками, с фризом из голубой эмали по ослепительно белому алебастру и с богатой лепной отделкой потолка, пившие из золотых чаш филигранной работы и услаждавшие свой слух гомеровскими песнями — сами уже безвозвратно далеки от первобытной жизни.¹¹ Правда, что страсти еще необузданно владеют ими, — иначе ненасытный гнев Ахилла или Мелеагра не служили бы излюбленной темой поэтического творчества. Перед нами как бы в тумане витает мир, видевший возникновение песни Нибелунгов, и в котором из чужбины пришедшее утончение вкуса и внешней культуры слилось с еще нетронутой, дикой властью страстей. Однако благоговейный трепет, испытываемый первобытным человеком перед лицом мощных сил природы, давно и бесследно исчез. Исполненный гордой самоуверенности, огражденный от жизненной нужды высший класс все более уподоблял существование богов своей собственной доле. Олимп стал отражением его роскошной и буйной жизни.*** В истории нет другого примера такой тесной близости, связующей людей

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

и богов, причем эти последние уделяли людям немало своего величия, тогда как люди передавали богам все свои слабости. Богов наделяли теми доблестями, которые всего выше ценятся отважными, упорными как в дружбе, так и в ненависти стойкими воинами. Подобно этим последним, и боги движимы обыкновенно сильными личными влечениями; сознание долга возникает преимущественно из чувства личной верности — в Илиаде, по крайней мере, боги лишь в виде редкого исключения выступают хранителями нелицеприятного безличного права. Зато они являются неутомимыми и верными защитниками своих любимцев, приносящих им щедрые дары, городов, посвящающих им пышные храмы, и родов, с которыми они исстари ведут дружбу. Моральные соображения мало смущают их — избранникам своим они ниспосылают удачу даже в краже и клятвопреступлении. Редко возникает вопрос о правде или неправде того дела, за которое они встают горой. Иначе как могли бы одни из них приходить на помощь троянцам, а другие — с таким же усердием и горячностью защищать греков? Как мог бы в Одиссее — где, однако, этический взгляд на вещи обретает уже большее значение и где судьба женихов как бы свидетельствует о божеском правосудии, — как мог бы там Посейдон преследовать своей неугасимой ненавистью страдальца-Одиссея, а Афина — выручать его же из всякой беды, оберегая и научая его? Только мощному слову Отца или владыки богов покоряются они, да и то не без ропота и испробовав сперва все уловки хитрости и обмана. Поэтому власть небесного владыки покоится вовсе не на незыблемой основе закона — по-видимому, и в этом схожая со своим земным прообразом: недаром ему так часто приходится угрозой, даже насильем принуждать богов к исполнению своей воли. Лишь один непреодолимый предел поставлен безудержному произволу бессмертных — темная сила судьбы, рока (Мойра), избежать которой не дано ни богам, ни людям, и в признании которой сказывается смутное еще предугадывание закономерности всего совершающегося в природе. Таким образом, в древнейших из известных нам памятниках эллинской духовной жизни очеловечение богов доходит до самых крайних пределов, которые лишь сопоставимы с богопочитанием вообще. Подчас переступается и эта грань. Так, любовное приключение Ареса и Аф-

родиты, которое несказанно забавляет феаков * и вызывает в их кругу шумное веселье, указывает на такое обмирщение религиозных представлений, которое, подобно исключительному культу красоты в *cinquiescento*, навряд ли могло бы охватить широкие народные массы, не нанеся этим ущерба чистоте их религиозных верований.**

Кто хочет узреть ужасы древнейшей греческой религии, тот не должен искать их в рамках придворного эпоса. Отразившиеся в нем жизнерадостность и приволье пышно расцветшего быта заслонили собой и затмили своим светом мрачные черты религиозной веры. Такое положение вещей всего лучше оттеняется теми отдельными случаями, которые, по-видимому, противоречат ему.

Гомеровский человек мнит себя всюду и всегда окруженным богами и зависящим от них. Всякая удача и неудача, всякий ловкий удар копья, успешное бегство от неприятеля — все это приписывается либо дружественному, либо враждебному вмешательству демонов; ими же влагаются в душу благие решения и хитрые умыслы, ими насылается помрачающее разум ослепление. Все силы обращены на то, чтоб обрести благоволение бессмертных и отворотить их немилость. Битвы со своим переменчивым счастьем создают в избытке (в особенности в Илиаде) моменты крайней нужды, — и все же гомеровским героем никогда не приносится в жертву богам самое драгоценное из его достояний, т. е. человек. Человеческие жертвоприношения, которым, подобно религии большинства народов, не чужда и религия греков, совершавших их еще и в начале исторической эпохи, не встречаются среди тех картин быта и культуры, которые развертывают перед нами песни Гомера.*** Или вернее, этот страшный обычай однажды упоминается в них, но этот

* Φαίακες — мифический народ, живший на о. Схерии, занимающийся мореплаванием.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Но подтверждаются некоторыми историко-археологическими и косвенными мифологическими данными. См., напр., материалы о существовании культа Зевса Ликейского в Аркадии: *Аполлодор*. Библиотека III 8, 1; *Леонтьев Н.* О поклонении Зевсу в Др. Греции. М., 1850, с. 103—104; о человеческих жертвоприношениях богине Артемиде в Спарте: *История религий, тайных религиозных обществ и обрядов Древнего мира*. СПб., 1885, т. 5, с. 117. (Прим. ред.)

единственный случай именно и есть исключение, подтверждающее правило. На пышных поминках, которыми Ахилл почтил многолюбимого им Патрокла, вместе с множеством баранов и волов, с четырьмя конями и двумя любимыми псами закалываются сперва и затем сжигаются вместе с телом павшего возлюбленного друга его двенадцать троянских юношей.* Упомянутая здесь форма жертвоприношения (всесожжение жертвы) известна нам по позднему ритуалу, в связи со служением подземным божествам. Тело умершего сперва окропляется кровью закланных зверей и людей с целью усладить и почтить незримо присутствующую душу; так Ахилл выполнил свой торжественный обет, как он сам говорит, обращаясь к душе умершего, тревожащей его своими ночными посещениями и явившейся также и на погребении. Но странно то, что рассказ об этом ужасном событии совершенно лишен той пластичности и яркой образности описаний, которые мы по праву называем эпическими и которыми так богат Гомер. Невольно думается, что поэт с намеренной поспешностью переходит от этих ужасов к дальнейшему повествованию. И ему, и его слушателям они стали внутренние чужды и кажутся наследием некогда живого, но теперь умершего мира представлений и чувств. Это впечатление подкрепляется и другими однородными фактами. На протяжении всего эпоса едва ли найдется еще хотя бы одно упоминание о кровавых или бескровных жертвах в честь умерших, о культе душ и предков, об очистительных жертвах и об общей основе всех этих обрядностей — о вере в посмертное существование мощных духов, угрожающих живым из-за гроба, проявляющих демоническую силу и потому требующих постоянно все новых приношений. И у Гомера души переживают тела, но они пребывают почти исключительно в далеком, подземном царстве теней, где скитаются бескровными призраками, трепетными тенями, «бессильными главами» — никого не утрашая, ничего не творя.** Иначе обстояло дело в позднейшие и — как мы можем с уверенностью добавить на основании красноречивых находок и непреложных умозаключений — в древнейшие времена. Следует дольше остановиться на этом

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. комм. ред. № 10.

пункте, столь важном для истории учений о душе и религии вообще.

7. Принесение в жертву пленников или рабов на торжественных поминках является древнейшим из древних и вместе с тем и ныне широко распространенным обычаем. Когда скифы хоронили своего царя, они душили одну из его наложниц вместе с пятью его рабами (повара, кравчего, ближнего его слугу, конюшего и привратника) и вместе с любимыми его конями хоронили их вместе с ним; кроме того, в могилу ему опускали множество драгоценной утвари, золотых кубков и т. д. По истечении года, удавив еще пятьдесят отборных рабов, сажали каждого из них на убитого коня и расставляли их как почетный караул вокруг царского кургана.*

Перечислением подобных обычаев, к которым принадлежит и сожжение вдовы у индусов, можно было бы наполнить десятки страниц. Разумеется, в них можно проследить длинный ряд ступеней от самых диких и зверских до утонченных и трогательных обрядностей. Человеческие жертвоприношения сменяются закланиями животных, а эти — возлияниями и другими бескровными приношениями. В драмах Эсхила и Софокла на гробницу Агамемнона в Микенах совершается возлияние молока и возложение прядей волос и цветочных венков. Открытые за последнее время там же царские гробницы, относящиеся к глубокой древности, обнаружили остатки более существенных и красноречивых приношений, как-то: кости людей и животных вместе с множеством драгоценного оружия, чаш и другой утвари. Кроме того, эти гробницы так же, как и открытая в Орхомене в Беотии куполообразная гробница, заключают в себе алтари, что свидетельствует о том, что души умерших были предметами особого почитания и обоготворения.** Культ предков и душ, через который прошли все народы, еще и теперь пользуется широким распространением как у дикарей, стоящих

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Купольные гробницы, т. н. «фолосы», начали распространяться в XVI в. до н. э. в Мессении, а с XV в. — в Микенах и материковой Греции повсеместно. Более подробное описание этих погребений см. в кн.: *Бартошек А. Златообильные Микены*. М., 1991, с. 213—216. (Прим. ред.)

на самой низкой ступени развития, так и в утонченно-культурном Китае, в котором он составляет существенную часть государственной религии. У народов арийской расы он также играл первенствующую роль — у греков не меньше, чем у римлян, называвших божественных предков «манами», и индусов, называвших их «питарас». Когда в Афинах угасал какой-нибудь род, это считалось общественным бедствием, отчасти потому, что отныне прародители этого рода лишались следящего им почитания. Народ в его целом и многочисленные, как бы концентрические, общественные группы, из которых он состоял, возносили молитвы к действительным или воображаемым предкам; потребность в этом была так глубока, что даже профессиональные, сословные союзы и цехи измышляли себе общего родоначальника, если они такого не имели. Эта склонность тесно связана с историей происхождения государства и общества, бывших вначале лишь разросшейся родовой семьей. Но нас занимает только глубочайший корень этого явления — вера в посмертное существование душ как могучих духов, посылающих счастье и несчастье на смертных. Мы уже ознакомились с происхождением этого верования — позднее мы займемся превращениями, испытанными им с течением времени; теперь же нам надлежит устранить одно заблуждение, нарушающее ясность наших исторических представлений.

Опираясь на выводы сравнительного народоведения, мы ни в каком случае не должны допускать мысли, что гомеровский эпос, в котором души испаряются в виде бледных, бессильных теней и в котором в связи с этим почти совершенно отсутствуют следы культа душ и выросших из него обычаев, — что этот эпос отражает собой древнейшее отношение греческой религии к этому вопросу. Археологические находки, восходящие к периоду, называемому ныне микенским, устраняют последние следы такого рода сомнений. В настоящее время мы можем ответить лишь гадательно на вопрос о том, какие причины вызвали отраженный эпосом фазис религиозных представлений, ограниченный не только во времени, но и в пространственном распространении, и вероятнее всего связанный с известным общественным классом. Пытались объяснить его влиянием получившего в ту эпоху наибольшее распространение обычая сжигания трупов и связанного с ним ясно выраженного представ-

ления о том, что пожирающее пламя окончательно отделяет душу от тела и гонит ее в царство теней.* Не меньшее влияние можно приписать и удалению колонистов от гробниц их предков и от связанных с ними святилищ их родины. Решающим моментом, однако, несомненно является жизнерадостный и мирской, враждебный всему унылому и мрачному дух гомеровской поэзии, умышленно устраняющий со своего поля зрения все призрачное и наводящее ужас, как и все некрасивое и уродливое.**

Не только привидения умерших, но и inferнальные боже-ства, как, например, Геката,¹² чудовища вроде пятидесяти-головых и сторуких титанов, так же как и жестокие и грубые сказания ветхой старины, как, например, оскотление Урана, отступают в эпосе на задний план. Чудовища вроде «круглоглазых» (циклопы) представлены скорее в смешном, юмористическом виде. Является ли главной причиной всего этого постепенно усилившееся чувство прекрасного и вызванное прогрессом внешней культуры мощное ощущение радости жизни? Или же мы действительно можем признать за этим племенем, создавшим философию и науку, и в эту младенческую эпоху начатки разумного просвещения? Другими словами — должны ли мы видеть главную причину эволюции учения о душе, сказавшейся у Гомера, в гениальном легкомыслии или гениальной ясности мысли ионического племени? В настоящее время мы не можем определенно ответить на этот вопрос. Самой возможностью поставить его мы обязаны одному из выдающихся современных исследователей (Эрвину Роде, ум. в 1898 г.), приложившему к изучению этой области много глубины мысли и силы анализа.

8. Очеловечение природы не только доставило неисчерпаемый материал инстинкту игры, постепенно облагородившемуся до инстинкта художественного творчества, — оно дало вместе с тем и первое удовлетворение научному стремлению человека, его жажде осветить тот безграничный мрак, среди которого он живет и дышит. Действительно, произвольное, возникшее

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

прихотью ассоциаций идей верование в то, что явления внешнего мира порождаются волей живых существ, есть вместе с тем и ответ на неизбежный вопрос о происхождении всего сущего; это своего рода натурфилософия, способная к бесконечному обогащению в связи с накоплением все большего числа наблюдений и с более определенной чеканкой образов, воплотивших в себе природные силы. Первобытный человек не только поэт, верящий в истинность своего вымысла, — он вместе с тем и особенного рода исследователь, и совокупность его ответов на неустанно возникающие перед ним вопросы постепенно сплетается в мирообъемлющую ткань, отдельные нити которой мы называем мифами. Примерами этого служат народные сказания всех времен и народов, изумляющие то своим совпадением, то — не менее красноречивым разногласием. В глазах почти всех народов оба небесных тела составляют одну чету — то мужа и жены, то брата и сестры; бесчисленны поверья, объясняющие фазы луны скитанием лунной богини, случайные затмения солнца и месяца — то семейными распрями, то злыми кознями дракона или иного чудовища. Почему зимой солнце теряет свою силу? Потому что солнечный бог (Самсон) — так отвечал семит — поддался злым чарам обольстительницы-Луны и дал отрезать сверкающую мощь своих кудрей; как только вместе с длинными прядями их (лучами) падает его сила, всякий без труда может лишить его зрения.* Древний индус видел в облаках коров, когда их доили — на землю лился сладостный дождь; если же земля надолго лишалась благодатной влаги, виной этому были злые духи, похитившие и скрывшие в горных пещерах небесные стада. Бог неба (Индра) должен низойти грозой, чтоб вызволить их из плена и отобрать у похитителей. Страшное зрелище, являемое первобытному человеку видом горы, извергающей пламя, объяснялось им как дело демона, живущего в недрах земли. Многие народы довольствовались этим ответом, иные же задавали себе дальнейший вопрос: каким образом удалось заточить столь могучего демона в подземную тьму? Сам собой напрашивался ответ, что он пал в борьбе с еще более могущественным божеством. Так, в глазах греков, Тифон и Энкелад были покоренными и жестоко

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

наказанными за свое дерзновение противниками всемогущего бога неба. Земля несет в своем лоне все новые и новые плоды — как же ей было не стать женой, и кто другой, как не распростертое над ней небо, посылающее ей жизнещедрые ливни, мог оплодотворять ее? Этот всюду распространенный миф принимал разнообразные обличья. И новозеландские маори, и китайцы, и финикийцы, и греки задавались вопросом, почему ныне разлучены супруги, вместо того чтобы жить, как надлежит любовной чете, в тесном слиянии? Для объяснения этого у новозеландцев существует рассказ о том, как чадам Ранги (неба) и Папы (земли) не стало места среди тесных их объятий. И вот решили они избавиться от давящей их тесноты и мрака, и одному из них, мощному богу и отцу лесов, после многих напрасных усилий его братьев, наконец удалось с силой расторгнуть слияние его родителей. Однако любовь супругов пережила разлуку. Из груди матери-земли все еще поднимаются к небу вздохи тоски, называемые людьми туманом; а из глаз опечаленного бога неба часто падают слезы, именуемые росой.* Нежное и поэтическое сказание новозеландцев дает нам ключ к пониманию сходного, хотя и несравненно более грубого, дошедшего до нас лишь во фрагменте греческого мифа. Гесиод рассказывает, что землю теснила и душила бесчисленность плоды ее союза с небом, которая, не давая им выйти на свет, снова погружала их в чрево матери-земли. Изнывая под непосильным бременем, задумала земля коварный замысел, исполнение которого возложила на одного из своих сыновей. Остро отточенным серпом Кронос оскопил отца своего Урана, положив этим предел новым зачатиям; отныне Уран больше не подступает к Гее в любовной жажде, широко расстилаясь над ней; таким образом — можем мы добавить — создалось пространство для теснимых доселе во чреве земли сынов и дочерей ее.**

Итак, мы можем установить, что процесс олицетворения¹³ не знает себе границ, распростираясь как на силы, так и на свойства и состояния вещей. Ночь, мрак, смерть, сон, любовь, вождление, ослепление — в глазах греков все это были индивидуальные существа, хотя и разнящиеся одно от другого сте-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

пенью своей пластической законченности. Иные из них достигли полного образного воплощения, тогда как другие выделяются на фоне своей отвлеченной основы лишь как барельеф на фоне стены. Отношения, существующие между этими силами или состояниями, также истолковываются по примеру прообразов, встречаемых в мире человеческого и животного; сходство является родственной связью: так сон и смерть — братья-близнецы; смена во времени объясняется как смена поколений: так день — чадо ночи, или же наоборот. Все группы однородных существ объединяются в понятиях семьи, вида, рода — и наша современная речь еще сохранила глубокий отпечаток такого характера мышления. Наконец, привычка объяснять мифическими вымыслами длящееся соотношение природных сил и неизменно повторяющиеся явления постепенно приучает разрешать тем же способом и великие загадки человеческого бытия и человеческой судьбы. В мрачную, овеянную пессимизмом эпоху эллинов спрашивает себя: почему невзгоды жизни перевешивают собой блага ее? И тотчас же вопрос его преобразуется следующим образом: кто и какое событие породило в мире зло? Ответ по существу сроднен с ответом некоего современного француза, который, проследив целый ряд преступлений до первого источника их, выразил его в следующей формуле: «*Cherchez la femme*».* Однако эллины воплотили свои обвинения против прекрасной половины рода человеческого в образе якобы лишь раз имевшего место единичного случая. Так, он повествует нам о том, что Зевс, дабы покарать похищение огня Прометеем и вызванное им возвышение человечества, с помощью остальных богов создал наделенную всеми прелестями жену — прародительницу всех женщин, и послал ее на землю. В другой раз эллины, размышляющему над той же безутешной проблемой, корнем всяческого зла представилось любопытство или жажда познания. «Если бы боги, — так рассуждает он, — наделив нас всеми благами, заключили все зло в один сосуд, строго наказав не открывать его, — человеческое, и пуще всего женское, любопытство не в силах было бы устоять против соблазна нарушить запрет богов». Оба эти мифа слились в один: та самая жена, наделенная от богов всеми дарами прельщения (Пандора —

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

«вседар»), ужаленная любопытством, приподняла крышку рокового ларца и дала ускользнуть зловещему содержимому его. Здесь снова поражает нас таинственное сродство мифотворчества у самых различных народов. Нужно ли напоминать о родственном предании евреев о Еве («родительнице») и о плачевных следствиях ее преступного любопытства? *

9. Изобилие мифов и множественность богов не могли, в конце концов, не запутать и не утомить мысль верующего. Пышный расцвет мира сказаний был подобен девственному лесу, старые деревья которого погибали, задушенные обвивавшими их лианами. Нужен был топор в мощной руке, чтобы пробить в нем просеку, — и мужицкая сила с мужицким разумом совершили это дело. Перед нами встает образ первого дидактического поэта Запада Гесиода из Аскры в Беотии (VIII в. до Р. Х.), сына страны, в которой воздух был менее прозрачен и человеческий дух менее радостен, чем в других областях Греции.¹⁴ Это был человек с ясной, хотя несколько тяжеловесной мыслью, искусный в полевом и домашнем хозяйстве, сведущий также в тяжбленных законах, но наделенный лишь небольшой долей воображения и еще меньшей долей чувствительности, — таков он был, являясь как бы римлянином среди эллинов. Творцу «Трудов и Дней» сродни была трезвая рассудительность, любовь к строгому порядку и мелочная бережливость хорошего купца, привыкшего к ясным расчетам, не терпящего противоречий и во всем избегающего излишка. В таком же духе приводит он в ясность — да простится мне такое выражение — инвентарь мира богов, прочно прикрепляя каждый из сверхчеловеческих образов к его специальной деятельности и вводя их все в неподвижные грани генеалогических отношений. Он обрубаёт пышные ростки эпоса, возрождает и вводит в почет древнейшие, наполовину ставшие непонятными предания первой родины греков и низших слоев народа, даже и тогда, когда они являют собой грубые, безобразные вымыслы — и создает, таким образом, в своей «Теогонии» в общем стройную, хотя лишь изредка озаренную поэзией и едва ли где согретую радостью бытия, цельную картину мироздания. Уже

* Гесиод. Теогония, стр. 571—616; Труды и Дни, стр. 47—105. (Прим. ред.)

в глубокую древность любили сочетать имена Гомера и Гесиода, как творцов греческого пантеона.* На самом же деле они были скорей противниками.¹⁵ Безудержная, не смущающаяся противоречиями сказаний фантазия ионийских певцов была столь же чужда доморощенной, всеупрощающей и систематизирующей мудрости беотийского крестьянина, как гордый, радостный дух их знатных слушателей — темным думам пригнетенных к земле пахарей и сельчан, для которых слагал свои песни Гесиод.

«Теогония» его заключает в себе и космогонию — родословие богов есть вместе с тем родословие мира. Нас интересует здесь преимущественно второе, и мы сперва предоставим слово поэту. «Сначала, — возвещает он, — возник Хаос, затем „широколонная“ Гея (земля) и Эрос, прекраснейший среди богов, властный над духом смертных и бессмертных и ослабляющий мощь их членов. Из Хаоса возникли Эреб (мрак) и черная ночь, которые, совокупившись, породили светлый Эфир и Гемеру (день). Гея прежде всего родила из себя самой звездное небо, высокие горы и Понт (море); от союза ее с Ураном родилась обтекающая землю Океан-река, а также множество существ»; с одной стороны — мощных чудовищ, с другой — почти аллегорические фигуры — так, среди них встречаются и божества-молнии, именуемые Циклопами, и великая богиня морей Тефида. От брака Океана и Тефиды произошли источники и потоки; двое других детей неба и земли родили бога-Солнце, богиню-Луну и Зарю. Эта последняя от союза с богом звезд (Астерием), как и она, внуком неба и земли, рождает ветры, утреннюю звезду и другие небесные светила.

Эта концепция частью несет на себе печать младенческой наивности и не нуждается в объяснениях.¹⁶ «Меньшее происходит из большего» — потому горы порождены землей, потому могучий океан является отцом меньших потоков и ручьев, потому маленькая утренняя звезда кажется сыном широко распростирающейся зари, а другие светила небесные, естественно, становятся ее братьями. Не так очевидно происхождение дня из ночи,** ибо возможна была бы и противоположная концеп-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Речь идет о теологическом «монизме» Гесиода и «дуализме» Гомера, предполагаемом на основании т. н. «гомеровской теогонии» из «Илиады» (XIV 201, 302). (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ция, и, действительно, в одном древнеиндусском гимне поэт задается вопросом: создан ли день прежде ночи или ночь прежде дня? Но все же принятый Гесиодом взгляд может быть назван более естественным, ибо мрак сам по себе представляется нам извечным, не требующим себе объяснения состоянием, тогда как появление света всякий раз вызывается особым событием, будь то восходом солнца, сверканием молнии или огнем, зажженным человеческой рукой.¹⁷ Но если здесь мы видим перед собой как бы зачатки мысли начавшего задумываться и размышлять человеческого духа, историю которых мы легко можем вычитать из них самих, то иной представляется нам та часть повествования, которая говорит о самом происхождении мира.

Здесь поражает нас прежде всего краткость и сухость изложения. Хаос, земля и Эрос — в мановение ока выступают на сцену. Нет ни одного указания на причину их появления. Возникновение земли отделяется от возникновения хаоса кратким словечком «а потом». Нет ни одного намека на то, как это произошло, возникла ли земля из хаоса и если да, то в силу какого процесса. Ни словом не объясняется также и первенствующее положение бога любви на ступенях мироздания. Правда, на это можно было бы заметить, что для того, чтоб могло осуществляться совокупление, должно было прежде появиться в мире начало его, начало любви. Но зачем же поэт не пользуется этим в дальнейшем изложении, зачем он нигде не указывает на связь этих явлений? Более того, зачем он как бы умышленно скрывает ее? Ибо эпитеты, которыми наделен здесь Эрос, а также его появление в дальнейшем рассказе вместе с Гимером (вождеделение) в свите Афродиты пробуждают в нас скорее иные образы, чем образ мощного жизнедателя, мирообразующего, извечного духа, который один здесь был бы у места и с которым мы, действительно, встречаемся в других космогониях, где вместе с тем мы видим попытки к выяснению его происхождения и его задачи.* Несомненно лишь то, что целая пропасть отделяет того, кто, подобно Гесиоду, так бегло, поверхностно отмечая лишь существеннейшие моменты, рисует картину мирообразования, от тех, которые полагали все силы своего младенческого разума на разрешение великой тайны.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Гесиод дает нам одну лишь пустую оболочку и шелуху, когда-то хранившую живое зерно, и не возникшую бы без него, как без улитки не возникла бы и раковина — ее создание и жилище. Мы видим перед собой сухой гербарий мыслей, живой рост и постепенное развитие которых нам не дано подслушать. Вместо непосредственного восприятия выступает процесс умозаключений, исходным пунктом которого является смысл имен, наполнивину непонятных самому автору. Из этих имен мы должны заключить о том мыслительном процессе, последним следом которого являются они. При этом нам могут оказать помощь ссылки на родственные образы, встречающиеся как у других народов, так и у самих греков. Мы уже вкратце указали на природу Эроса, и теперь нам важнее всего уяснить себе значение Хаоса.¹⁸

Представление о нем так же относится к понятию о пустом пространстве, как смутное раздумье первобытного человека — к умозрительному мышлению зрелого мыслителя. Древний человек пытался вообразить себе первичное состояние мира как можно более противоположным нынешнему. Было время, когда не было еще земли со всем, что она несет и заключает в себе; не было и тверди небесной. Что же было тогда? Простирающаяся из высочайшей высоты до глубочайшей глубины и беспредельно растянувшаяся вширь пустота, которая и теперь еще зияет между небесной твердью и землей. Вавилоняне называли ее «*Apsu*» — бездна или «*Tiamat*» — пучина;* скандинавы звали ее «*ginnunga gap*» (*the yawning gap*) — разверстая пустота — выражение, первое слово которого происходит из того же корня, как и наше «зияние», и греческий «хаос».** Кроме того, эта зияющая пустота, эта разверстая бездна представлялась воображению совершенно черной и мрачной по той причине, что, согласно предпосылке, породившей самое представление об этой бездне, в то время еще не существовал ни один из источников света. Это обстоятельство было также причиной того, что изображение созерцателя обращено было скорее на глубину хаоса, чем на высоту его, ибо с понятием высоты в уме нашем неразрывно связано представление о свете и сиянии. Этот хаос занимает собой все видимое человеком или угадываемое им,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

словом, доступное его мысли пространство. Ибо за грани земли и ее дополнения — небесного свода с его светилами — не простирается ни мысль, ни знание его; тут кончаются и его предчувствие, и самое любопытство. Он достигает предела своей мыслительной силы, расширяя до бесконечности расстояние между землей и небом: два других измерения пространства мало занимают его, почему во всей этой концепции сделано как бы упущение и не выяснено, конечно ли или бесконечно протяжение вширь.

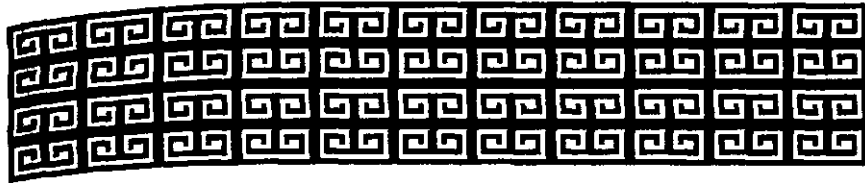
Таким образом, Гесиод воспринял не только инвентарь наивных народных сказаний, но и достояние древнейших умозрительных построений. Правда, эти последние отражены им в такой грубой и несовершенной форме, что его немногочисленные указания ценны лишь как свидетельства о том, что уже в его время делались попытки подобного рода, и дают только самый общий их очерк. Более подробное содержание их мы попытаемся — конечно, лишь с большей или меньшей вероятностью — вывести из позднейших памятников. Там же нам удастся определить степень умственного развития, на которой создавались эти попытки. Однако прежде чем покинуть Гесиода, следует обратить внимание на одну особенность его изложения, которая также несет на себе печать умозрительного духа. Он проводит перед нами, вплетая их в родословие богов, целый ряд существ, едва облеченных или даже вовсе не облеченных в ту жизненную образность, которая свойственна порождениям наивной веры. Так, например, вряд ли кто поверит, чтоб «лживые речи» когда-либо воистину представлялись одушевленными существами.* Между тем, они появляются среди потомства Ириды** (раздор) вместе с «подневольным трудом», «слезными горестями», «битвами и сечами». То же можно сказать и о порождениях Ночи, к которым, наряду со сравнительно жизненными мифическими образами: Мойрами (богинями судеб), Иридой, Сном и Смертью и т. д., принадлежат также и совершенно безобразные олицетворения «пагубной старости» и «обмана»; связь этого последнего с ночью объясняется,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Ἰριδα — в «Теогонии» Гесиода порождение Ночи, персонификация Распри и Раздора. (Прим. ред.)

вероятно, тем, что он боится света, первую же мы встречаем здесь лишь по той причине, по которой относим все печальное и враждебное к царству тьмы и мрака, что отражается в таких выражениях, как «черные дни» и «темные думы». Кто может решить, в какой степени и здесь Гесиод зависит от своих предшественников? Но может быть, будет правильнее всего видеть в этих чисто умственных добавлениях выражения его индивидуального духа.





ГЛАВА ПЕРВАЯ

Древнеионийские натурфилософы *

1. Богатому расцвету умозрения должно было предшествовать накопление отдельных знаний. В этом отношении эллинам выпал удел счастливых наследников. И халдей, наблюдавший течение светил на кристально ясном небе Месопотамии и открывший опытный закон повторности затмений больших небесных тел, и египтянин, измерявший пахотную землю, опустошаемую и, в то же время, оплодотворяемую водами Нила, чтобы установить лежащую на нее подать и в подмогу себе создавший искусство черчения, заключавшее в себе зачатки геометрии — и тот, и другой, сами того не ведая, служили греческой науке.** Здесь мы должны обратить внимание на одну, и, может быть, величайшую удачу, выпавшую на долю эллинскому народу. Поскольку простираются наши исторические познания, мы лишь там встречаем начатки научного исследования, где существование организованного жреческого и ученого сословия обеспечивает собой необходимый для этого досуг в соединении с непрерывностью предания. Однако именно там первые шаги часто оказываются и последними вследствие того, что добытые научные теории, слившись неразрывно с религиозными положениями, подобно им застывают в безжизненных догмах. Помочи, без которых не может обойтись ребенок, обращаются в путы, связывающие движения взрослого

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: Ван-дер-Варден Б. Пробуждающаяся наука. II. Рождение астрономии. М., 1991. (Прим. ред.)

человека. Поэтому-то для успешности и свободы духовного прогресса эллинов столь неоцененным благом было как то, что его культурные предшественники имели жреческую организацию, так и то, что у них самих ее никогда не было: таким образом, будущие носители научного развития человечества одновременно пользовались преимуществами и были освобождены от невыгод, связанных с существованием ученого жречества. Опираясь на подготовительную работу египтян и вавилонян, ничем не связанный греческий гений мог устремиться вверх и отважиться на полет, открывший ему высшие цели. Взаимоотношение творца истинной, обобщающей науки и его двух предтеч в культуре, накопивших и доставивших ему нужный на это сырой материал, может быть выражено словами Гете: «пророк справа, пророк слева, а мировое дитя посередине».

Накопление познаний о природе и способов подчинения ее сил, особенно увеличившееся в Греции в эти века, повлекло за собой следствия двух родов. В области религии стало постепенно разрушаться представление о Вселенной как об арене, где сталкиваются и взаимно перекрещиваются бесчисленные прихотливые воли; в этой области возрастающее сознание закономерности хода вещей сказалось в подчинении множества отдельных божеств мироправящей воле единого высшего руководителя судеб. Политеизм все больше склонялся к монотеизму — на отдельных фазах этого превращения мы остановимся впоследствии. Но одновременно с этим более точное знание и углубленное наблюдение процессов природы побуждало к размышлению над строением вещественных факторов ее; не один только мир богов, духов и демонов стал привлекать к себе внимание истолкователя природы. Космогония стала постепенно отделяться от теогонии. На первый план выступила проблема вещества.¹⁹ Существует ли в действительности такое множество по самой природе своей различных веществ, как заставляет нас думать чувственное многообразие вещей? Или же возможно свести эту бесконечную множественность к небольшому, очень небольшому числу — если не к единству? Неужели растение, получающее питание из земли, воздуха и воды, и само служащее питанием животному, тогда как животные отбросы в свою очередь питают его, — неужели растение, разлагающееся в конце концов, подобно животному, на эти переименованные первые вещества, по природе совершенно чуждо ему, или же эти два,

находящиеся в постоянном круговращении существа, суть только видоизменения первоначально однородных веществ или даже одного вещества? Не возник ли мир из такого вещества, а не из пустоты, хаоса или темного ничто, и не вернется ли он в него обратно? Можно ли постигнуть и установить некий общий закон смены этих превращений формы? Вопросы такого рода встали отныне перед мыслью наиболее глубоких умов, посвященных в начало позитивной науки. Правда, что зачатки подобных размышлений не чужды и гомеровскому эпосу. Припомним те места, где вода и земля рассматриваются как составные части, на которые распадается человеческое тело, а еще более те, где Океан именуется первоисточником всех вещей, или же он вместе с богиней вод Тефис — четой, породившей всех богов.* Здесь отголоски древнейшего фетишизма сливаются с предвестиями положительного естественно-научного знания. Но теперь эти стародавние представления не только утрачивают всякую мифическую оболочку, но и доводятся с неумолимой последовательностью до самых крайних выводов своих. На свете выступают две основные идеи современной химии, значительные сами по себе, но еще более значительные в своем соединении: идеи элементов и неразрушимости материи. К верованию в эту последнюю приводит двойной ряд соображений. Если вещество может, не подвергаясь разрушению, испытывать столь многие превращения, как на это указывает круговорот органической жизни, то сама собой напрашивается мысль о том, что оно вообще неистребимо, и что уничтожение его всегда лишь кажущееся. С другой стороны, более обостренное наблюдение открывало и в самих процессах, наиболее походивших на уничтожение, как, например, при усыхании согретой воды или при сгорании твердых тел, некоторые остатки, в форме ли водяных паров или дыма и пепла, наводившие на предположение о том, что и в данном случае не имело места уничтожение вещества в собственном смысле, переход его в ничто. Если здесь мы встречаемся с гениальным предвосхищением новейших учений, истинность которых была окончательно, с весами в руках, подтверждена лишь великими химиками XVIII в., и прежде всего Лавуазье, то в другом вопросе умозрение ионийских «физиологов» опередило завоевания науки и наших дней. Смелый

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

полет их мысли не остановился на принятии известного количества неразрушимых элементов; он мог успокоиться только на представлении о том, что все вещественное многообразие исходит из одного единого элемента или первовещества. На этот раз — заметим кстати — неопытность стала матерью мудрости. Однажды пробужденное стремление к упрощению не могло уже остановиться, подобно колесу, которое пустили в ход и которое катится, пока не наткнется на препятствие. Мысль переходила от безграничного количества к ограниченной множественности, а от этой — к единству; противоречащие этому факты, воздвигавшие перед ней преграды и призывавшие ее к остановке, не смущали ее. Таким образом, неукротимая младенческая мысль той ранней поры дошла до идеи, которая впервые теперь после преодоления бесчисленных трудностей снова забрезжила зрелой и умудренной науке. Самые передовые из естествоиспытателей наших дней снова прониклись верой, что те семьдесят с чем-то элементов, фактически известных современной химии, не являются еще окончательным результатом анализа, а только временной остановкой на пути все далее идущего разложения материального мира.*

2. Родоначальником всего этого направления называют Фалеса Милетского.** Этот замечательный человек был продуктом скрещения рас: в его жилах текла греческая, карийская и финикийская кровь. В соответствии с этим ему была присуща вся разносторонность ионийского духа, и предание сохранило его образ, отливающий самыми разнообразными красками. То оно рисует его образцом чуждого жизни, всецело погруженного в свои исследования мудреца,²⁰ который, заглядевшись на звезды, падает в колодезь; то оно наделяет его склонностью употреблять свои познания в целях личной выгоды; то, наконец, приписывает ему совет, данный будто бы его согражданам, малоазийским ионянам, — совет этот, являющийся верхом государственной мудрости и дальновидности, клонился не более

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. По Диогену Лаэртию, Фалес родился «в первый год тридцать пятой олимпиады (т. е. в 640 г. до н. э.), а умер... в пятьдесят восьмую олимпиаду (548—545 гг. до н. э.)». Но эти сведения легендарны. См.: *Диоген Лаэций. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*, I 37—38. (Прим. ред.)

и не менее как к созданию дотоле совершенно неизвестного в Греции установления, а именно подлинного союзного государства. Несомненно, что он был одновременно и купцом, и политиком, инженером, математиком и астрономом. Свои обширные познания он приобрел в дальних странствиях, которые завели его в Египет, где он посвятил свои исследования, между прочим, и проблеме разливов Нила. Он впервые возвысил первобытное и всегда обращенное на разрешение частных проблем чертежное искусство египтян до дедуктивной, покоящейся на общих положениях, истинной геометрии. Некоторые простейшие теоремы этой науки и до наших дней носят его имя. Не лишено правдоподобия и предание, рассказывающее о том, что он открыл своим египетским учителям тщетно разыскиваемый ими способ измерять высоту чудесных сооружений их родины, пирамид. Он навел их на ту мысль, что в тот час, когда тень человека или другого легко измеримого предмета равняется его настоящей высоте, и тень пирамиды должна быть не длиннее и не короче ее подлинной вышины. У вавилонской науки (в основы которой он мог быть посвящен в Сардах *) он заимствовал закон периодического возврата затмений, благодаря которому ему удалось, к великому изумлению своих соотечественников, предсказать полное солнечное затмение 28 мая 585 г.²¹ Ибо теоретическим путем, ввиду младенчески наивных представлений его о форме Земли, — он считал ее плоским диском, плавающим в воде,** — он не мог бы прийти до такого вывода. Тому же источнику он, вероятно, обязан и своими метеорологическими предсказаниями, из которых он сумел извлечь для себя материальную выгоду, предугадав небывалый урожай оливы и откупив заранее множество масличных прессов. Приобретенные им астрономические познания послужили на пользу мореходству его соотечественников, которые в то время проникали со своими кораблями и торговыми предприятиями далее, чем кто-либо из греков. Он указал им на Малую Медведицу, как на созвездие, точнее других определяющее север. Не сохранилось известия о том, оставил ли он что-нибудь написанное, но вряд ли таким путем распространилось его

* Столица Лидийского царства в Малой Азии. См. также прим. и доб. Т. Гомперца. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

учение о первостихии. Ибо Аристотель хотя и знаком с этим учением, однако обоснования его не знает и говорит о нем в духе гадательных предположений: питание растений и животных влажно, следовательно, жизненное тепло имеет источником влагу, а так как растительные и животные семена обладают теми же свойствами, что сами растения и животные, то Фалес — так предполагает Аристотель — и мог признать воду как принцип всего влажного, основным веществом, первостихией.²² Действительно ли им руководили эти соображения, или же он подчинялся влиянию — и насколько — древнейших умозрений, отечественных или иноземных, — в настоящее время, по крайней мере, это нам так же малоизвестно, как и то, как он относился к вопросу о божестве.*

Учение о первостихии могло и даже неизбежно должно было развиваться в трех направлениях. Место, которое Фалес приписал воде на ступенях мира веществ, не могло оставаться за ней неоспариваемым. Естественно, что и другие из наиболее распространенных истинных или воображаемых стихий, и прежде всего самая легкая (воздух) и самая мощная (огонь), также нашли своих сторонников, оспаривавших признанное за текущим элементом первенство. Затем, при более глубоком проникновении в этот вопрос, какой-нибудь гениальный ум должен был напасть на ту мысль, что первичную форму вещества следует искать скорее позади и по ту сторону ныне доступных нашему восприятию видов его, нежели из среды их. Наконец, в теории о первостихии было заложено семя скепсиса, которое ранее или позднее должно было достигнуть полного развития. Ибо если для самого Фалеса это учение и означало, быть может, лишь то, что все вещи возникают из праматери-воды и снова в нее возвращаются, то постепенно оно неизбежно должно было приобрести тот смысл, что лишь основная форма вещества истинна и реальна, все же остальные суть лишь призрачные обманы чувств. А как только было признано, что железо, например, или дерево в действительности суть не то и не другое,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также статью А. И. Лебедева «Фалес и Ксенофан (Древнейшая фиксация космологии Фалеса)» в кн.: Античная философия в интерпретации буржуазных философов. М., 1981, с. 1—16; *Его же*. Демиург у Фалеса? (К реконструкции космогонии Фалеса Милетского). В кн.: Текст: семантика и структура. М., 1983, с. 51—66. (Прим. ред.)

а вода или воздух, то как могло бы остановиться на этой точке однажды пробужденное сомнение в правомерности свидетельства чувств?*

3. На второй из намеченных путей мысли вступил Анаксимандр (род. в 610 г.),** сын Праксиада и уроженец Милета, подобно Фалесу, с которым он, как ученик его, вероятно, состоял в дружеских отношениях. Анаксимандр может быть назван истинным творцом греческой, а вместе с тем и всей европейской науки о природе. Он первый сделал попытку научным путем подойти к решению необъятного вопроса о происхождении Вселенной, Земли и ее обитателей. Велика была в нем способность находить тождество, постигать глубоко скрытые аналогии и неутомимо стремление от очевидного и доступного чувствам заключать к тому, что не поддается восприятию их. Как бы наивны ни казались нам иные из его неумелых, ощупью делаемых опытов, образ его как зачинателя и пионера не может не внушать нам глубокого почтения, несмотря даже на то, что ход его мыслей мы можем восстановить лишь по скудным и отрывочным, частью противоречивым свидетельствам. Его сочинение «О природе» — первое в Греции прозаическое изложение научных теорий, которое, увы, было так рано потеряно — было зрелым плодом целой жизни, посвященной глубоким размышлениям и, отчасти, политической деятельности. Лишь незадолго перед своей смертью в возрасте 63 лет (547 г.) решился он на обнародование этого труда, от которого до нас дошло всего несколько отрывочных строк, среди которых нет ни одного законченного предложения. Предварительные работы его, завершенные этим произведением, были в высшей степени ценны и разносторонни. Он первый дал эллинам карту земли и небесного купола. Имя его не стояло в ряду исследователей-путешественников, но созданием этой карты он подвел итог сведениям, скопившимся в большей полноте, чем в какой-либо другой части Греции, на его ионийской родине, которая служила исходным пунктом многочисленных морских и сухопутных путешествий, достигавших пределов из-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Умер, по Диогену Лаэртцию, после 546 г. до н. э. (II, 2). (Прим. ред.)

вестного тогда мира. Начало картографии было положено в Египте, но там ограничивались графическим изображением отдельных областей, и всеобъемлющая идея земной карты оставалась чужда обитателям Нильской долины, у которых не доставало нужного для этого материала, так как они не совершали далеких морских плаваний и не имели отдаленных колоний.* Особенностью земной карты Анаксимандра является представление о морском бассейне, окруженном сушею, которая в свою очередь опоясана внешним водным кольцом. Из приборов, применяющихся при геодезических и астрономических исследованиях, отцу научной географии, несомненно, был известен изобретенный вавилонянами «гномон» («указатель») — штифтик, укрепленный на горизонтальной подставке, тень которого, меняющая длину и направление в зависимости от часа дня и времени года, служит для точного определения полдня в любой местности, а также и для нахождения четырех кардинальных точек и обоих солнцестояний. Такой именно «гномон» был установлен Анаксимандром в Спарте — так гласит предание, хотя в другой версии оно связывает с этим имя его преемника — Анаксимена. Новых положений в математике история наук не связывает с его именем, хотя ему и приписывают сведение воедино положений геометрии. Во всяком случае, недостатка в математических познаниях у него не было, как об этом свидетельствуют его — в настоящее время нам не вполне понятные — суждения о величине небесных тел.** Как астроном Анаксимандр первый почти совершенно порвал с младенческими воззрениями древности. Правда, земля еще не представлялась ему шаром, — но ни в каком случае уже не плоским кругом, покоящемся на подставке и прикрытым сводом небесным наподобие колокола. Солнце в его представлении уже не погружается по вечерам в опоясывающий землю океан, чтобы по этому водному пути совершить переход с запада на восток. Если появление солнца и других светил на восточной стороне неба после того, как они скрылись за горизонт на западе, можно было объяснить неизменным и закономерным движением, то приходилось принять, что они под землей продолжают то же движение по кругу, которое поверх горизонта совершается

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

на наших глазах. Это предположение подкреплялось тем наблюдением, что близкие к полюсу созвездия никогда не заходят и тем не менее описывают круги. Из этого вытекало, что видимое нами небесное полушарие в действительности составляет лишь половину целого шара: небесному шатру, раскинувшись над нашей головой, противопоставлен был другой, находящийся под нашими ногами. Таким образом, земля лишена была той опоры, уходящей в бездонную глубину, на которой она якобы покоилась; — неподвижно и свободно парящей в пространстве мыслится она теперь. Вместо плоского круга она предстала глазам нашего философа в виде отрезка колонны или цилиндра, который лишь в том случае обладал бы устойчивым равновесием, если бы диаметр его основания был значительно больше его высоты. Отношение 3 : 1 отвечало этому требованию и остановило на себе внимание древнего мыслителя, вероятно, вследствие своей простоты. То, что эта по форме напоминающая барабан земля недвижно парила в пространстве, он пытался обосновать довольно любопытным рассуждением: земное тело пребывает в устойчивом равновесии вследствие равенства расстояния его от всех точек небесного шара.²³ Из этого утверждения, с одной стороны, явствует то, что для Анаксимандра тяжесть не была тождественна со стремлением вниз. С другой стороны, по форме этого заключения он является как бы предтечей тех метафизиков, которые предпочитали обосновывать закон инерции не на опыте, а на априорном положении. «Покоящееся тело, — так рассуждают они, — не может прийти в движение, пока оно не получит воздействия от внешней причины, ибо движение его должно было бы неизбежно совершиться вверх или вниз, вперед или назад и т. д.»* Но так как нет причины, вследствие которой движение совершилось бы в одну из сторон преимущественно перед другими, то тело вообще не может прийти в движение. Уже Аристотель, называвший этот аргумент столь же остроумным, сколь ложным, сравнивал покоящуюся землю Анаксимандра с человеком, умирающим от голода, который обречен на гибель потому, что у него нет причины предпочесть пищу, лежащую направо от него, той, которая на таком же расстоянии находится влево от него, или

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

перед ним, или позади него. Тем не менее нам следует бросить взгляд на его космогонические опыты.

По поводу Гесиодовой теогонии мы уже упоминали о древнейшем учении о первичном хаотическом состоянии вселенной. Там было указано на то, что идея хаоса создавалась из представления о безграничном расширении зияющей между небом и землей пустоты.* Вместе с тем мы уже заметили, что эти первобытные мыслители из трех измерений пространства в своем построении принимали в расчет только одно — высоту или глубину, — не считаясь вовсе с длиной и шириной. Последовательное развитие этой мысли должно было со временем привести от представления о зияющей трещине к идее о неограниченном во всех направлениях пространстве. Действительно, Анаксимандр и видит в начале всего сущего именно такое наполненное веществом пространство. Какой же была эта безгранично протяженная первостихия? ** Это не была ни одна из известных нам стихий — так можем мы ответить.²⁴ Ибо эти последние, непрерывно снова и снова переходящие одна в другую, представлялись Анаксимандру до известной степени равноценными факторами, в том, по крайней мере, смысле, что ни одна из них не могла претендовать на наименование праотца или создателя всех остальных. Наименее пригодной для этой задачи являлась вода Фалеса. Само существование воды уже обусловлено присутствием тепла, т. е. согласно мышлению той эпохи — стихии тепла или огня. Ибо твердое обращается в жидкое состояние посредством таяния, т. е. через посредство нагревания или введения стихии огня. Таким же образом и подобные воздуху тела, например, водяные пары, посредством действия огня выводятся из жидкости. Поэтому казалось, что на крайних точках всякого отдельного бытия могло быть обнаружено лишь твердое и огненное начало. Однако существующая между ними полярность побуждала предположить, что эта чета с ее взаимно друг друга пополняющими членами должна была одновременно вступить в бытие. И действительно, согласно Анаксимандру, эти два начала — «холодное» и «теплое» — возникли вследствие «выделения» из первозданной стихии, вмещающей в себе все разнообразные формы вещества. Нам неиз-

* См. комм. ред. № 18.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

вестно, каким путем он далее выводит из этих двух форм все бесконечное многообразие вещества. Можно, однако, предположить, что вслед за описанным процессом должно было продолжаться дальнейшее «выделение» элементов из основной формы вещества. Но каково бы ни было начало вещей, во всяком случае охваченные круговращением стихии располагались в зависимости от своего веса и массы. Внутреннее зерно образовала земля, вода окружила собой всю ее поверхность, — воду опоясал воздушный слой, который в свою очередь — «как кора обнимает дерево»* — обняла собой огненная сфера. Здесь склонному к систематизации уму нашего философа предстала двойная задача. Земля еще поныне составляет зерно этого целого, а воздух — внешнюю ее оболочку. Вода же больше не является равномерным покровом ее, а огонь виден нам теперь лишь на отдельных, правда, многочисленных точках неба. Отчего же произошло это нарушение предполагаемой им первичной гармонии в распределении мирового вещества? На этот вопрос он отвечал следующим образом: существующее в наши дни море — не более как остаток первичного водного покрова; солнечное тепло, обрастая воду в пар, с течением времени уменьшило водное пространство. Подкреплением этому предположению послужили геологические наблюдения, действительно обнаружившие во многих местах Средиземного бассейна понижение морского уровня и обнажение материка.** Послужили ли Анаксимандру наблюдения над образованием дельт или нахождения морских раковин на суше — во всяком случае он сделал из этих явлений широкие и подкрепляющие его учение выводы. Что касается огненной сферы, то в силу круговращения она с течением времени неизбежно должна была раздробиться. Та же сила, по его предположению, увлекла за собой воздушные массы, которые, сгустившись вследствие этого, окружили собой массы огня. Возникшие таким образом воздушные оболочки огня представлял он себе наподобие колес. Эти последние рисовались ему с отверстиями, напоминающими горлышко меха, из которых непрерывно изливается пламя. Как пришел он к такому представлению? По всей вероятности, в силу следующих соображений: солнце, месяц и звезды вращаются вокруг земли; но эти

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

плановмерно движущиеся в мировом пространстве огненные массы не имели себе аналогий среди известных ему явлений, между тем вращение колеса знакомо всякому из ежедневного опыта. Поэтому-то конкретное явление выступает здесь на место абстрактных путей, чем несказанно упрощается данная проблема. Пока небесные колеса существуют и сообщенное им движение сохраняет силу — до тех пор обеспечено движение светил. Наконец, затмение небесных тел объяснял он случайным засорением отверстий в колесах солнца и месяца.

Загадка происхождения органических существ также занимала мысль многосведущего милетского мудреца.* Первые животные, по его теории, произошли из морского ила — главным образом, вследствие того, что тело животного состоит из твердых и жидких частей, почему уже в гомеровское время, как мы видели, вода и земля считались элементами его. Однако возможно, что подкрепление этому допущению находил он также в присущем морю богатстве органической жизни всякого рода и в нахождении остатков вымерших морских животных. Этих допотопных животных он представлял себе покрытыми иглистой кожей, которую они сбрасывали при переходе от моря к суше — причем на эту гипотезу его могли навести превращения, испытываемые многими личинками насекомых. Много вероятий в том, что в первых наземных животных он видел потомков этих обитателей морей и что, таким образом, ему не было чуждо предчувствие современной эволюционной теории.²⁵ Определеннее высказывался он относительно происхождения человеческого рода. Вывести первых людей, по примеру мифологов, непосредственно из земли помешало ему, главным образом, следующее соображение. Беспомощные, нуждающиеся в более долгом, чем всякое другое существо, уходе, человеческие детеныши при естественных, по крайней мере, условиях неизбежно должны были бы погибнуть. Поэтому он стал искать аналогию, которая помогла бы ему разрешить эту загадку, и нашел такую в народной поверии о том, что акулы проглатывают детенышей, вылупившихся из их яиц, снова изрыгают их, и снова глотают, повторяя это до тех пор, пока молодое животное их не станет достаточно сильным для самостоятельного существования. Подобно этому праотцы человеческого рода

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

возникли, по представлению Анаксимандра, внутри рыб и покинули их, лишь когда их силы вполне созрели. Вопрос о том, сложилась ли эта гипотеза греческого мудреца под некоторым влиянием предания вавилонян о существовавших некогда людях-рыбах, пока, по крайней мере, должен остаться нерешенным.*

Как бы ни объяснял себе Анаксимандр возникновение отдельных миров, видов материи, отдельных существ и вещей — в одном он оставался всегда неизменно тверд — в уверенности, что все возникшее обречено на гибель. «Невозникшей и неуничтожимой» была для него одна лишь первостихия, из которой все изшло и в которую все обречено возвратиться. Это убеждение давало ему удовлетворение, которое мы могли бы назвать этико-религиозным. Всякое отдельное существование казалось ему неправдой, насилием, за которое все взаимно друг друга теснящие и уничтожающие существа «понесут в строе времен кару и искупление». Разрушимость отдельных вещей, тленность и смертность живых существ и круговорот вещества вырастали в его сознании в картину всеобъемлющего естественного порядка, который служил вместе с тем и всеобъемлющим правопорядком.²⁶ «Все, что возникает, — мог бы он воскликнуть вместе с Мефистофелем, — заслуживает гибели!» «Божественным» казалось ему лишь безначальное, одаренное силой вещество, которое одно «не умирает и не старится». Впрочем, до некоторой степени божественными, хотя в силу своего возникновения во времени обреченными и на уничтожение, — как бы божествами второго ранга ** — представлялись ему и отдельные миры или небеса, которые, сменяя одно другое или сосуществуя во времени, одарены долголетием, граничащим с вечностью. Он не говорит о том, вследствие каких процессов они вечно снова погружаются в материнское лоно первостихии; но можно предположить, что подобно тому как «выделение» призвало их к бытию из предвечной сущности, так смешение и сцепление вещества по истечении долгих мировых периодов ставят предел всякому обособленному существованию и постепенно возвращают все в нераздельную целостность первичного всеединства, которое не теряет своей неисчерпаемой силы к

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

созданию все новых существ и своей непобедимой мощи разрушать все возникшее.

4. Третий из великих мудрецов Милета Анаксимен, сын Эвристата * (умер между 528 и 524 гг. до Р. Х.), снова возвратился к тому пути, на котором стоял Фалес. Вместо воды он признал воздух той первопричиной, из которой возникает «все, что было, что есть и что будет»,** причем эта новая стихия всецело завладевает наследием оттесненного властелина — так, например, теперь она становится той основой, на которой покоится земля, снова признанная плоским диском. Нетрудно выяснить причины предпочтения, оказанного Анаксименом воздуху. По-видимому, его большая подвижность и большее распространение являлись в глазах философа главными его преимуществами по сравнению с текучей стихией. О первом из указанных свойств Анаксимен сам определенно высказывается в единственном дошедшем до нас отрывке своего сочинения, написанного «простой, безыскусственной» прозой. И так как по учению, единодушно разделяемому всеми этими мыслителями, так называемыми ионийскими физиологами, материя в себе самой заключает причину своего движения,*** то естественно было признать высшее место за самой подвижной формой материи, той, которая в органической жизни почиталась уже носителем жизни и духа (вспомним *psyche* = дыхание ****). Недаром философ сравнивал жизненное дыхание, поддерживающее целостность тела человека и животного, с воздухом, замыкающим и объединяющим вселенную. Что касается распространения его, то оно так велико, что сама земля, огонь и вода являются только как бы островками, отовсюду окруженными «вездесущим» воздушным океаном, который кроме того заливает собой все пустые промежутки, проникает во все поры другого вещества и омывает отдельные его частицы. Подобно своему предшественнику, Анаксимен приписал первостихии беспредельное протяжение и непрерывное движение; возникнове-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Здесь авторская интерпретация Т. Гомперца, связанная с его общей акцентацией «проблемы первовещества» в философии досократиков. (Прим. ред.)

**** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ние же из нее остальных форм материи он объяснил особым процессом, который вывел не из умозрительных фантазий, а из реальных наблюдений. Он первый — и в этом его вечная слава — объяснил «истинную причину», *vera causa* в смысле Ньютона, лежащую в основе всех изменений вещества. Мы уж не встречаем у него того загадочного процесса «выделения», посредством которого Анаксимандр выводил «теплое» и «холодное» из первостихии, — сгущение и разрежение, т. е. различное расположение частиц вещества — вот факторы, по его учению, сообщающие всем формам вещества их качественные различия. При наиболее равномерном распределении частиц воздуха, так сказать, в его нормальном состоянии — он невидим, при большем разрежении он обращается в огонь, при постепенном сгущении, наоборот, переходит сначала в жидкое и затем в твердое состояние. Все вещества таят в себе возможность принять любую форму сцепления частиц, независимо от того, удалось ли нам до сих пор или нет произвести такое превращение — таков смысл дошедшего до нас фрагмента Анаксимена.* Величие этого научного завоевания бросится в глаза всякому, кто вспомнит, что всего лишь сто лет назад после тяжелой борьбы это положение стало достоянием наиболее передовых европейских исследователей. И далее мы читаем у него между строк: будь наши чувства достаточно тонки, то при всех этих превращениях мы узнавали бы все те же частицы вещества, то сблизившимися, то удалившимися друг от друга. Таким образом, учение Анаксимена является предварением атомистики, т. е. той концепции мира материи, которая независимо от того, включает ли она в себе последнюю истину или нет, во всяком случае и до наших дней является незаменимой по своей плодотворности рабочей гипотезой. Перед этими бессмертными заслугами забывается то обстоятельство, что и Анаксимен тоже пытался строить свою теорию на жалких, ложно истолкованных опытах.** Так, он находил подкрепление своему основному положению в том факте, что струя дыхания, выходящая из чуть открытых губ — холодна, та же, которая производится широко открытым ртом, — тепла.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Приняв во внимание огромный шаг, сделанный учением о веществе благодаря всеобъемлющему индуктивному положению Анаксимена, было бы естественно ожидать такого же прогресса и в области астрономических учений. Однако ожидания эти будут обмануты. Мы впервые сталкиваемся здесь с явлением, так часто встречающимся впоследствии в истории науки. Хотя индуктивное и дедуктивное исследования и не стоят в принципиальном противоречии друг с другом, как это думают многие в наше время, особенно под влиянием Бокля,* однако величайшие представители одного из этих научных направлений часто до странности бывают лишены дарования в другой области научного исследования. Так, трезвому, приверженному фактам Анаксимену легко было обнаружить слишком заметные погрешности в смелых построениях и широковещательных заключениях своего предшественника. Он был слишком проникновен, чтоб успокоиться на наивных гипотезах, подобных той, которая объясняла затмение временным засорением колес Солнца и Луны; но вместе с тем он не был достаточно ясновидяц для того, чтоб воспринять и развить дальше смелые предвосхищения учения о всемирном тяготении, которому дано было впоследствии объяснить устойчивое равновесие Земли. Таким образом, сочетались в нем недостатки и преимущества ума, критически испытующего, но лишеного конструктивного воображения, что и свело его на несколько ступеней ниже с высоты, достигнутой его предшественником. Мы уже упомянули о возвращении его к наивному взгляду на Землю, как на покоящийся на прочных устоях плоский круг. Из этого взгляда вытекает представление о том, что солнце ночью совершает свой путь не под землей, а обходя ее вокруг, как «шапка, сдвинутая набок». То обстоятельство, что в ночные часы солнце невидимо для нас, объяснялось им присутствием на севере гор, заграждающих его от нас, или же тем предположением, что ночью солнце удаляется дальше от земли, чем днем.** Останавливаться на частностях его грубых астрономических теорий не представляет для нас

* Генри Томас Бокль (1821—1862) — английский историк, последователь географической школы в социологии, позитивист. Под влиянием О. Конта работал над созданием многотомной естественнонаучной истории человечества, при этом исходил из признания закономерного характера истории. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

интереса. Как светлую точку среди них следует отметить утверждение его, что светила, испускающие свет, сопровождаются темными, сходными с землей телами, утверждение, которое, по-видимому, побуждало объяснить наступление затмений — закрытием светила, т. е. по существу совершенно правильно. Среди его попыток объяснить метеорологические и иные явления природы (снег, град, молнию, радугу, землетрясение и даже свечение моря) одни поражают нас своей близостью к истине, отчасти даже полной правильностью своей (в особенности объяснения снега и града), другие же, будучи в основе своей неверны, все же интересны изобретательностью и глубоким, принципиальным значением своим.* Рассуждение, лежащее в основе объяснения свечения моря, можем мы восстановить следующим образом. Если воздух при тончайшем разрежении обращается в огонь и, следовательно, загорается и светит, то эти свойства не нисходят на него как бы извне, лишь при таком именно сцеплении частиц, а вообще скрытно присущи ему, и при благоприятных условиях проявляются в нем. Так, эта незначительная доля света, разлитая в телах, может стать явной, если они предстанут нам на исключительно темном фоне. Таким фоном ночью является масса морской воды, благодаря которой воздушные частицы, проникая в полые пространства, образуемые ударами весла по морским волнам, начинают мерцать и светиться. Здесь впервые брезжит мысль о том, что свойства тел не падают им, как снег на голову (мысль о качественной устойчивости вещества), которую, как мы увидим далее, будут с силой утверждать и развивать младшие натурфилософы. Наконец, с Анаксимандром Анаксимен сходится в признании мировых периодов, а также и во взгляде на богов, как на некие производные существа, возникшие из «божественной» первостихии и потому обреченные на гибель.**

5. Вдали от шумных торжищ, от сутолоки гаваней Милета, под сенью святилища²⁷ возникло учение Гераклита.*** В его лице мы впервые встречаем на своем пути не считающего, не измеряющего, не вычерчивающего, не искусного на все руки

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

мыслителя, а мирового мудреца, спекулятивный ум, изумляющее духовное богатство которого нас еще и поныне питает и услаждает, но вместе с тем и «чистого философа» в менее похвальном смысле слова, т. е. человека, не изучившего основательно ни одной специальности и вместе с тем ставящего себя судьей над всеми. Многочисленные дошедшие до нас отрывки его глубокого труда, написанного образным, порой вычурным языком, и немногие, но красноречивые сведения о его жизни делают величавый образ «темного» философа более близким нам, чем образ любого из его предшественников или современников. Правда, что легенда еще в глубокой древности своей сетью оплела лик «плачущего» философа. Нам неизвестны года его рождения и смерти; «расцвет» его относят к шестьдесят девятой Олимпиаде (504—501 гг. до Р. Х.),* вероятно, основываясь на каком-нибудь памятном событии, в котором он принимал участие. Ибо Гераклит, происходивший из царского рода в Эфесе и имевший права на сан царя-жреца, которые он, однако, уступил брату, вероятно, не раз принимал деятельное участие в судьбах своей родины — так, например, он побудил правителя Меланкома отказаться от власти. Политические условия, отразившиеся в его сочинении, побуждают нас отнести создание его ко времени не ранее 478 г. до Р. Х.**

Одиночество и красота природы были музами Гераклита. Гордый и исполненный самоуверенности, он никогда не знал подчинения учителю. Когда, еще будучи отроком, блуждал он, погруженный в размышления, по сказочно прекрасным, покрытым почти тропической растительностью высотам, окружающим его родной город, в его жаждущую познания душу не раз прокрадывалось предчувствие единства вселенской жизни и правящих ею законов. Великие певцы его народа воспитали его детскую фантазию и населили ее яркими видениями, — но мысль его, достигнув зрелости, более не находила в них удовлетворения. Ибо уже пробудилось — всего более благодаря Ксенофану — сомнение в истинности мифических образов, в чутких душах уже возникал новый высший идеал, перед которым отступали погруженные в человеческие страсти и похоти боги

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Гомера. Гераклит хочет видеть не окруженным славой, а «изгнанным розгой с общественных собраний» того поэта, который, по слову Геродота, вместе с Гесиодом создал элинам их учение о богах. С равной враждебностью он относится ко всем формам народных верований: к почитанию идолов, которое в его глазах то же, что желание «судачить со стеною», к приношению искупительных жертв, смывающему одно осквернение другим, «как если бы кто, ступивший в грязь, грязью же захотел ее смыть»; «бесстыднейшее действие» Дионисова культа столь же ненавистно ему, как и «кощунственные таинства» мистерий.* И Гесиода, «в котором большинство видит своего учителя», преследует он за его «всезнайство» не менее, чем философствующего математика Пифагора, всесветного мудреца-рапсода Ксенофана и географа-историка Гекатея. Он учился от них всех, но ни за кем из них не последовал. Слово горячей похвалы находится у него только для нехитрой жизненной мудрости Биаса. Анаксимандру, оказавшему на него значительное влияние, он выразил свою благодарность тем, что вместе с Фалесом и Анаксименом выделил его из числа презренных учителей того «всезнайства», которое «не воспитывает духа». Всем же лучшим он обязан самому себе, ибо «сколь много речей» он ни слышал, — «ни одна не заключала в себе истины». Но если уж к поэтам и мыслителям он относится то с суровым негодованием, то с равнодушным недоверием, — как же велико должно быть презрение, питаемое им к народной массе! Действительно, словно градом засыпает он ее своими ругательствами: «подобно скоту набивает она свое брюхо», и «десять тысяч из них не стоят одного доблестного». Ему ли — карателю черни — было добиваться признания или хотя бы заботиться о удобопонятности своего изложения? Его загадочная мудрость обращается к немногим избранным, не заботясь о толпе, подобной псам, «лающим на того, кого они не знают», или «ослу, предпочитающему золоту вязанку сена». Он заранее предвидит осуждение, которое постигнет пророчесственную форму и темный смысл его сочинения, и отражает его указанием на славные прообразы. Ведь и пифийский бог ** «не сказывает и не скрывает»

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Пифийский бог — Аполлон. (Прим. ред.)

вает, но лишь знаменует», а «голос Сивиллы,* неистовыми устами вещающей нерадостное, неприкрашенное, неумощенное» силой бога, через нее прорицающего, живет в веках. С него достаточно и поздней награды, ибо «доблестные предпочитают одно всему остальному — неизгладимую посмертную славу».

Человеконенавистничество древнего мудреца находило богатую пищу в политических условиях и нравах его родины. Уже более полувека тяготело над малоазиатскими греками чужеземное иго. Само по себе оно не было им особенно тягостным благодаря тому, что местные правители являлись посредниками между ними и несплоченным организмом персидской феодальной монархии. Но было бы дивом, если бы утрата национальной независимости не повлекла за собой падения общественного духа и возрастания частных интересов. Почва для общественного упадка подготовлялась уж издавна. Напряженное наслаждение жизнью и утонченные нравы Востока, смягчив грубость древнего эллина, подорвали вместе с тем и стойкость его духа. Немудрено, что желчный общественный судья, каким был эфесский мудрец, немало находил предлогов для порицания своих сограждан, и к тому времени, когда после освобождения от персидского ига на верхах стала демократия, он не счел ее достойной поднять скипетр. Во всяком случае, в партийной борьбе своей эпохи он стоял на стороне аристократии и яростно отстаивал ее интересы, будучи убежден, что он имеет глубокое право презирать противника. Высшим проявлением его страстной вражды служат следующие, пропитанные злобой слова: «Добро было бы, если б мужи Эфеса перевешали друг друга и поручили свой город малолетним»; — изгнали же они Гермодора... говоря ему: «Не быть среди нас мужам доблестным, — буде же объявится такой — пускай отходит от нас и живет с другими». Изгнанник, удостоившийся в этих словах такой горячей похвалы, нашел себе в далеких краях славную деятельность: советы этого сведущего в праве мужа были восприняты составителями римских Законов Двенадцати Таблиц, и память его была почтена статуей.

* В данном случае — имя нарицательное, обозначающее жрицу Дельфийского храма, которая в состоянии наркотического экстаза, вызванного действием ядовитых паров подземного источника, произносила оракулы. См. комм. ред. № 5. (Прим. ред.)

которую видел еще Плиний.* Но престарелый друг Гермодора устал терпеть иго народовластия: покинув город, заклеянный неправдой и произволом, он удалился в уединение лесистых гор и закончил там свои дни, доверив святилищу Артемиды свиток, заключающий в себе труд всей его жизни — его завещание грядущим временам.

Уже античный мир был лишен возможности вполне наслаждаться этой драгоценной книгой. Он находил в ней такие непостижимые неровности и противоречия, которые Феофраст,** например, мог объяснить лишь временным помрачением рассудка философа. Аристотель жалуется на трудности, сопряженные для читателя с распутыванием мудреного построения его фраз, и целый ряд комментаторов, среди которых встречаются известнейшие имена, трудился над тем, чтоб внести свет в это темное произведение. Дошедшие до нас отрывки его мы уже не можем с достоверностью расположить в последовательном порядке или разбить по тем трем отделам — физическому, этическому и политическому, — на которые труд этот был разделен.

Великое своеобразие Гераклита заключается не в его учении о первоначалах — вообще не в философии природы, — а в том, что он первый протянул нити от жизни природы к жизни духа, нити, которые с тех пор не порывались, и первый добыл всеобъемлющие обобщения, исполинской дугой соединившие эти две области человеческого познания. В своих основных воззрениях он стоял ближе всего к Анаксимандру. Бренность всех единичных созданий; вечная смена и превращение вещей; взгляд на порядок, царящий в природе, как на некий правовой порядок, — все эти идеи были близки его духу, как и духу его великого предшественника. Отличался он от него своим беспокойным, враждебным всякому кропотливому исследованию темпераментом, более развитым воображением поэта и потребностью в ярких пластических формах. Поэтому его не могла удовлетворить лишенная всякой качественной определен-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Плиний Старший (23/24 — 79 гг. до н. э.) — римский государственный деятель, историк и писатель, автор «Естественной истории». (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Феофраст из Эфеса (о. Лесбос), 372—288 гг. до н. э., ближайший ученик и наследник Аристотеля, возглавивший после его смерти перипатетическую школу. (Прим. ред.)

ности первоэлемента Анаксимандра, так же, как и бескрасочная, невидимая первостихия Анаксимена. В его представлении та форма вещества всего более отвечает природе мирового процесса и потому облачается высшим достоинством, которая ни на миг не дает хотя бы внешнего впечатления покоя или замедленного движения, форма, являющаяся вместе с тем принципом жизненного тепла высших органических существ и, следовательно, также источником одушевления: всеоживляющий и всепоглощающий огонь.* «Не богом и не человеком, — возвещает он, — создан этот порядок вещей, — он был изначала, он есть и будет вечно живым огнем, по определенной мере возгорающимся и погасающим».²⁸ Проходя малый и большой цикл, первоогонь то опускается до других, низших форм вещества, то, покидая их, теми же путями — ибо «путь вверх и путь вниз — один и тот же» — восходит к своему первообразу. Огонь превращается в воду, которая частью в виде «огненного дыхания» непосредственно возвращается в небесную сферу, частью же превращается в землю, а эта, в свою очередь, снова становится водой и таким образом, в конце концов, возвращается к огню. В процессах испарения, таяния, затвердения мы можем видеть этапы этого круговращения, а также должны помнить, что для наивной физики Гераклита огонь пожара, затушенного водой, мог казаться перешедшим непосредственно в воду. Первопринцип поэта-мыслителя есть не только вечно кипящий источник возникновения и исчезновения, — не только божественным называет он его, как звали огонь уже и предшественники его; он является для него вместе с тем носителем мирового разума, как осознанный закон бытия, который «не хочет имени Зевса», не будучи индивидуальным существом, и вместе с тем «хочет его имени» в качестве высшего начала мира и источника жизни (ср. греческое *zen* — жить, и соответствующие формы имени Зевса). Однако мы не должны видеть в этой первосущности божество, действующее согласно целям и сознательно избирающее для этого средства. Гераклит сравнивает его с «играющим дитятей», радующимся бессмысленной игре и строящим на морском берегу сооружения из песка только затем, чтобы самому разрушить их.

* Отсюда и далее до конца главы см. нумерацию фрагментов по прим. и доб. Т. Гомперца.

Ибо созидание и разрушение, разрушение и созидание — это закон, обнимающий собой как самые малые, так и великие циклы жизни природы. Сам космос, возникший из первоогня, должен снова возвратиться в него — так, чередуясь в отмеренные сроки, хотя бы они и казались нам неизмеримыми периодами времени — совершается и вечно будет совершаться этот двойной процесс.

Путь этих умозрительных построений Гераклита был намечен геологическими наблюдениями Ксенофана и Анаксимандра. Совершенно естественно, что он, подобно этому последнему, опираясь на очевидные данные, выведенные из изучения бассейна Средиземного моря, считал, что встарь поверхность, покрытая морем, была больше. И затем понятно, что из этого положения, согласно своему основному физическому учению, он заключал далее: как земля — из воды, так вода возникла из огня. Так достиг он исходной точки, где не было ничего, кроме огня. Но, сроднившись с унаследованной от Анаксимандра верой в круговорот вещей, он не мог признать этот эволюционный процесс единичным, однократным событием. Из огня возникли все другие формы вещества — в огонь же погрузятся они в некий день, дабы процесс дифференциации мог сызнова начаться и снова привести к тому же концу. Широта этого взгляда роднит Гераклита с величайшими естествоиспытателями нового времени; простым ли случаем или гениальным прозрением следует объяснить точное совпадение его концепции мировых циклов с новейшими их теориями, поскольку они касаются нашей солнечной системы? И здесь огненная сфера начинает и замыкает собой каждый мировой период.*

Правда, что это учение не было свободно как от внутренних противоречий, так и от противоречащих ему показаний самой природы вещей, причем мы не знаем, в какой мере замечал их сам мыслитель и как разрешал их. «Огонь питается парами, поднимающимися от влажного»; если так, то с убылью и конечным уничтожением всякой влаги иссякнет и источник, питающий огонь. И далее, как могло бы вещество, увеличившееся в объеме вследствие достигнутого им раскаленного состояния, разместиться в пространстве, и без того уже наполненном? Позднейшие последователи Гераклита — стойки — справились с

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

этой задачей. Они придумали необъятное, на этот случай уготованное пустое пространство. Но несомненно, что этот выход был изобретен не самим великим эфесцем; ибо, допустив существование пустого пространства, он явился бы одним из предшественников Левкиппа, и об этом не преминули бы упомянуть наши источники.

Гераклит приписывал веществу не только вечное превращение его форм и свойств, но и непрерывное движение и перемещение в пространстве. В его глазах материя одарена жизнью — и не только в том смысле, в каком понимали это его непосредственные предшественники, по праву называвшиеся «оживителями вещества» (гилозоистами). Уже эти последние искали причину всякого движения в самом веществе, а не в силе, привходящей извне. В этом эфесский мудрец следовал за ними, но его «вечно живой огонь» жив не только в таком смысле; — очевидно, что явление органического обмена веществ, царящее в царстве растений и животных, оказало на его мысль такое могучее влияние, что искание аналогий этому стало руководящей идеей его наблюдений и над процессами материи вообще. Все живущее находится в непрерывном разложении и обновлении. Если материя сперва признавалась живой в вышеупомянутом смысле, то нет ничего мудреного, что в силу ассоциации идей ей как бы сообщались и эти свойства органической жизни. Таков источник учения Гераклита о «потоке вещей». Если взгляду нашему нечто представляется устойчивым, пребывающим, то это лишь обман зрения, ибо в действительности все сущее объято неустанным изменением. Если изменение вещей не всегда приводит к их разрушению, то лишь там и лишь тогда, когда утрата частиц вещества восполняется непрерывным притоком новых заместителей их. Любимый образ его — неустанно текущий поток. «Дважды не ступить нам в один и тот же поток, ибо все новые и новые воды приливают в него». И ввиду того, что поток, вечно изменяясь в составе, в качестве определенной массы воды остается все тем же, эта мысль обостряется до парадокса; «мы ступаем в тот же поток — и не ступаем в него; мы существуем — и не существуем».

С этой ложной аналогией сплетаются, однако, верные наблюдения и глубокие выводы. К последним принадлежит, между прочим, предположение о том, что ощущения обоняния, как

и зрительные ощущения (это сопоставление было тогда естественно), порождаются частицами вещества, неустанно истекающими от всех предметов. Как бы то ни было, но в этом суждении проявился взгляд на природу, изумительным образом предвосхищающий учение современной физики. Совпадение это так велико, что краткая передача этого учения почти дословно повторяет собой выражения, в которых древние излагали доктрину Гераклита. «Иные утверждают, — говорит Аристотель, несомненно разумея при этом эфесского мудреца и его учеников, — что неверен взгляд, будто одни вещи движутся, другие же — нет, но что все они и во всякое время движутся, хотя бы это движение и ускользало от нашего восприятия». — «Современная наука, — заявляет философ-естествоиспытатель наших дней, — считает незыблемым то положение, что все частицы вещества непрестанно находятся в движении... хотя бы это движение и ускользало от нашего восприятия».* Теперь припомним, что Гераклит писал в эпоху, столь же чуждую нашему учению о теплоте, как и нашей оптике и акустике, столь же далекую от теории воздушных и эфирных волн, как и от того положения, что в основе всякого ощущения тепла лежит движение молекул даже и в твердых телах; в эпоху, не подозревавшую о природе химических и клеточных процессов и, наконец, в эпоху, не владевшую еще микроскопом, который открывает нашему изумленному взгляду движение и там, где невооруженный глаз видит лишь косный покой, с неодолимой силой внушая нам мысль о том, что царство движения простирается несравнимо дальше, чем все наши восприятия его! Припомним все это, мы не можем не проникнуться уважением к гениальной прозорливости эфесского мыслителя, и всего более нас изумит, вероятно, то, что это мощное прозрение не оказало заметного влияния на дальнейшие исследования природы. Разочарование, постигающее нас при этом, не должно, однако, умалить славы Гераклита. Признанием того, что существуют невидимые движения, была пробита первая брешь в стене, заграждавшей путь к проникновению в тайны природы; но для того, чтоб это воззрение стало воистину плодотворным и богатым последствиями, должна была явиться другая руководящая идея, т. е. допущение не только невидимых, но кроме того и нераз-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

рушимых и неизменных частиц, из которых слагаются все тела и которые сохраняют свою целостность при всех видоизменениях масс: — должен был быть совершен великий духовный подвиг атомистов. Сам же Гераклит, по поэтическому складу своему не призванный прорубать пути или способствовать механическому объяснению природы, извлек из этого основоположения другие последствия, предназначенные внести свет в иные области человеческого познания.

Изменению свойств во временном следовании в точности соответствует такая же изменчивость их в одновременном существовании. Внимательному взгляду раскрывается и здесь многообразие, по-видимому, грозящее нарушить единство вещей и их свойств. Всякая вещь являет различным воспринимающим субъектам различные, подчас противоположные, обличия. «Морская вода есть чистейшее и вместе отвратительнейшее; рыбам она питательна и благотворна, людям же невкусна и вредна». Всякому, знакомому с фрагментами сочинения Гераклита, ясно, что в этом положении запечатлено не случайное, единичное наблюдение, — здесь впервые возвещается учение об относительности всех свойств,²⁹ доведенное им с неутомимой последовательностью, свойственной его мышлению, до крайнего вывода в следующем положении: «Добро и зло — едино». Это напомнит нам его парадоксальное выражение: «мы существуем и — не существуем».* И действительно, учение о текучести всего, с одной стороны, и об относительности — с другой, приводит к одному и тому же выводу: и последовательно сменяющиеся состояния вещей, и их сосуществующие во времени свойства — как те, так и другие, глубоко различаются между собой, а порой и совершенно противоречат одни другим. Определенности и постоянства бытия как бы и не существует для эфесского мыслителя — он рассыпает утверждения, звучащие вызовом здравому смыслу, он забывает или умышленно отбрасывает ограничения, которые одни только и придают разумный, приемлемый характер подобным утверждениям. В одном смысле поток остается все тем же, в другом — он изменяется, в одном отношении А всегда есть «добро», в другом — «зло». Эфесскому мудрецу до этого дела нет — неопытность его логического мышления на руку его гордыне

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

мыслителя: чем удивительнее добытые им выводы, тем милее они его страсти к парадоксам, его склонности к темным, загадочным речениям и презрению к плоским, общедоступным истинам. Отныне ему кажется незыблемой истиной, что противоположности не только не исключают, но скорей взаимно обуславливают друг друга, что они даже тождественны между собой; в его глазах это становится основным законом, управляющим жизнью природы и духа. Следует ли ему ставить это в укор? Совсе нет. Бесконечно важно и трудно открыть непризнанные и никем не подмеченные истины, в особенности те, которые по природе своей остаются неприметными и непризнанными. Преувеличения, до которых доходят первые глашатаи их, понятны и простительны и, в конце концов, скорее благотворны, чем вредны. Ибо логическая проверка не заставит себя ждать; рано или поздно садовые ножницы срежут все прихотливые и пышные побеги мысли. Между тем та безусловность и чрезмерность, с которой возведены были эти трудноуловимые истины, сообщает им яркость и выразительность, оберегающие их от опасности быть снова забытыми. И, прежде всего, парадоксальная острота их глубоко врезается в мысль их глашатая, становясь его неразлучным и вечно живым достоянием. Так, «умозрительные» сатурналии * Гераклита представляются нам источником того ценного вклада, который он внес в сокровищницу человеческой мысли и знания. Ибо воистину я не знал бы, с чего начать и чем кончить, если бы задумал исчерпывающим образом осветить все неизмеримое значение основных истин, заключающихся в этих преувеличениях. Правильное учение о чувственном восприятии, основанное на признании важности субъективного фактора, есть вывод из релятивизма; как цветок в семени, в Гераклитовом учении об относительности всех определений заключалась мысль о том, что один и тот же объект внешнего мира различно воздействует на различные индивидуумы, или на различные органы, или даже состояния одного и того же индивидуума — мысль, которая вскоре должна была проникнуть собою греческую философию и уберечь ее от беспочвенного и неразумного скептицизма.

* Во время праздника Сатурналий (17 декабря) в Древнем Риме господа и слуги менялись своими обязанностями. В данном случае это сравнение подчеркивает парадоксальный характер идей Гераклита. (Прим. ред.)

ма. В том же релятивизме заложена была и другая, еще более глубокая и плодотворная идея о том, что взгляды, законы и учреждения, уместные и благотворные на одной ступени человеческого развития — на другой становятся неудовлетворительными или губельными. «Мудрость становится неразумием, благо обращается в бедствие» по той самой причине, что одно и то же явление в различные эпохи и в соединении с различными факторами вызывает различные, подчас противоположные действия. Релятивизм всегда был мощной силой, подрывавшей тупую косность и консерватизм во всех областях — как в государственной и общественной жизни, так и в морали и во вкусах, и лишь там, где мы донныне замечаем полное отсутствие его, возглас: «так всегда было» считается удовлетворительным ответом на все нападки на существующий порядок. Однако это учение содействовало не только движению вперед во всех названных областях, но вместе с тем и сохранению всего, достойного сохранения, ибо оно лишь одно способно исчерпывающим образом объяснить и оправдать изменчивость, превратность и противоречивость в том, что ныне и здесь, и некогда и в ином месте признавалось за правое. Ибо там, где его нет, всякое фактическое изменение существующих установлений, даже то простое наблюдение, что не везде и не всегда действуют одни и те же нормы, вызывает глубокое и неисцелимое сомнение в правомерности всяких установлений вообще. Осмыслить фактическое многообразие форм жизни, гибкость человеческой природы и все разнообразие обликов, принимаемых ею в разных странах и в разные времена, может лишь такое мирозерцание, которое умеет приноровиться к этой изменчивости Протея * и не видит единственного блага в косной недвижимости, а во всяком процессе изменения — одну только игру произвола и случая.

И наконец — учение о сосуществовании противоположностей.** Наш поэт-мыслитель не может пресытиться, излагая и иллюстрируя его. «Несогласное находится в согласии с собой», «невидимая гармония (т. е. рожденная противоположностями) лучше видимой», болезнь «соделала желанным

* Морское божество в греческой мифологии, было наделено способностью принимать облик различных существ. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

здоровье, голод — насыщение, усталость — покой». То в кратких пророческих речениях, то со всей ясностью и полнотой развивает он учение о том, что закон контрастов правит природой так же, как и жизнью людей, «которым худо было бы, если б они имели все то, чего желают», т. е. если бы все противоположности разрешались в пустом созвучии. Он сурово укоряет Гомера в том, что тот хотел бы истребить все «бедствия жизни» и «изгнать раздор из мира богов и людей», и этим способствовал «гибели мира». Воистину неисчерпаемы все те толкования этих прорицаний, которые допускаются и даже как бы внушаются ими самими. Понятие полярности в сфере природных сил; смена — как неперемное условие возникновения ощущений вообще, и в особенности — ощущений удовольствия; зло как начало, обратное добру и потому обуславливающее его; необходимость соревнования и того, что теперь называют борьбой за существование, для развития и повышения человеческих сил; антагонизм общественных элементов как условие процветания государства и общества — все эти идеи, как и многие другие, частью смутно намечены, частью доведены до полной ясности в приведенных выше основных изречениях. Взор нашего мудреца вечно кочует из неодушевленного мира в одухотворенный, и обратно. Впрочем, это выражение неточно: этого разделения как бы вовсе и не существует для того, кто вселенную мыслит как вечно живой огонь, тогда как в носительнице жизни — душе — и в самом божестве видит не что иное, как тот же огонь.*

Всего труднее кажется нам приписать древнему натурфилософу вышеприведенное последнее социологическое суждение; однако как раз в этом отношении определенность одного из его афоризмов не допускает иного толкования. Войну называет он «отцом и царем» всех вещей или существ. Если бы отрывок, дошедший до нас, на этом обрывался, никому не пришло бы на ум приписывать ему какое-либо иное, кроме чисто физического и космологического значения. Взору великого эфесца всюду раскрывается игра противоположных сил и свойств, взаимно обуславливающих и возбуждающих друг друга; закон полярности как бы обнимает собой вселенскую жизнь, и все

* См., напр., frg. 12 ДК, или 40 по изд. А. В. Лебедева (Фрагменты... с. 209). (Прим. ред.)

остальные законы заключены в нем. В безбурном покое все ослабевает, цепенеет и гибнет: «кикеон (род браги) разлагается и дает осадок, если его не встряхивать». В основе неустанного, рождающего и сохраняющего жизнь движения лежит начало борьбы и раздора; его-то, как зачинателя всего, устроителя и хранителя, именует он здесь «отцом и царем». И на этом толковании можно было останавливаться раньше — но не теперь, когда благодаря счастливой находке,* имевшей место лет сорок назад, в наши руки попало следующее продолжение этого фрагмента: «и одних она (война) сделала богами, других — людьми, одних — рабами, других — свободными». Рабы суть военнопленные и их потомство, а покорители и властители их суть свободные. Таким образом, война — в этом, несомненно, заключается мысль Гераклита — посредством искусства и испытания сил отделила достойных от недостойных, образовала государство и расчленила общество. Он восхваляет ее за то, что она осуществила это разделение ценностей, и сколь великое значение приписывает он этому разделению — можно судить по тому, что отношение раба к свободному он приравнивает к отношению человека к богу. И это разделение также произведено войной: как свободный вознесен над рабом, так — ставший богом над простым смертным. Ибо наряду с множеством низких душ, которых поглощает преисподняя (и которым там, в царстве влажного и пасмурного, чувство обоняния заменяет собой высшие способы познания), Гераклит признает существование предызбранных духов, которые из земной жизни переходят к бытию богов. Он видит целую лестницу существ, отличных друг от друга по славе, как и по ценности, достоинству и доблести.** Иерархию слав объясняет он градацией ценностей, спрашивая же себя о причинах этой последней, находит их в столкновении сил, которое проявляется в войне, — то в буквальном ее смысле, то в более или менее метафорическом. Этот последний оттенок необходимо допустить как соединяющее звено между космологическим и социологическим истолкованием этого тезиса. Однако не следует придавать метафоре преобладающего значения, ибо это обезличило бы мысль Гераклита.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: fv. 98 и 63 ДК, или 72 и 73 по изд. А. И. Лебедева (Фрагменты..., с. 234—235). (Прим. ред.)

Изнеженность его ионийских соплеменников, которым уж Ксенофан ставил в вину их развращающую роскошь, беспечное равнодушие его сограждан, на которое сетует Каллин,* тяжелые бедствия, постигшие его родину, по-видимому, безгранично повысили в его глазах ценность воинских доблестей. «Павших в бою, — восклицает он, — славят боги и люди, и чем страшнее смерть, тем громче хвала». Но мыслителю, сила которого заключается в гениальных обобщениях, и горчайшие опыты служат лишь толчком к дальнейшему движению по пути его мысли. Конечной же целью ее в данном случае, несомненно, была не больше и не меньше, как всеобъемлющая идея о том, что сопротивление и противоборство суть основные условия сохранения и дальнейшего совершенствования человеческой силы.

Как ни обильны и ни глубоко отмеченные нами идеи эфесского мыслителя, самая поражающая мысль его ждет нас еще впереди. Гераклит возвел все частные законы, подмеченные им в жизни природы и человека, к понятию единой всемирной закономерности. От его взора не ускользнуло господство строгого, всеобъемлющего, не знающего исключения, миропорядка. Познав и возвестив вселенскую закономерность и безраздельное господство причинности, он отметил этим поворотный пункт в духовном развитии человечества. «Солнце не преступит своей меры; когда б оно это совершило — его настигли бы Эринии, блюстительницы Справедливости». «Как государство опирается на закон, так, даже строже того, должно всякой разумной речи опираться на всеобщее и всему присущее; ибо все человеческие законы питаются единым божественным». «Хотя этот Логос (этот основной закон) и пребывает вечно неизменным, однако людям он неведом ни до того, как они его услышат, ни тогда, когда они его услышат впервые».** Если мы зададимся вопросом, каким образом Гераклит поднялся до этой вершины познания, то прежде всего должны признать, что в этом он явился выразителем стремлений своего века. Объяснение мира, основанное на произвольном, случайном вмешательстве сверхприродных существ, более не соответствовало ни усиливающемуся

* Каллин Эфесский (ок. 675 г. до н. э.) — древнейший из известных греческих лириков. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

духу исследования природы, ни повышенным нравственным требованиям его эпохи. Как многочисленные попытки вывести пестрое многообразие мира из начала единого вещества, так и возраставшее значение верховного божества неба, сопровождавшееся высветлением его нравственного облика, равно свидетельствуют об укреплении веры в однородность вселенной и в единство мирового строя. Постижению всеобщих законов были открыты все пути, и само это познание должно было постепенно принимать все более строгие формы. Заложена была основа точному исследованию природы — сначала астрономами, а вскоре и математиками-физиками, среди которых первое место принадлежит Пифагору. Знакомство с наблюдениями, выведенными из его акустических опытов, оказало небывалое влияние на умы. Самое неуловимое из явлений — звук — было им как бы уловлено и подведено под ярмо числа и меры; что могло противиться власти таких укротителей? Вскоре с юга Италии пронесся клич по всей Элладе: сокровенная природа вещей есть число! Очевидно, что великий эфесец не оставался глух к этим веяниям, как это отчасти признается его исследователями. То значение, которое в его умозрении приобретают понятия гармонии, противоположностей и особенно меры, несомненно следует отнести, главным образом, к влиянию Пифагора, а в некоторой степени и к воздействию со стороны Анаксимандра. Если сам он не рожден был точным исследователем — в этом мешала ему его страстность, да и ум его, чуждый трезвым суждениям, слишком склонен был опьяняться символикой и удовлетворяться ею, — то тем более мог он стать герольдом нового миропонимания. В этом отношении — так же, как и в многочисленных несправедливых выходках против истинных творцов науки, — он действительно походит на канцлера Бэкона,* с которым его не так давно неудачно сравнивали в другом отношении. Но не одна только мощь слова и пластическая образность мысли поражают в нем живой силой. Как ни ребячески фальшивы в большинстве случаев его толкования отдельных явлений — например, «пьяница слабее отрока и, идучи, спотыкается, потому что душа его влажна», «сухая

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Фрэнсис Бэкон (1561—1626) — англ. мыслитель, один из родоначальников новоевропейской философии. (Прим. ред.)

душа есть мудрейшая и достойнейшая», — тем не менее ему в высшей степени присуща гениальная способность распознавать однородное под самыми несхожими оболочками. Редко кто умеет с равной ему последовательностью мысль, добытую сперва из ограниченной частной области, проследить через все ступени бытия в обоих мирах — духа и природы. Впрочем, как уже было выше замечено, перекинуть мост между природой и духом было для него нетрудной задачей, ибо для него, как и для его предшественников, между ними вовсе и не существовало пропасти. Кроме того, избранная им первостихия, в свою очередь, облегчала эту задачу. Тому, кто мыслил мир созданным из огня, следовательно, из стихии души, ничто не мешало применять все обобщения, почерпнутые в различных областях природы, к душевным процессам и опирающимся на них явлениям общественной и политической жизни. Отсюда проистекает всеобъемлющая ширина его обобщений, вершиной которых является признание вселенской закономерности, обнимающей все сущее.

Впрочем, была еще особая причина, коренившаяся в его идее о потоке вещей в связи с его столь несовершенным учением о веществе, которая побуждала его стремиться к действительному достижению этой вершины и убежденно провозглашать высшей целью познания единый мировой закон, управляющий всеми частными явлениями. Ибо в противном случае ему угрожало остаться без всякого надежного объекта познания, и тогда обвинение, несправедливо направленное против него Аристотелем, достигло бы своей цели.* Однако на самом деле этого не случилось. Посреди всей изменчивости отдельных вещей, всех превращений форм вещества, наперекор разрушению, в отмеренные сроки наступающему сам строй космоса, который, однако, снова и снова восстанавливается, — нерушимым и неколебимым пребывает мировой закон, а с ним вместе — мыслимая одухотворенной и наделенной разумом первостихия (с которой он, в качестве мирового разума и всебожества, сливается в мистически туманной концепции) — единственное, что пребывает неизменным посреди безначального и бесконечного круговорота всего сущего. Высший завет разума — постичь мировой закон или Мировой Разум, а склониться пред ним и при-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

общиться к нему есть высшее правило поведения. Своеволие и своезавладевание суть воплощения зла и лжи, которые в основе — одно. «Самомнение»* Гераклит сравнивает с одним из ужаснейших недугов, постигающих человека, с рассматриваемой во всей древности как одержание демонами — эпилепсией; «высокомерие следует заливать, как пожар». «Мудро только одно: признавать разум (или мировой закон), правящий всем во всем». Нелегко, однако, удовлетворять этому требованию, ибо истина противоречит обычному мнению: «природа любит скрываться» и «через свою неправдоподобность ускользает она от познания». Однако именно к этому исследователь должен направить все свои усилия и, исполнившись отвагой мыслителя, вечно быть готовым к неожиданностям: «кто не чаает найти — не найдет Нечаянного, ибо трудно выследить и настичь его». «Не должно нам пускаться в легкомысленные догадки относительно высших вещей», произвол не должен руководить нами, ибо «кара постигнет ковача лжи и лжесвидетеля». Человеческие установления прочны лишь до тех пор и в такой мере, поскольку они согласуются с божественным законом, который сам «простирается так далеко, как хочет, и всему довлеет, и все покоряет». Но в этих пределах пусть господствует человеческий закон, за который «народ должен биться, как за свои стены»; конечно, этот закон не есть произвол многоголовой безрассудной толпы, а разумение и, подчас, «совет одного человека», которому, ради его высшей мудрости, народ «обязан послушанием».

Влияние, оказанное великим мудрецом на последующие времена, было до странности двойственно. Его роль в истории так же двудлика, как двулико, по его учению, все сущее. Он стал главой и источником как религиозно-консервативного, так и скепτικο-революционного направления. Одновременно защищает он и не защищает (хочется выразиться его собственными словами) все существующее, борется и не борется за переворот.

Однако центр тяжести его влияния, в соответствии с его индивидуальным укладом, оказался на стороне первого из названных направлений. В среде стоической школы влияние его создало полюс, обратный радикальным стремлениям кинизма. Из его убеждения в закономерности всего сущего вытек неумо-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

лимо строгий детерминизм этой секты, не переходивший в фатализм только у самых ясных умов. Отсюда возник уклон к самоотречению, почти к квиетизму, звучащий уже в гексаметрах Клеанфа, и вольное подчинение произволу судьбы, апостолами которого стали Эпиктет и Марк Аврелий. Присущей стойкам склонности приспособлять и истолковывать народные верования начало было положено тем же Гераклитом. Можно также припомнить его последователя в новейшие времена — Гегеля с его «философией реставрации», с его метафизическим освящением обычая и традиции в государстве и церкви и с его пресловутым выражением: «все действительное разумно и все разумное действительно». Однако с другой стороны, с Гераклитом тесно связан и радикализм младших гегельянцев, как это доказывает пример Лассаля. Но разительнейшим подобием, точнейшим отображением великого эфесца в новейшие времена является мощный мыслитель-революционер Прудон, который не только с буквальной точностью повторяет некоторые характернейшие его теории, но и основной сущностью своего духа и тесно связанной с ней парадоксальной формой своих изречений живейшим образом напоминает его.*

Нетрудно разрешить это противоречие. Глубочайшее зерно гераклитизма составляет постижение многосторонности вещей — вообще широта умственного горизонта в противоположность всякого рода узкой ограниченности. Но в способности и привычке к таким широким обзорам и обобщениям заложена склонность слишком легко мириться как с несовершенствами мирового порядка, так и с жестокостями исторического процесса. Такому созерцателю слишком часто наряду со злом открыто избавление от него, наряду с ядом — противоядие; он учит нас угадывать под мнимой борьбой глубокое внутреннее согласие и в безобразном и губительном — видеть неизбежные ступени и переходы к прекрасному и благому. Поэтому он учит нас снисходительной оценке как мирового порядка, так и исторических явлений, — он порождает «теодицеи», а также «оправдания» как отдельных личностей, так и целых эпох и культур. Этим же духом порождается исторический взгляд на вещи; он не чужд и религиозно-оптимистическим течениям: и действительно, в эпоху романтизма усиление этих двух умственных

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

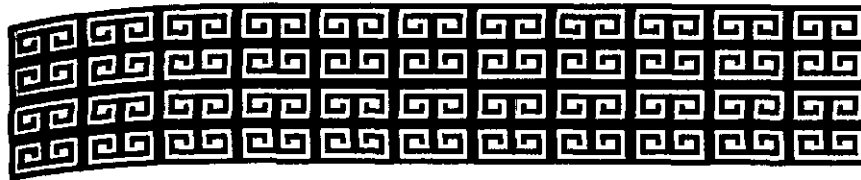
течений шло рука об руку с возрождением гераклитизма. Однако это самое умонастроение, разрушая одностороннюю определенность суждений, сильно подрывает этим значение авторитетов. Мышление, доведенное до крайней гибкости и подвижности, глубоко враждебно костности неизменных утверждений. Там, где все представляется вовлеченным в текущий поток, где отдельное явление рассматривается как звено в цепи причинности, как мимолетная фаза развития, — там не может сохраниться склонность простирается ниц, как перед чем-то вечным и неприкосновенным, перед отдельным порождением неустанно изменчивого потока.

Можно по праву сказать: гераклитизм исторически-консервативен, потому что во всем отрицательном он усматривает и положительное; он революционно-радикален, потому что во всем положительном он вскрывает отрицательное. Он не знает абсолютного ни в добром, ни в злом. Потому он ничего не может безусловно отвергнуть, как и безусловно принять. Обоснованность его суждений сообщает им историческую справедливость; и она же мешает ему остановиться на какой-нибудь одной форме как на окончательной.

Однако от последних, достигающих до наших дней, отпрысков учения Гераклита следует возвратиться к его истокам. Уже не раз, говоря о мыслителях, оказавших влияние на Гераклита, мы упоминали имена Пифагора и Ксенофана. У этих философов, в свою очередь, были другие предшественники. Это были века, когда переплеталось, порой теряясь одно в другом, такое множество течений живой умственной жизни, что почти невозможно, упорно следуя за одним из них, не потерять из виду другие, столь же значительные. Потому нам следует возвратиться в прошлое и обратиться к тому, что слишком долго оставлялось нами без внимания.*



* См. прим. и доб. Т. Гомперца.



ГЛАВА ВТОРАЯ

Орфические учения о происхождении мира

1. Быть может, погоня за радостями жизни и дух просвещения придворного эпоса, дойдя до крайнего предела, вызвали реакцию? Или же по мере растущего благосостояния низших классов приобретало значение мировоззрения крестьян и буржуазии? Во всяком случае, религия и мораль послегомеровской Греции являются в значительно измененном виде. В них начинают преобладать мрачные, суровые, строгие черты. Испытательные жертвы, культ душ, почитание мертвых * возникают впервые или входят в повсеместный обычай, тогда как раньше они являлись лишь в виде исключения.³⁰ Что мы имеем здесь дело не с совершенно новыми явлениями, а встречаем — по крайней мере, в значительной доле — древнее наследие, вновь возрожденное или впервые обнаружившееся, на это, прежде всего, указывает неоднократно встречающееся глубоко заложенное сходство в обычаях и понятиях с родственными по происхождению италийскими народами. Однако несомненно, что значительные изменения вносятся именно теперь в область верования в бессмертие, требующего от нас более подробного рассмотрения ввиду того, что оно оказало глубокое влияние и на развитие греческого умозрения.

Картины потусторонней жизни во все времена занимали мысль человечества. Краски и образы их определялись изменяющимися состояниями народа и настроениями умов. Вначале это

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

загробное существование представлялось лишь простым продолжением настоящего. Счастливые с радостным чувством, страждущие со страхом ожидают его. Царям и знатным людям потусторонняя жизнь рисуется непрерывным рядом охот и пиршеств, рабы и слуги видят в ней нескончаемую цепь обременительных повинностей. Но вместе с тем грядущее остается неведомым и дает пищу как тревожным опасениям, так и высоким надеждам. Ибо если желание может быть названо отцом мысли, то мать его есть забота, и их порождение, смотря по обстоятельствам, принимает черты их обоих. Когда земная жизнь дарует полное изобилие и удовлетворение — загробный мир рисуется скорее бледным, теньвым отражением земного существования; когда жизнь не утоляет всех потребностей и желаний человека — фантазия окрашивает будущее яркими цветами надежды; наконец, избыток страдания и возникающая отсюда привычка к нему притупляет вместе с силой воления и саму надежду, и воображение рисует одни лишь безрадостные картины грядущего. Помимо внешних условий значительную роль играет при этом и различие национальных темпераментов. Но в общем сама картина загробной жизни — поскольку в создании ее участвуют одни лишь вышеназванные факторы — всегда походит на реальную жизнь, принимая в зависимости от упомянутых условий то светлую, то мрачную окраску. Однако нетрудно отметить те новые факторы, под влиянием которых с течением времени изменяются эти образы фантазии. Конечную точку этого изменения являет собой то понятие о будущей жизни, которое может быть названо учением о возмездии. Первым зародышем его явилось наблюдение над действительностью, указавшее, что жизненная судьба отдельного лица в значительной степени обуславливается его нравственными и духовными свойствами. Сильный, смелый, осторожный, решительный нередко добивается в земной жизни счастья и могущества; отсюда уже как естественный вывод — если не в силу простой ассоциации идей — вытекает ожидание, что этому человеку выпадет та же доля и в царстве душ. Вторым моментом является личное благоволение или же немилость богов. Естественно, что любимцы богов, и прежде всего их потомки, и в загробном мире будут вознесены над теми, кто не связан столь тесными узами с вершителями судеб человеческих. И если молитва и жертвоприношения действительно могут склонить

богов на сторону человека, то естественно, что добытая таким путем милость будет простираться и на грядущую судьбу человека.

Наконец, по мере того как росло и крепло государство и общество и могучие силы природы, одухотворяясь нравственным содержанием, обращались наряду с богами-прародителями в защитников и покровителей человеческих установлений, естественно могла возникнуть мысль — хотя бы поздно и постепенно, — что власть небесных судий простирается и за пределы земного существования и что как награда, так и кара наступит благодетеля людей и злодея и по ту сторону их земной жизни.*

Некоторая из этих фаз ярко являет нам и развитие эллинского духа. Бывают эпохи или известные условия, когда жизнь, преисполненная непрерывной борьбой необузданных страстей, дающих богатую пищу всем сторонам человеческого духа, отводит мечтам о загробной жизни не более места, чем томлению во лучшему прошлому. До краев насыщенная действительность равно поглощает далекое будущее и далекое прошлое. И в редкие часы досуга, между состязаниями и битвами, гомеровские герои услаждаются рассказами о тех же приключениях и битвах, о лично пережитом, а также о переживаниях своих предков или столь схожих с ними самими богов. Души, находящиеся в преисподней, ведут бессильное и незавидное призрачное существование. Пребывать на земле под солнцем — высшее вожделение троянских героев, и Ахилл предпочел бы жалкое существование бедного поденщика царской власти над телями. Если боги похищают одного из борцов и делают его участником своего блаженства, то это личный знак благоволения, а не награда за славные деяния, и удостоившийся его, подобно Менелая, ничем не превосходит своих менее счастливых соратников.**

Иначе обстоит дело в ту эпоху или, верней, в тех народных классах, к которым обращается Гесиод. Их настоящее — сумеречно, и жажда счастья и славы побуждает их воображение приукрашивать прошлое и будущее. С тоской оглядываются они на давно минувший «золотой век» — возрастающая тягота земного существования для них несомненна, и она становится

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Здесь и далее см. комм. ред. № 10.

загадкой, над разрешением которой, как мы видели, бьются пытливые умы; состояние души после смерти рисуется большей частью как просветление. Умершие часто возводятся в демоны, охраняющие судьбы живых. «Елисейские поля», «Острова блаженных» начинают заселяться. Но всему этому недостает догматической определенности — весь этот круг представлений еще долгое время полон неясностей, противоречия и тумана. И хотя мы уже у Гомера встречаем первое проявление идеи возмездия в загробных наказаниях, постигающих великих беззаконников и богоотступников — все же проходит несколько столетий, прежде чем это зерно достигает полного развития. За муками Тантала и Сизифа следуют кары, постигшие Иксиона и Фамирида, но хотя гордыня и богоборство и наказуются в Тартаре — посмертный жребий огромного большинства людей все же совершенно не зависит от их нравственных заслуг или проступков. Но для нас важно то, что как бы различно ни окрашивалось представление о потусторонней жизни, государственная религия, отражающая взгляды правящих классов, почти не знает веры в бессмертие;³¹ как прежде, так и теперь заботы античного человека, главным образом, обращены на земное существование — по крайней мере, поскольку мы можем усмотреть его мысли и действия из официально признанных культов.

Но наряду с главным направлением религиозной жизни, то пересекая его, то просачиваясь под ним, существуют еще и другие течения, которые постепенно крепнут, временами как будто переживают упадок, но, в конце концов, подтачивают и уничтожают корни эллинской религии. Всем им — как мистическим культам мистерий, так и орфико-пифагорейским учениям — равно присуща усилившаяся забота о загробной судьбе души, вытекающая из обесценивания земного существования, иначе говоря, из мрачного взгляда на жизнь.

2. Орфические учения, получившие название от легендарного фракийского певца Орфея,³² вокруг имени которого слагались священные книги этой секты, дошли до нас в различных, частью противоречивых версиях.* Наиболее подробным

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: *Фрагменты...*, с. 43—45. Здесь золотые пластинки датированы IV—III вв. до н. э. (Прим. ред.)

свидетельством обязаны мы времени упадка античного мира, когда поздние наследники Платона — так называемые неоплатоники — с любовью обращались к прежним, родственным им по духу учениям и включали в свои произведения многочисленные пересказы и ссылки на орфические творения. Так как орфическая доктрина не являет строгого единства и с течением времени неоднократно подвергалась видоизменениям, то понятно недоверие, с каким относились к показаниям этих поздних свидетелей.

Критика, по-видимому, приняла за основное положение, что эти свидетельства вполне достоверны лишь по отношению к веку, в котором они возникли. Но открытия недавнего времени * блестяще доказали, как темны пути критики в этой области. На золотых пластинках четвертого и частью начала третьего века до Р. Х., найденных недавно в гробницах южной Италии, встречаются отголоски орфических гимнов, до сих пор известных нам лишь по ссылкам Прокла-неоплатоника,** жившего в V в. по Р. Х.; — таким образом, древность их сразу возросла на семь веков! В то время как об одном из важнейших лиц орфического богослужения, Фанесе, не было до сих пор более древнего свидетельства, чем указания историка Диодора,*** жившего в эпоху Августа, мы встречаем упоминание о нем на такой же пластинке из Турий. Критическое недоверие оказалось в этом случае преувеличенным, излишество осмотрительности и осторожности — недостатком истинной пронизательности. Лучше допустить незначительные ошибки в единичных случаях, нежели педантическим применением хотя бы и правильного в основе метода загородить себе доступ во внутреннюю связь учений, и каждую отдельную часть их относить лишь к тому веку, которым она точно засвидетельствована. Новые исследования, насколько возможно, возместили кропотливой критикой материала недостаток подлинного свидетельства, тщательно отобрав и взвесив все случайные ссылки и указания.

Попытаемся, прежде всего, уяснить себе мировоззрение людей, названных Аристотелем «богословами», и которых, быть может, следует причислить к правому крылу в среде древнейших

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

греческих мыслителей. Обладая менее научным умом, чем физиологи, они в большей степени нуждались в воссоздании наглядной картины происхождения и развития мира. Ходячие эллинские предания о богах не удовлетворяют их, отчасти потому, что стоят в противоречии с их нравственными требованиями, отчасти же потому, что ответы, даваемые ими на вопросы о происхождении вещей, слишком неопределенны или грубы. Собственного же умозрения хватало лишь на некоторые надстройки к обычным ответам на извечные проблемы. Потребность в полном и образном развитии этих начатков, вызываемая все еще господствовавшим мифическим мировоззрением, оставалась неудовлетворенной, если только новые предания не заполняли пробелов. Мысль жадно ищет их, а где же и найти их, как не в местных разрозненных традициях и в преданиях чуждых народов, окруженных ореолом древнейшей культуры.

Эти три элемента: собственные космогонические умозрения, местные греческие и чужеземные предания составили нити, из которых сплелось новое учение. Чтобы убедиться в этом, достаточно вникнуть в содержание и, прежде всего, в характер орфических и родственных им по духу доктрин. Это смешение наглядно явствует из учения о происхождении мира, принадлежащего Ферекиду из Сироса,* которого мы поставим во главе, ибо если он и не древнейший из всех, зато первый представитель этого направления, жизнь которого можно приурочить к определенной эпохе. В середине VI в. он написал сочинение в прозе под названием «Пятинедрие» (Pentemychos),** из которого до нас дошло несколько отрывков. На него оказали влияние древнейшие единомышленники, между прочим и поэт Ономакрит,*** живший при дворе афинского тирана Писистрата и его сыновей. Ферекид занимался также и астрономией, изученной им, вероятно, в Вавилоне, и башню, с которой он наблюдал звезды, показывали и в позднейшие времена посетителям острова Сирос. Он признавал три извечные

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Здесь и далее в круглых скобках Т. Гомперц дает латинские и немецкие транскрипции древнегреческих терминов и имен. (Прим. ред.)

*** По Татиану (41), ок. 50-й олимпиады (580—577 гг. до н. э.) (Прим. ред.)

первосущности: Хроноса, или принцип времени, Зевса, которого он называл Засом (вероятно, в связи с этимологией, которая встречается уже у Гераклита и обличает в верховном боге высшее жизненное начало), и, наконец, богиню земли Хтонию. Из семени Хроноса произошли «Огонь, Воздух и Вода», из них же — «многие поколения богов». Две другие стихии, которые мы встречаем уже в позднейшей и потому, быть может, затемненной версии, называются «Дымом» и «Тьмой» и образуют с вышеназванными пять первосущностей, упомянутых в заглавии сочинения и владевших вначале отдельными частями мира. Между богами разгорается борьба, в которой змеиный бог Офион встает со своими полчищами на Хроноса и его божественную свиту. Борьба заканчивается тем, что одна из борющихся сторон свергает другую в морскую пучину, которую Ферекид называет вавилонским, по-видимому, именем «Оген»,* напоминающим греческое наименование Океана. Дальнейшие черты его космогонии суть следующие. После сотворения мира Зас, или Зевс, превращается в бога любви Эроса; затем, создав «прекрасное и могучее покрывало, в которое он заткал образ земли, Огена и обителей Огена», он расстилает его на «крылатом дубе». «Под землей находятся пределы Тартара, охраняемые дочерьми Бора, Гарпиями и Тиеллой (Thyella — буря), куда Зас свергает богов, провинившихся в беззаконии». Добавим к этому, что Хтония меняет свое имя и превращается в Ге после того как «Зас дарует ей в почетное владение землю» (наконец, что мать богов Рея называлась у него Ре, — вероятно, по аналогии с Ге), — и этим исчерпывается все, что нам известно из теогонических и космогонических учений Ферекида.³³

Что за пестрая смесь небольшой дозы научного знания, некоторой образности языка и большой дозы мифологии! Но сделаем попытку разобраться в этом странном мировоззрении. С физиологами сиросского мудреца объединяет признание извечно существующих первопринципов и стремление свести многообразие мира веществ к немногим основным веществам. Его сближает с ними и весьма характерное происхождение богов (хотя бы второстепенных) из этих веществ. Но разделяет их то, что Ферекид не сводит, подобно им, все вещества к единому и не знает одной первичной материи, более того —

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

если мы не ошибаемся — он и воздух не считает неразложимым веществом. Но, прежде всего, его первоосновы не суть первичные вещества, а некие изначальные сущности, которые он понимает не грубо материально, и которые сами впервые порождают мир веществ. Если здесь изложено возникновение лишь трех надземных стихий, то по аналогии следует допустить, что и обе стихии царства тьмы (о которых мы знаем лишь благодаря случайным упоминаниям бл. Августина) таким же образом порождены правящим преисподней змеиным божеством. Можно бы упомянуть при этом, что наш богослов занимает среднее место между Гесиодом и натурфилософами. Однако сущность дела не будет этим исчерпана. В «Теогонии», наряду с несколькими божественными принципами, играют выдающуюся роль одушевленные силы природы, «широколонная Земля», «высокое Небо» и т. д. У Ферекида же мы не встречаем больше фетишизма природы. Зас и Хронос выступают в качестве скорее духовных существ, и Хтония сильно отличается от Земли, имя которой она получает лишь после того как Зас вручает ей материальную землю. Он как бы говорит этим: дух земли существовал до земли и лишь впоследствии вновь соединится с ней, как душа с телом. В этом проявляется мировоззрение орфиков (в тесном смысле слова) и самого Ферекида и весьма характерный для них взгляд на отношение между духом и плотью.

Представление о том, что господствующему миропорядку предшествовала борьба богов, столь свойственно греческим и негреческим мифологиям, что ничего нет удивительного, если мы встречаем его и в системе Ферекида. В основе этого распространенного взгляда лежит, кстати сказать, двойное соображение, которое естественно должно было прийти в голову первобытному человеку. Господство порядка не могло казаться ему изначальным существующим, ибо он наделял могучие существа, чаемые им за внешним миром, таким же своеволием и необузданностью страстей, какие он видел в вождах окружающего его человеческого общества, столь далекого от дисциплины и порядка. И догадку, что неизменная последовательность в явлениях природы есть закон, предписанный покоренным их победителем, должны были укреплять наблюдения, указывающие на то, что именно наиболее могучие силы природы сравнительно редко проявляют всю свою мощь. Землетрясения, штормы, вулканические извержения представляют собой лишь

случайные и кратковременные нарушения господствующего повсюду мирного состояния природы. Естественно, возникал вывод, что так не могло быть всегда, что страшные силы, вечно угрожающие жизни человека, неограниченно властвовали встарь, и замкнуть их разрушительную ярость в такие тесные грани могла лишь воля еще более могучих существ, вступивших с ними некогда в борьбу и обуздавших их. Более определенная картина этой борьбы между надземными и подземными силами, изображенная Ферекидом, так напоминает некоторыми деталями вавилонский миф о происхождении мира,* что глубокие знатоки этого последнего склонны видеть здесь заимствование. Нам не приходится далеко искать и причину того, что Зас впоследствии, ради созидания мира, превращается в бога любви. Мысль о том, что только половое влечение соединяет внутренние родственные элементы и обеспечивает продолжение возникших однажды родов и видов — эта заимствованная в мире органической жизни и обобщенная мысль встречается нам уже у Гесиода, и притом в той же застывшей форме, убеждающей нас в том, что она существовала уже задолго до него. Умозрительный миф о «миротворящем Эросе», очевидно, возник в связи с культом бога любви, имевшим место в некоторых древних святилищах, например, в Феспиях в Беотии.

Таким образом, наибольшее затруднение для нашего понимания представляют не только частности учения сиросского богослова, как общее направление ума, породившее его и колебавшееся между научностью и мифическим верованием. У нас нет основания сомневаться в присутствии ему искреннем стремлении к истине — мышление его не сковано бессмысленной страстью к чудесному. Как же понять, что, не будучи поэтом, чающим подсмотреть извечные тайны мира в чаду «божественного безумия» и демонического одержания, он все же с убежденностью верующего в откровение создает во всех деталях картину происхождения мира и богов? Нет другого объяснения этой загадки, кроме уже указанного нами в начале. Его умозрительное мышление могло доставить ему отдельные части его доктрины и, прежде всего, учение об основных веществах;

* См. об этом, например: *Ельницкий Л. А.* К происхождению этрусской космогонии-дивинации. «Вестник Древней истории», 1977, № 2. (Прим. ред.)

остальное заимствовал он, как мы только что видели, из исследования своих предшественников, — но общую, столь ярко окрашенную картину не могло породить ни то, ни другое, и он обязан ей местным или чужим преданиям, внушавшим ему доверие своим сходством в главных чертах с его собственными умственными выводами. Именно поэтому перетолковывал, передельывал и растворял он их друг в друге с таким бессознательным для себя произволом. Нам крайне трудно, но в то же время и необходимо уяснить себе это полутемное состояние критического ума, который произвольно отбрасывает многие предания, чтоб с полной верой принять другие, исходящие из той же основы, и, следовательно, не выяснив своего отношения к преданию как таковому, с изумительной наивностью ищет в мифах о богах или в самих названиях богов ключ к сокровеннейшим глубинам мировой тайны. И мы должны признать в Ферекиде одного из древнейших представителей полукритического, полуверующего эклектизма, могущего служить прообразом стольких мыслителей других времен и народов.

3. Как во всякой религиозной общине, в кругах орфических сектантов существовали одновременно или сменяя друг друга многочисленные и противоречивые рассказы о жизни основателя ее и о смысле его учения. Поэтому нам кажется здесь столь же неуместным говорить о сознательной «подделке» или об «апокрифических» писаниях, как и по поводу Второзакония Моисея в Ветхом или учения о Логосе в Новом Завете. Также и орфическая космогония представлена во многих вариантах, и невозможно точно установить их последовательность во времени. Вполне допустимо, что некоторые из них были известны одновременно, не пробуждая сомнений своими резкими расхождениями в доверчивом чтении этих «священных писаний». До нас дошли четыре версии или отрывка из них.* Одна версия сохранена нам сведущим в истории Эвдемом, учеником Аристотеля; но из его пересказа до нас дошло лишь то скудное сведение, что Ночь была высшим из первых божеств. Этот взгляд встречаем мы уже у Гомера в том стихе, где говорится о боязни Зевса совершить что-либо неугодное Ночи, которая таким образом, представляется существом, превосходящим си-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

лой самого Отца богов. Также и маори знают «Праматерь-Ночь», а в космологических учениях греков — у легендарного Мусея, как и у провидца Эпименида, у сказителя Акусилая, как и еще у одного безымянного автора — Ночь занимает первое место.*

Едва ли заслуживает внимания вторая версия, заключающаяся в тех двенадцати стихах, излагающих происхождение мира, которые александрийский стихотворец Аполлоний влагает в уста Орфею в своем эпосе «Аргонавты».** Эта версия не претендует на историческую достоверность, да и содержание ее не указывает на нее. Принцип «раздора», разделяющего здесь четыре стихии, принадлежит так же, как и подразделение этих последних, младшему натурфилософу Эмпедоклу. Изложенная здесь борьба богов отчасти совпадает с повествованием Ферекида, причем незначительные отклонения от него не производят впечатления большей древности и подлинности. Ибо в то время как у сиросского богослова бог Змий и Хронос борются за власть, и победителю достается в качестве обители и владения надземная область, а покоренному — подземный мир, — здесь бог Змий вначале владеет Олимпом, в чем мы должны видеть лишь позднейшее отклонение от первоначального сказания и искусственное развитие его, так как змеиные твари по природе своей принадлежат земному царству и так и изображаются во всех мифологиях. Не будем задерживать читателя и на третьей версии, тем более что сами пересказчики решительно противопоставляют ее ходячему орфическому учению; притом черты, отличающие ее от него, отнюдь не носят характер более древний, и кроме того, она связана с именами Иеронима и Гелланика,*** личности и время жизни которых совершенно не установлены.

Совсем иначе обстоит дело с четвертым и последним пересказом орфических учений о происхождении мира и богов, вошедшим в состав так называемых «Рапсодий». Новейшие

* См.: Лосев А. Ф. Античная Ночь и социально-историческое сознание древних. В сб.: Acta conventus XI «Eirene», Warsz..., 1971. P. 355—366. (Прим. ред.)

** Аполлоний Родосский. Аргонавтика I 434—512. (Прим. ред.)

*** Тексты орфических теогоний в русском переводе даны в изд. А. В. Лебедева (Фрагменты..., с. 46—73).

исследования, произведенные по почину одного из светил нашей науки (Христиана Августа Лобека),* с точностью установили следы и заимствования этого учения у поэтов и мыслителей VI в., и причины, по которым долго оспаривалось и до сих пор еще оспаривается его древнее происхождение, признаны неосновательными. Мы не можем вполне обойти этот спор, затрагивающий весьма важные вопросы. Но, прежде всего, следует изложить существенные черты этой космогонии. Во главе ее мы снова, как и у Ферекида, находим Хроноса, или принцип времени. Он существовал извечно, тогда как стихия света или огня, названная Эфиром, и «страшная бездна» Хаос — лишь первые из рожденных во времени. Затем «могучий Хронос» создает из Эфира и из «темным туманом» наполненного Хаоса «серебряное яйцо». Из яйца произошел «первенец» богов — Фанес, или Светоносец, носивший также название бога любви (Эроса), Разума (Мэтис) и еще одно невыясненное имя Эрикапея. В качестве носителя семян всех существ он объединяет в себе оба пола и порождает из себя Ночь, затем зловещее змеиное божество Ехидну, а в соединении с Ночью — Небо и Землю (Урана и Гею), родоначальников среднего поколения богов. Мы умолчим о Титанах, Гигантах, Парках, Сторуких, так как орфическая теогония по отношению к ним ничем существенным не отличается от учения Гесиода. Кронос и Рея также принадлежат к среднему поколению богов. Их же сын «Зевс, глава и середина одновременно, все породивший», «Зевс — основа Земли и Неба, усеянного звездами», поглощая Фанеса, объединяет этим в себе семена всего сущего и вновь выделяет их, создавая третье и младшее поколение богов и весь видимый мир.**

Попытаемся разобраться в основных идеях этой концепции, отметить ее существенные черты, определив, насколько возможно, их историческое происхождение и этим способствуя освещению вышеупомянутого спорного вопроса. Слишком очевидно, что составные части этой космогонии не вполне однородны и лишь в позднее время слились в единое целое. То, что начало света и огня (Эфир) выступает уже на ранней ступени мирового процесса в образе Фанеса, в качестве свето-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

носца, названного первенцем богов, если и не является противоречием, то все же едва ли допустимо при первоначальном создании мифа. Развитие мифа обычно стремится к усилению, а не к притуплению его основных черт. Легко можно допустить, что тут переплелись два наслоения спекулятивного мифотворчества: одно — до известной степени натуралистическое, и другое, отводящее большую роль творческой деятельности самих божеств. «В потоке времен возник под действием тепла и света из темной, бушующей в пространстве, материи мир», — подобно растению, можем мы добавить, которое распускается и растет под животворным лучом солнца: — весьма вероятно, что такова была идея, нашедшая себе мифическое выражение в первой части космогонии. «Извечная бесформенная тьма породила божество света, создавшее мир» — вот другая и существенно отличная от первой мысль. Связующим звеном между обоими взглядами служит встречающееся в орфической поэзии определение Фанеса как «сына светозарного Эфира». Также и миф о мировом яйце дошел до нас, по-видимому, не в первоначальном виде. Ибо, несомненно, он произошел из следующего представления: мир есть живое естество, и он возник во времени. Его происхождение — таков вывод — должно походить на происхождение живого существа. Круглый свод неба напоминал собой форму яйца; из этого последовало предположение, что когда-то существовало яйцо, потом оно разбилось, — верхняя половина его сохранилась в виде небосвода, из нижней произошла земля и заселяющие ее существа. Однако ничто не указывает определенно на то, что видоизменение мифа о мировом яйце произошло впервые на греческой почве. Этот распространенный миф существовал не только в Греции, Персии и Индии, но и у финикийцев, вавилонян и египтян, и появляется у последних в том же виде, в каком мы встречаем его в орфической космогонии.* Вот как гласит египетское учение о происхождении мира: «Вначале не было ни неба, ни земли; глубоким мраком объятый мир был наполнен безграничной извечной водой (называемой египтянами Нун), хранящей в своем лоне мужские и женские семена или зародыши будущего мира. Божественный

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: *Толоров В. Н.* К реконструкции мифа о мировом яйце. В кн.: Труды по знаковым системам. т. 3. Тарту, 1967 (Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 198). (Прим. ред.)

извечный Дух, нераздельный от водной стихии, почувствовал жажду творчества, и его Слово пробудило мир к жизни... Творение началось с создания яйца из водной первостихии, из которого произошел солнечный свет (Ра), непосредственная причина жизни в пределах земного мира». В то же время бог Пта (быть может, не бесполезно указать, как многообразны были версии этого мифа и в долине Нила), по мнению верующих, «как гончар вращал на кругу яйцо, из которого возник мир». От внимательного читателя не ускользнуло, что и в упоминании египетского мифа о мужских и женских семенах видно сходство с миротворящим богом света орфических преданий, соединившим в себе оба пола. Еще более напоминают нам его двойственную природу муже-женские божества,* которых так много в пантеоне Вавилона.

Если добавить к этому, что стоящий во главе нашей космогонии принцип встречается, по неоспоримому свидетельству Эвдема, и в учениях финикийцев, не говоря уже о персидской Авесте, где он выступает в образе «Зрван акарана» (беспределенное время),** — то мы достаточно сказали, чтоб убедить читателя в том, что чужеземные традиции оказали немалое влияние на возникновение орфических учений. Источником их была, по всей вероятности, страна, в которой мы должны видеть не только одно из древнейших средоточий человеческой цивилизации, но и прародину ее — подвластная Вавилону страна между Тигром и Евфратом. Этот взгляд встречал, разумеется, резкие возражения и издевательства со стороны многих исследователей, видевших унижение для эллинов в том, что они учились у более древних культурных народов и заимствовали от них семена своего знания и верований. Но упорство и узость взгляда, с каким стремятся изолировать греков от влияния других, более древних народов, не может устоять против накопления все более наглядных фактов. Едва ли кто-нибудь станет отрицать

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Зрван Акарана — андрогинное существо, пребывающее изначально, когда мир еще находился в эмбриональном состоянии. В поздней Авесте ему противостоит Зрван дар Гахвadata — конечное время, которое соотносилось с этим миром, созданным и обреченным на гибель. См.: Грантовский Э. А. В кн.: Мифологический словарь (Под ред. Е. М. Мелетинского). М., 1991. С. 222. (Прим. ред.)

теперь то, что за несколько десятков лет вызывало не менее резкие и убежденные возражения, т. е. то, что греки своей внешней культурой так же, как и началом своего искусства, обязаны Востоку. В применении к области науки и религии это положение пытались опровергнуть поверхностные, бессистемные и пристрастные исследования прежних поколений, но и это враждебное течение, нашедшее себе поддержку в таком выдающемся ученом, как вышеупомянутый Лобек, должно уступить место беспартийному, всестороннему освещению исторических фактов. В качестве наемников и купцов, смелых мореплавателей и воинственных колонистов эллины, как мы видели, рано вступили в разнообразные и тесные сношения с чужеземными народами. За лагерным костром, на базаре, в караван-сараях, на палубе под звездным небом и в темном уюте брачного покоя, который греческий переселенец нередко делил с туземной женщиной, — происходил постоянный обмен мыслей, несомненно касавшихся небесного не менее, чем земного. Чуждые религиозные учения, из которых эллины уже давно заимствовали некоторые образы своих богов и героев, как, например, семитскую Ашторет * (Афторет, Афродита) и ее возлюбленного Адониса, а позже фракийскую Бендиду ** и фригийскую Кибелу, *** — встречали тем больше сочувствия, чем меньше растущая жажда знания и дух исследования, свойственный умственно прогрессирующему веку, удовлетворялись отечественными преданиями. Национальная гордость греков мало противилась этому влиянию. Они во все времена обладали изумительной способностью и склонностью узнавать в чужеземных богах своих собственных, остроумными перетолкованиями и приспособлениями сглаживая противоречия между чужестранными и отечественными пересказами. Мы встречаем немало забавных и поучительных примеров этой способности у историка Геродота. Что касается Вавилона, руководящего

* Астарта — богиня любви и плодородия в западносемитской мифологии. (Прим. ред.)

** Бендида — почиталась во Фракии в качестве Великой матери, культ ее носил оргиастический характер. (Прим. ред.)

*** Кибела — древнейшее фригийское божество плодородия, малоазиатская ипостась Богини-матери, культ ее носил кроваво-оргиастический характер. В 204 г. до н. э. культ Кибелы был введен в Риме. (Прим. ред.)

значения его и его центрального положения в смысле религиозно-историческом, то достаточно указать на несколько красноречивых результатов исследований нашего времени. Единственно для того, чтобы удостовериться в возможности перенесения религиозных учений из Месопотамии в Египет, автор настоящего труда собрал несколько лет назад многочисленные документы, доказывающие, что между жителями обеих стран издавна существовали деятельные сношения. Теперь можно спокойно уничтожить эти бумаги, так как результаты, достигнутые ими, превзойдены и подтверждены счастливой находкой недавнего времени. Я говорю об открытом в Тель-эль-Амарне в Египте архиве клинообразных надписей,* не только обнаруживших существование дипломатической корреспонденции между правителями обеих стран в середине второго тысячелетия, но и свидетельствующих, в связи с последними раскопками Лахища в Палестине, о том, что вавилонское письмо и язык были широко распространены в Малой Азии как средство общения, что и в Египте были люди, хорошо знающие его, и — что казалось бы совершенно невероятным прежде — что там проявлялся столь сильный интерес к религиозным преданиям Вавилона, что уже тогда разбирались древние начертания его на каменных скрижалях, хранившихся в месопотамских святилищах. То, что влияние этого очага цивилизации коснулось и Индии, ясно видно из заимствованного у вавилонян слова «*mine*», обозначающего меру веса и встречающегося в гимнах Ригведы. Другие разнообразные и веские свидетельства из давнего культурного взаимодействия стран между Тигром и Евфратом с одной стороны и Индом и Гангом с другой — причем эта последняя была преимущественно страной заимствующей, а первая воздействующей — будут, мы надеемся, вскоре подтверждены неопровержимыми доказательствами.

Возвратимся, однако, от этого вынужденного отступления к нашей теме. Поглощение Фанеса Зевсом ** имело древнейшие прообразы в лице как Кроноса, который поглотил своих детей, так и Зевса, поглотившего Мэтис,*** чтобы породить из своей

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

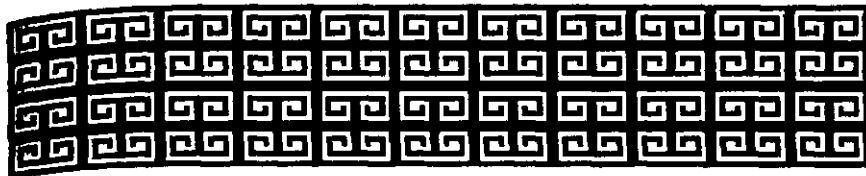
*** От *μητις* — «мудрость», «разум». Речь идет о т. наз. «первом космогоническом браке Зевса» из семи, в результате которых, по Гесиоду, Зевс создает Олимпийский космос. (Прим. ред.)

головой Афины, которую Метис несла во чреве. Пользование этим грубым мотивом, очевидно, вызывалось стремлением объединить разъединенные до того, самостоятельные предания о богах. В основе лежит, по-видимому, уже и ранее распространенное пантеистическое воззрение на верховного бога, который несет в себе все «семена и силы естества». И если в новой космогонии эта роль выпадает богу света, или Фанесу, то это вызывалось желанием воздать последнему устройщику мира, вечному звену божественных поколений, все привилегии, которыми миф необдуманно одарил «первенца богов». Выступающая здесь пантеистическая черта орфической космогонии дала повод сомневаться в ее древности, что, по нашему мнению, совершенно неосновательно. Нам кажется вполне вероятным, что этот сравнительно умеренный пантеизм существовал в VI или даже VII вв. в сравнительно замкнутом круге тайных школ орфиков, если мы вспомним резко пантеистический характер древнейших натурфилософских учений или хотя бы тот факт, что Эсхил в середине V в. мог со сцены обратиться со следующими стихами к собравшемуся афинскому народу: «Зевс есть Небо, Зевс—Земля, Зевс—Воздух, Зевс—Все, и все, что есть сверх того».* Если мы сравним это учение в его целом с учением Ферекида, перед нами выступит как весьма значительное сходство, так и различие между обоими. Триаде Ферекидовых первоначальных существ: Хроносу, Засу и Хтонии соответствуют здесь Хронос, Эфир и Хаос. Оба последние уже известны нам по Гесиоду, но их роль и характер несколько изменились с тех пор. У Гесиода Эфир — лишь одно из многих светоносных существ, и отнюдь не занимает первенствующего места. Также изменилась и природа Хаоса, — он не означает более бездны, зияющей между высочайшей вершиной и глубочайшей глубиной, а колышущуюся в ней неустроенную материю, «темный туман». Эфир, или стихия огня и света, означает здесь, по-видимому, противопоставленный этой неодушевленной массе, одухотворяющий, оживляющий элемент, который Ферекидом был высветлен и преобразен в божественное начало жизни — Заса. То же отношение несомненно существует между Хаосом, с одной стороны, и земным духом или божеством, Хтонией, с другой. Поскольку

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

возможно установить определенный взгляд в таком запутанном вопросе, едва ли возможно не признать, что учение, стоящее между Гесиодом и Ферекидом, позднее первого по времени и древнее второго. Это подтверждается тем, что орфическая теогония, подобно теогонии Гесиода, порождает Эфир и Хаос во времени, тогда как мудрец сиросский, подобно физиологам, которым он в других отношениях явно чужд, приписывает своим трем принципам безначальную вечность. Несравненно большее значение, чем эти младенческие попытки толкования мира, имело орфическое учение о душе, стоящее в связи с новым воззрением на жизнь и внесшее раскол в древнеэллиническое сознание, убившее красоту и гармонию жизненной концепции греков и подготовившее ее окончательную гибель. Однако в этом пункте орфические учения так тесно сплетаются с другим, еще более глубоким умственным течением, что мы не можем продолжать исследования их, не остановившись предварительно на нем и на его великом творце.





ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Пифагор и его ученики

1. «Пифагор, сын Мнесарха, предавался исследованию больше всех прочих людей и мудрость свою состряпал из многознания, да из нечистых уловок».* Эти слова, да еще другая, уже знакомая нам, укоризна, брошенная ему тем же Гераклитом, являются почти единственными свидетельствами современника о деятельности человека, которому поклонялась многочисленная толпа учеников и которого потомство почитало, как полубога. Сын резчика по камню Мнесарха, родившийся, вероятно, в семидесятых годах VI в. на острове Самосе, славившемся в ту пору обширной торговлей, мореходством и преуспехами в искусстве, является одной из своеобразнейших личностей не только в Греции, но и на целом свете. Выдающийся гений математики, творец акустики, ученый, совершивший переворот в астрономии, и вместе с тем основатель религиозной секты и братства, более всего приближающихся к средневековым рыцарским орденам, исследователь, богослов и реформатор нравов — он соединяет в себе целое богатство разнообразных и подчас противоречивых дарований. Трудно выявить его истинный образ из сплетения преданий, разрастающихся все гуще по мере удаления от источника. До нас не дошла ни одна строка, написанная им, да и вообще может считаться почти установленным, что он не прибегал к письменной передаче своих мыслей, и что влияние его на окружающих основывалось на силе его слова и примера.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Не заслуживающее доверия предание называет его учеником Ферекида.* Несомненно, что все те разнообразные познания, из которых сложилось его многогранное и блестящее научное образование, он приобрел в своих дальних странствиях (вероятно, немало приукрашенных и преувеличенных впоследствии легендой). Да и как иначе мог бы он утолить свою жажду познания в эпоху, сравнительно столь бедную литературными памятниками, и как мог бы заслужить хвалу, бессознательно заложенную в порицании эфесского мудреца? Было бы странно, если бы столь горячий адепт математики не посетил ее родины,** Египта, куда еще и два столетия спустя Демокрит, Платон и Евдокс*** направлялись ради той же цели. Наконец, никак нельзя оспаривать того, что из жреческих обычаев Египта он заимствовал многое такое, что впоследствии стало отличительной чертой его пифагорейского союза. Недаром историк Геродот, являющийся в данном случае правдивым свидетелем, не задумываясь, называет «орфиков и служителей Вакха — пифагорейцами и египтянами», вполне определенно указывая на общий источник центрального в религиозном учении пифагорейцев верования в переселение душ.**** Мы не знаем, видел ли также Пифагор золотые купола Вавилона; но есть много вероятий, что жаждущий познания эллин посетил и эту твердыню древней культуры и воспринял хранящиеся там местные и чужеземные предания. Достигнув зрелого возраста, он покинул родину, находившуюся в то время под властью Поликрата,***** и направился в южную Италию, где его реформаторские стремления нашли самую благодарную почву. В Кротоне, славящемся здоровым местоположением, искусными врачами и могучими ат-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Евдокс Книдский (ок. 408—355 гг. до н. э.) — ученик и последователь Платона, по легенде, сопровождавший его в путешествие по Египту и Востоку в 390—389 гг., впоследствии — знаменитый математик, астроном и географ. (Прим. ред.)

**** Пифагорейская традиция свидетельствует, скорее, обратное, а именно учительство Пифагора. (См.: Жмудь Л. Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб., 1994, с. 51—52. Книга содержит обширнейший историко-биографический и библиографический материал по многим важнейшим проблемам пифагореизма.) (Прим. ред.)

***** Поликрат — в 538—522 гг. до н. э. установил тиранию на о. Самосе, содействовавшую развитию экономики и культуры. (Прим. ред.)

летами, городе, на месте которого растет теперь дикий бурьян и об имени которого напоминает лишь название жалкого рыбацкого поселка Cortona, развернул он свою многостороннюю деятельность. Ахейская колония была только что разбита в борьбе со своим давним соперником, богатым Сибарисом; унижительное покорение подготовило души к этическим, религиозным и политическим преобразованиям, и реформатор-пришелец широко использовал такое настроение. Он основал свой орден-союз, объединявший как мужчин, так и женщин, разграничил степени посвящения и, мудро распределив по градации тяжесть выполнения орденских правил, распространил его влияние на самые широкие круги. Быстрое возвышение города, ознаменовавшееся установлением строгого аристократического правления и проявившееся в военных победах, было плодом реформы, в скором времени захватившей и другие города Великой Греции — Тарент, Метапонт, Каулонию и др. Однако реформа не могла не вызвать отпора: борьба классов неизбежно должна была обостриться после того, как аристократическая партия, сплотившись благодаря особым догмам и ритуалам в братство, тесно объединенное верованиями и образом жизни, стала еще надменнее, чем прежде, относиться ко всей массе своих сограждан, составляя как бы отдельный народ в своем народе. К требованию об увеличении политических прав примешивался протест против вторжения чужеземца с его невиданными новшествами, а также личная обида тех, которые желали войти в братство, но не были в него приняты. Катастрофа, столь же страшная, как та, которая положила конец существованию ордена тамплиеров, разразилась в Кротоне над пифагорейским союзом, все члены которого, по преданию, погибли в огне на одном из своих собраний (около 500 г. до Р. Х.).* Сведение об этой катастрофе слишком смутно, чтобы можно было решить определенно, пал ли жертвой ее и сам

* По мнению Ямвлиха (О пифагорейской жизни 248), заговор случился в отсутствие Пифагора, который в это время был в отъезде. Затем, спасаясь от врагов, с которыми он столкнулся в Мегарах и Таренте, Пифагор бежал в Метапонт, где, как сообщает Порфирий (Жизнь Пифагора 57), погиб от голода, спасаясь в святилище Муз. Ок. 450 г. до н. э. пифагорейский союз в Южной Италии постиг новый удар: были сожжены дома пифагорейцев, многие из них убиты, другие спаслись бегством в Грецию (См.: Жмудь Л. Я. Указ. соч. С. 83). (Прим. ред.)

Пифагор, или же его тогда уже не было в живых. Та же участь постигла филиальные отделения ордена. После того еще встречались приверженцы пифагорейства, но пифагорейский союз был уничтожен. В греческой метрополии Беотия приютила последних представителей этой школы, и великий Эпаминонд * в юности обучался у них; другие перекочевали в Афины, где они подготовили слияние пифагорейства с учениями других философских школ, особенно сократовской. В конце концов пифагорейство естественно распалось на составные элементы, которые только волей могучей личности могли быть связаны в цельную систему, хотя и лишенную внутреннего единства. Строго научная часть его учения, физико-математические дисциплины, перешли в ведение специалистов-исследователей, тогда как религиозные и суеверные догмы и ритуалы сохранились в кругу орфиков.

2. К первой из этих двух областей относятся бессмертные заслуги этой школы. Благоговейно склоняемся мы перед гением людей, впервые указавших путь к постижению сил природы и к окончательному господству над ними. Но сперва нам следует сделать замечание общего характера. И в древности, и в новые времена не раз и не без основания укоряли пифагорейцев в необузданной фантазии и отсутствии трезвости. Тем утешительнее сознание, что если господство чувства и воображения и ими порожденное пристрастие к красоте и гармонии и являлись порой помехой научному исследованию, то, с другой стороны, они же в значительной степени оплодотворили и окрылили его. Пифагор с горячим рвением отдавался музыке, которая в среде его последователей навсегда сохранила первое место как лучшее средство возвышения и укрощения страстей. Не отдаваясь он так страстно этому искусству, он, конечно, никогда не дошел бы до своего важнейшего и самого богатого результатами открытия — установления зависимости высоты тона от длины колеблющейся струны. Монохорд, на котором он производил

* Эпаминонд — беотийский государственный деятель, в 379 г. до н. э. основал Беотийский союз с демократической ориентацией, провел прогрессивную военную реформу, результаты которой впоследствии были использованы и развиты Александром Македонским. Погиб при Мантинее в 362 г. до н. э. (Прим. ред.)

свои опыты, легшие в основу физики звука, «состоял из натянутой на деку одной струны, которую, благодаря передвижному бруску, можно было делить на различные части и таким образом получать от одной и той же струны и высокие, и низкие тона».* Велико было изумление равно сведущего как в математике, так и в музыке исследователя, когда этот элементарный опыт внезапно открыл ему чудесную закономерность в области, казавшейся совершенно закрытой научному исследованию. Не умея еще определять колебаний, лежащих в основе каждого отдельного звука, он все же измерением вещественной причины звука — колеблющейся струны — подчинил строгому закону и низвел в область пространственных измерений то, что доселе казалось совершенно неуловимым, непостижимым, как бы призрачным. Таких легких побед немного в истории науки. Ибо в то время как в других областях — вспомним хотя бы законы падения и движения — основные законы явления скрыты так глубоко, что могли быть выделены из других и обнаружены лишь с помощью искуснейших приемов наблюдения, — здесь достаточно было самого простого опыта, чтобы выявить важный закон, управляющий огромной областью явлений природы. Расстояния звуков (кварта, квинта, октава и т. д.), с точностью различаемые до сих пор лишь тонким и развитым ухом музыканта, который, однако, не мог передать их другим людям или свести их к ясным, доступным разуму причинам, были приурочены теперь к точным и четким числовым отношениям. Так было положено основание механики звука — какая другая механика могла казаться после этого навеки недостижимой? Велико было восхищение, вызванное этим чудесным открытием; несомненно, оно немало способствовало тому, чтобы пифагорейская метафизика преступила все грани благоразумия. От этой самой светлой точки пифагорейского учения всего лишь один шаг до самой темной, до мистики чисел, на первый взгляд кажущейся столь нелепой и безумной. Самое неуловимое явление — звук — как бы оказалось чем-то пространственно-измеримым. Пространство же измеряется числом. Как легко было принять это число — воплощение внезапно угаданной, всю природу объемлющей закономерности — за самую сущность, за сердцевину мира! Припомним тщетные, ибо против-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

речащие одна другой, попытки ионийских физиологов найти первостихию, единое неизменное начало, лежащее в основе всего изменяющегося. Гипотезы Фалеса и Анаксимандра не могли надолго успокоить мысль; но лежащее в основе их общее им стремление найти неподвижный полюс среди потока явлений могло и должно было пережить все неудачные разрешения этой задачи. И вот изумленному взору Пифагора и его учеников открылись многообещающие дали всеобщей закономерности природы, связанной с числовыми отношениями. Неудивительно, что этот формальный первопринцип на время оттеснил материальный и вместе с тем встал на его место в качестве некоторого quasi-материального начала.³⁴ Вопрос о первосущности как бы упал или, точнее, он принял новый облик. Ни огонь, ни воздух, ни начало, заключающее в себе все материальные противоположности, как «беспредельное» Анаксимандра, не признаются более сущностью мира — на опустевший престол возводится теперь воплощение мировой закономерности, само число. Не только предшествующая эволюция проблемы первостихии, о которой мы только что упомянули, привела пифагорейцев к тому, чтобы видеть в числе помимо выражения всеобщих отношений еще и — что нам кажется необъяснимым извращением естественных понятий — глубочайшую сущность мира; — на это наводил их еще и другой ход мысли. В исследованиях этой школы качество вещества играло несравненно меньшую роль, чем его пространственные формы. Между тем возростающая привычка к абстрактному мышлению побуждала считать понятие тем более основным и ценным, чем оно было отвлеченное и оторванное от конкретной действительности. Мы обладаем способностью в уме отвлекать от тел замыкающие их плоскости и от плоскости — ограничивающие ее линии или, выражаясь точнее, отвлекаясь от телесного и от плоскостного, мы можем созерцать линии и плоскости, как если бы они воистину существовали самостоятельно. Пифагорейцы, как об этом ясно свидетельствует Аристотель,* приписывали этим абстракциям не только полную, но даже большую реальность, чем тем конкретным вещам, от которых они были отвлечены. «Тело, — так рассуждали они, — не может существовать без ограничивающих его плоскостей, тогда как они могут существовать без

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

него». Таково же, по их рассуждению, отношение линий к плоскостям и, наконец, точек, из которых образуются сами линии, к линиям. Точку же — эту наименьшую единицу пространства, которая отвлечена не только от высоты и ширины, но и от длины и, следовательно, от всякой пространственности, эту абстракцию, не имеющую вообще отношения к протяженности, а лишь к определению границ, — они отождествляли с единицей, т. е. с элементом счисления. В силу этого число явилось им как бы некоей основною сущью, какою мир вещей не только представляется мышлению, но из которой он реально возник, составлен, построен, и притом таким образом, что линия, состоящая из двух точек, приравнивается двоице, плоскость — троице, а тело — четверице. Это заблуждение было закреплено одной особенностью греческого языка и образа мышления, которая, как ни невинна была она в своем истоке, является, однако, опасной в своих последствиях. И мы еще, следуя обычаю наших эллинских учителей, говорим теперь если не об «овальных» или «циклических», то все же о «квадратных» и «кубических» числах; мы разумеем под этим лишь то, что между этими продуктами и их факторами существует то же отношение, что между числовыми выражениями соименных плоскостей и тел и числовыми выражениями ограничивающих их линий. Но вряд ли будет слишком большой смелостью утверждать, что этот оборот речи не мог не сбить с толку умы, не привыкшие к абстрактному мышлению. Разве трудно было принять параллелизм двух рядов явлений за тождество их? Разве пространственное тело не могло показаться по существу тождественным с тем числом, которое выражает количество заключающихся в нем единиц пространства?* И в таком случае разве число не должно было или не могло предстать по крайней мере как некий принцип или, как мы еще теперь говорим, как «корень» плоскости и, затем, тела? И, в особенности, разве выражение: «возвести число в куб» не вызывало собой ложного представления, будто тело, т. е. реальная вещь, возникает из числа, как нечто составное возникает из своих элементов? А разве в таких сбивающих с толку оборотах речи не заключается уже, как в семени, все или, по крайней мере, большая часть пифагорейского учения о числах?

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Большая часть, говорим мы, ибо одна часть этого учения, и притом самая поразительная, на первый взгляд, по крайней мере, не подходит под это объяснение. К числу сведены были не только вещи внешнего мира, но и мир духа. Так, любовь и дружба в качестве гармонии находящей свое высшее проявление в октаве, отождествлялись с восьмерицею, здоровье — с седмицею, справедливость — с квадратным числом, это последнее, вероятно, потому, что понятие возмездия — равным на равное — напоминало образование числа из двух равных факторов. Вероятно, сходные с этим связи по ассоциации идей соединяли понятия с соответствующими им числами и в тех случаях, в которых мы уже больше не можем проследить этой связи. Но что же, в конце концов, означает эта исполненная великой серьезности игра мысли? Что разумели пифагорейцы своим утверждением, что и в области духа, и этики число составляет истинную сущность всего? Ответ на это будет таков: после того как число было возведено в высший тип реальности в царстве тел, естественно было подчинить тому же типу и другие реальности, а такими в ту эпоху, как еще и долго потом, считались понятия, рассматриваемые нами теперь как абстракции. Как нам ни трудно себе это вообразить, но несомненно, что пифагорейцы стояли как бы перед некоей дилеммой: или отвергнуть самое существование здоровья, добродетели, любви, дружбы и т. д., или же признать основной их сущностью то же, что считалось зерном всей остальной реальности, а именно число. Не следует также забывать о тех чарах, которые, как на то указывает история религий, заключаются в числе не только для суеверной массы, но и для самых утонченных и сильных умов; легко себе представить, с какой одурманивающей силой атмосфера этих всеобъемлющих абстракций охватывает того, кто или безраздельно пребывает на этих высотах, или же не находит им достаточно сильного противовеса в других занятиях и других способностях. Святость троицы выступает перед нами уже у Гомера в тех молитвах, которые в одном призыве объединяют триаду богов (Зевса, Афины и Аполлона). В культе предков, выделяющем из общей массы отца, деда и прадеда как три то паторес (триада отцов), как и в числе очистительных жертв, обрядовых приношений, поминовений усопших, в числе граций, парк, муз и т. д., это число так же, как его квадрат — девять, занимает у греков и италийцев пер-

венствующее положение, не менее чем у восточной ветви арийцев, — не говоря уже о индусской Тримурти (троице Браммы, Вишну и Шивы) и родственных представлений — троичности первоосуществей у орфиков и Ферекида. И когда пифагорейцы обосновывают святость этого числа тем, что оно вмещает в себе начало, середину и конец, то этот аргумент оказывает некоторое влияние и на высокоразвитый ум Аристотеля. Не без удивления встречаем мы в умозрениях Джордано Бруно и Огюста Конта сильные отголоски пифагорейской метафизики числа. Место, которое в этой последней принадлежит троице, четверице и декаде, у Огюста Конта в позднейшей, религиозной фазе его, переходит к четным числам.* Наконец, один из отцов естествознания в XIX в., Лоренц Окен, не задумался поместить среди своих афоризмов следующее положение: «Все, что реально, что долагаемо, что конечно — создано из чисел; или точнее: все реальное — не что иное, как число».** После этого нас не должно удивлять в устах Пифагора чудодейственное учение о том, что в единице, монаде, заключены обе глубочайшие, образующие первооснову мира, противоположности неограниченного и ограниченного, что из их смешения, произведенного гармонией, возникли числа, составляющие сущность всех вещей и, следовательно, весь мир, причем нечет соответствует ограниченному, а чет — неограниченному, что, затем, декада являет собою совершеннейшее число, ибо составляет сумму четырех первых чисел (1+2+3+4) и т. д., и т. д. Также нам нечего дивиться на зародившееся в Вавилоне и жадно подхваченное и высоко чтимое пифагорейцами учение о «таблице противоположностей»,*** посредством которого из мирообразующего контраста ограниченного и неограниченного возникает целый ряд из девяти других противоположностей — противоположностей покоя и движения, нечета и чета, единого и многого, правого и левого, мужского и женского, прямого и кривого,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Лоренц Окен (1779—1851), немецкий натурфилософ, последователь Шеллинга. Согласно его учению, каждая ступень развития органических форм реализует предустановленную идеальную форму.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также фрагменты Филолая в изд. А. В. Лебедева (Фрагменты..., с. 435); Аристотель. Метафизика А 5 986 а 13. (Прим. ред.)

света и тьмы, добра и зла, квадрата и прямоугольника. Отсюда еще в раннюю пору возник туман, который в уме стареющего Платона уже обволок собой его светлое учение об идеях и окутал тьмою многие умозрительные течения последующего времени. Когда утомленный древний мир к началу нашего летосчисления слил воедино множество положительных систем, неопифагорейство примешало к этой смеси долю мистики — ту прианость, которая одна могла сделать это нелакомое блюдо сносным для пресыщенного вкуса вырождающегося века.

«Итак, — спросит нас удивленный читатель, — первые „точные“ исследователи были вместе с тем и первыми, оказавшими наибольшее влияние мистиками?» Именно так. Это удивление, однако, обнаружит недостаточное знакомство с особенностями математического ума. Правда, что острая ясность мысли, достигающая порой до одностороннего непризнания мировой загадки, является плодом индуктивного исследования, которому светит своим немеркнущим светочем наука о пространстве и числе. Однако в научной деятельности пифагорейцев опыт и наблюдение занимали сравнительно скромное место, отчасти потому, что искусство эксперимента вообще находилось еще в младенческом состоянии, отчасти же потому, что математические дисциплины не достигли еще достаточного развития, чтобы в полной мере служить основой физическим исследованиям. Кроме приведенного уже основного акустического опыта мы не знаем других экспериментальных достижений Пифагора, тогда как заслуги его в области геометрии и арифметики (припомним теорему, носящую его имя, и обоснование учения о пропорциях) никем не оспариваются.* Между тем односторонний математический ум носит своеобразную печать. Чистый математик всегда склоняется к безусловным суждениям. Да и как могло бы быть иначе? Ему знакомы только либо удачные, либо неудавшиеся доказательства. Понимание оттенков, тонкое различие, гибкость, присущая историческому уму, совершенно чужды ему. (Кстати, можно отметить полярную противоположность между Гераклитом, отцом релятивизма, и абсолютизмом «математиков».) Отношение математического ума ко всей области вероятного и недоказуемого в полной зависимости от случайностей темперамента и воспитания. У него нет мерил для оценки

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

религиозных и других народных преданий. Иной раз в своей гордыне разума он радикально отвергает их все как «нелепость», иной раз вольно подчиняется ярму предания. В конце концов гордое строение этих наук слагается из многих этажей; опытное основание, на котором они покоятся, исчезает под высоко вознесшимися башнями — оно слишком невелико объемом, сознание так рано осваивается с ним, что его эмпирическое происхождение легко забывается. Поэтому-то случается, что представителям этих научных отраслей строгая последовательность и замкнутость учения слишком часто замещают собой недостаток внешних обоснований; слишком часто строгость дедукций совмещается в их головах с субъективным произволом в установлении предпосылок. Припомним также и то, что основание пифагорейской школы было положено в век господства благочестия, что сам Пифагор был движим религиозными побуждениями не менее, чем научными, что обаяние его личности заключалось не только в ее импонирующей силе, но и в том сиянии, которым так часто осеняют чело преуспевшего новатора провозглашение новых учений и введение чуждых обычаев, — и тогда мы поймем многое, что нам казалось непонятным. Старшие пифагорейцы, славившиеся своими суеверными склонностями и недостатком критики, были тяжеловесными и неуклюжими умами. Больше, чем другие ученики, они клялись словами своего учителя: «он сам сказал» (*autòs épha*) — этот излюбленный их возглас был им магическим щитом, который отбрасывал все нападки противника и отгонял все сомнения. Укоряли их также и в том, что они искажали явления природы в угоду заранее принятым взглядам и домыслами заполняли пробелы своей системы. Живя и пребывая в своей науке чисел, они, по словам Аристотеля, «соединили и приладили друг к другу все то, что в числах и гармониях, по их мнению, соответствовало состояниям и частям неба, и вселенского мирового строя. Если же где чего недоставало, они прибегали к некоторому произволу, лишь бы внести полное согласие в свою теорию. Я разумею, например, то, что, признав число десять совершеннейшим и вмещающим полноту всех чисел, они провозгласили, что и движущихся тел небесных также десять; однако же в действительности видимы только девять тел — вот они и выдумали десятое — противоземлю». Еще резче отмечает этот свойственный им прием тот же Аристотель в следующих словах:

«Далее построили они вторую, противопоставленную нашей, землю, которую они называли противо-Землей, причем они искали своих теорий и объяснений, не согласуя их с фактами, а наоборот, факты искажали, согласуясь с известными теориями и излюбленными взглядами своими, и воображали себя, таким образом, как бы состроителями вселенной».*

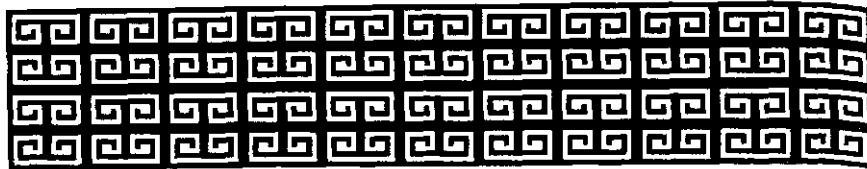
3. Однако, чтобы вполне оценить справедливость этого суждения, следует сперва бросить взгляд на астрономию пифагорейцев. Именно на этом поле их деятельности всего ярче выступают как слабости, так и положительные качества их метода исследования, и здесь они всего теснее сплетаются между собой, порой спаиваясь в нерасторжимое целое. Как мы можем припомнить, уже Анаксимандр мыслил Землю отделенною от ее мнимой подставки, свободно реющей в пространстве и занимающей центр вселенной. По-видимому, ни сам Пифагор, ни его ближайшие последователи не подвергли сомнению ни недвижимое равновесие Земли, ни центральное положение ее.** Но в то время как Анаксимандр лишь в том отделился от господствовавшего прежде представления о Земле как о плоском диске, что мыслил ее в цилиндрической форме, Пифагор пошел далее. Он признал и возвестил шарообразную форму Земли. Мы не могли бы сейчас сказать, чему мы более всего обязаны этим важным достижением: правильному ли толкованию небесных явлений (главным образом закругленной формы земной тени, различимой в лунном затмении) или тому необоснованному положению, что, ввиду сферической формы неба, та же форма должна быть присуща и отдельным небесным телам, или же, наконец, предрассудку, в силу которого им подобает «совершеннейшая» форма тел — т. е. сферическая. Как бы то ни было, этим был сделан новый, значительный шаг в направлении истинной, Коперниковой теории вселенной. Ибо шаровидная форма была приписана не только Земле, но, без сомнения, также и Луне, чьи фазы, быть может, более всего способствовали установлению правильного взгляда, и Солнцу, и планетам, — таким образом, было устранено исключительное и привилегированное положение нашего небесного тела. Оно

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

стало светилом среди светил. Вместе с тем шаровидная форма наиболее способствовала его движению в мировом пространстве. Кораблю, если можно так выразиться, была сообщена самая удобная для плавания форма, якоря отрезаны, — недоставало только мощного импульса движения, чтобы двинуть его из мирной гавани. Давление более точно изученных фактов в соединении с постулатами школы доставили этот импульс и вместе с тем привели к построению астрономической теории, которая, как бы часто она ни осмеивалась, все же рассмотренная при ясном свете, пролитом на нее непредубежденным исследованием нашего времени, является в наших глазах одним из своеобразнейших и гениальнейших творений эллинского духа.





ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Дальнейшее развитие пифагорейских учений

Вольтер обозвал «галиматъей» астрономическое учение младших пифагорейцев, связанное с именем Филолая, а Джордж Корнуэл Льюис ругает его «диким бредом».* И великий, но слишком скорый на суждения француз, и чересчур глубоко-мысленный бритт, оба на этот раз сильно промахнулись. Правда, это учение сплетено из истины и вымысла. Но в то время как истина является жизнеспособным и здоровым зерном его, вымысел окружал его лишь тонкой оболочкой, которая скоро порвалась и, наподобие клочьев тумана, рассеялась в воздухе. Но чтобы вполне понять побуждения, породившие эту систему мироздания, необходимо бросить взгляд на простейшие астрономические явления.

Ежедневно солнце совершает свой путь с востока на запад. Вместе с тем оно восходит на небе каждый день все выше, чтобы по истечении нескольких месяцев начать спускаться с достигнутой высшей точки. Соединение суточного и годового движения солнца дают как бы подобие винтообразных изгибов или спирали вроде тех, которые мы видим на раковине улитки, причем, как и на этой последней, промежутки между этими поворотами становятся тем уже, чем ближе они к высшей точке. Это представление едва ли могло удовлетворить те умы, которые приступали к изучению небесных движений в полном

* См. прим. и доб. Т. Гомперца, а также: Мнения философов II 7,7 по изд. А. В. Лебедева (Фрагменты..., с. 437); Аристотель. О небе В 13 293 а 18, 293 в 15, где Аристотель излагает космологическую схему Филолая. (Прим. ред.)

доверии к их «простоте, постоянству и строю».* Можно, конечно, назвать эту веру предрассудком. Однако же это априорное мнение до известной степени подтверждалось фактами тем полнее и безусловнее, чем точнее познавались они, — но и там, где этого подтверждения не доставало, это мнение, подобно родственному ему предположению о неизменной целесообразности в строении организмов, оказывало великие услуги в качестве правила исследования. Однако во власти исследователей была возможность избавиться от этой сбивчивой незакономерности. Ибо сложное движение может быть незакономерным, хотя бы составляющие его частичные движения и были закономерны, и тогда должно произвести разложение. Цель была достигнута, когда суточное движение Солнца было отделено от его годового движения. Тогда сверкнула в уме этих ранних исследователей гениальная догадка о том, что суточное движение Солнца, так же как и Луны, и звездного неба в его целом, нереально, а есть лишь призрачная видимость. Предположение о том, что земля движется с запада на восток, делало излишним допущение обратного движения Солнца и Луны, планет и всего неба неподвижных звезд. Но постигли ли и провозгласили ли уже тогда эти пифагорейцы движение земли вокруг ее оси? Не движение вокруг оси, но некоторое движение, которое по действию своему совпадало с тем. Это было как бы движение вокруг оси земного шара, значительно увеличенного в своем объеме. А именно, земля, по их мнению, в двадцать четыре часа вращалась вокруг какого-то центра. Мы сейчас займемся природой этого центра. Но сперва обратим внимание читателя на то, что как для любой точки земной поверхности, так и для изменяющегося положения ее относительно солнца, луны и звезд, не составляет ни малейшей разницы, совершает ли шар, на котором эта точка находится, суточный оборот вокруг собственной оси или же вращается по кругу, обращаясь к центру неизменно одной и той же стороной, и к концу того же срока занимая начальное положение. Едва ли можно в полной мере оценить величие этого завоевания. Открытием кажущихся небесных движений была пробита плотина, заграждавшая путь дальнейшему прогрессу. Отрешившись от идеи центрального положения и неподвижности Земли, наука всту-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

пила на путь, который мог привести и (что недостаточно известно) с изумляющей быстротой привел к Коперникову учению. И должно ли нас удивлять, что сперва было установлено не учение о вращательном движении Земли, а изложенный выше эквивалент его? Мы не можем воспринимать непосредственно вращение небесного тела около его оси, тогда как ежедневно и ежечасно воспринимаем перемены его положения. Поэтому было вполне естественно, что после того мощного усилия мысли, которое впервые рассеяло обман чувств, научное воображение удовлетворилось тем, что заменило кажущуюся неподвижность Земли движением, построенным по знакомому образцу, а не таким, которое по характеру своему единственно и неслыханно.

По этому новому учению не только Земля вращается вокруг некоего центра, но и те небесные тела, для которых доселе Земля являлась центром их кругового движения; прежде всего Луна, совершающая оборот в месяц, Солнце, совершающее его в год, затем — пять видимых простым глазом планет, которые описывают свои круги в различные и (за исключением Венеры и Меркурия) несравненно более долгие сроки; наконец, небо неподвижных звезд, суточный оборот которого был признан кажущимся и которому также было приписано круговое движение, в высшей степени медленное — ради соблюдения ли гармонии с остальными небесными телами или же (что более вероятно) вследствие того, что уже тогда небезызвестны были те изменения положений, которые мы знаем как предварение равноденствий.* И так как измерен был наклон плоскости, по которой совершается суточный оборот Солнца (или, как было теперь установлено, Земли), по отношению к плоскости круга годового движения Солнца, движения Луны и планет, т. е. другими словами, установлено наклонное положение экватора или эклиптики, — то новая теория могла точно объяснить смену времен года.

Что же представлял собой этот центр, вокруг которого небесные тела вращались по концентрическим кругам? Это был не идеальный центр, а реальное тело, мировой или центральный огонь, — по словам врагов Филолаева учения: «дикая и фантастическая выдумка», которую, однако, всякий, кто умеет перенестись в способ мышления этой ранней поры в науке и

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

судить о ней справедливо, признает «порождением суждений по аналогии, силе которых почти невозможно было противостоять». Предположение о том, что небесные тела описывают круги, не только близко приближалось к истине; оно прежде всего потому казалось неопровержимым, что (не говоря уже о тех частях круга, которые Солнце и Луна описывают на небесном своде) никогда не заходящие, околополюсные неподвижные звезды на наших глазах движутся по кругам; и если даже теперь это движение, вместе с общим движением всего неба неподвижных звезд, было признано лишь кажущимся, то во всяком случае заменившему его суточному движению Земли естественно было придать тот же характер. Этим же дан был прообраз, которому должны были соответствовать движения всех небесных тел. Но земной опыт не дает нам примера кругового движения без реального центра его: колесо вращается вокруг своей оси, камень, прикрепленный к шнуру, который мы вращаем, вертится вокруг нашей руки, приводящей его в движение. Когда, наконец, религиозное празднество призывало к пляске греческих мужей и жен, то алтарь бога был тем центром, который они обходили в плясовом ритме.

Однако можно было бы спросить, зачем было изобретать центральный огонь, когда такой существует в действительности и видим каждому? Создана была потребность в средоточии мирового движения и в первоисточнике сил и жизни, — но вместо того чтобы предоставить светящему нам всем солнцу подобающее ему положение, изобретено было светящееся тело, лучей которого человеческий глаз никогда не видел и — так как Земля могла быть обитаема только на стороне, отвлеченной от срединного огня — никогда и не увидит. Почему было не прийти прямым путем к гелиоцентрическому учению и не остановиться на нем вместо того чтобы блуждать среди вздорных гипотез, поистине коварной проницательностью огражденных от возможности проверки?

На этот вопрос есть по меньшей мере три заслуживающих внимания ответа. Не говоря уже о том, что разрыв показаниями чувств совершается всегда постепенно и что человеческий разум направляется обыкновенно по линии наименьшего сопротивления, но и помимо этого гелиоцентрическому учению должна была предшествовать теория обращения около оси, ибо невозможно было допустить, что и суточное, и годовое движение

Земли совершается вокруг Солнца; учению же об обращении Земли около оси со своей стороны должен был, о чем мы уже говорили ранее, предшествовать его пифагорейский эквивалент. Вторая значительная помеха для победы гелиоцентрической, или Коперниковой, доктрины заключалась, по нашему мнению, в полной однородности Солнца и Луны. Решиться на утверждение того, что великое светило дня и его скромная ночная сестра, что эти два небесных светоча, сменяющих друг друга и оборотом своим создающих единственную меру времени, что эти два столь тесно связанных светящихся тела — именно в самом существенном так глубоко различны, что Луна предназначена к безустанному скитанию, а Солнце — к неподвижности, — решиться на это, несомненно, можно было лишь тогда, когда все другие пути мысли были уже закрыты. Наконец, третье, и самое главное: Солнце в качестве центрального тела ни в каком случае не могло доставить мысли того удовлетворения, которое давал ей мировой огонь. Наше Солнце есть средоточие планетной системы, наряду с которой без видимого плана, без доступного разуму порядка существуют другие бесчисленные системы. Примириться с этой теорией, как и со всяким самоограничением вообще, человеческий разум может лишь тогда, когда тирания фактов не оставляет ему другого выхода. Но сперва он ищет не такого раздробленного миропостижения, а целостной картины мира. Это искание порождается естественным стремлением к интеллектуальному упрощению или облегчению, к которому в данном случае присоединились сильно развитые эстетические и религиозные устремления.

Ибо кто усомнится в том, что фантазия и чувство играли немалую роль при разработке этой картины мира? Круговращение божественных небесных тел, число которых через присовокупление вымышленной противоземли было возведено до священной «десятерницы», было названо «танцем». С ритмом звездного танца соединялся ритм этим круговращением порождаемого, неустанно текущего потока звуков, столь известного и прославленного под именем гармонии сфер. Центр небесного хоровода, мировой огонь, среди многочисленных своих названий, как-то: «Матерь богов», «твердыня Зевса» и т. д., имел два имени, останавливающих на себе особенное внимание. Он назывался «алтарем» и «очагом вселенной». Как молящиеся окружают алтарь, так кружат светила вокруг святого источника

всяческой жизни и всяческого движения. И как огонь очага является божественно чтимым средоточием человеческого жилища, так пылающее, неугасимое пламя на городском очаге в пританеуме почитается освященным центром всякой греческой общины, — так мировой очаг служит святым средоточием вселенной или космоса. Отсюда лучится свет и тепло, отсюда солнце почерпает свой жар, который оно затем передает обеим землям и луне наподобие того как мать невесты на свадебном обряде зажигает огонь для нового очага от родительского очага, или вновь основывающаяся колония уносит с собой огонь из родного города.* Здесь сплетаются все нити эллинского мировоззрения: повышенная радость бытия, благоговение перед управляемой божественными силами вселенной, высокое чувство красоты, соразмерности и гармонии и не в малой степени — культ покоя и мира в государстве и семье. Таким образом, при этом миропостижении вселенная, окруженная огненным кругом горнего «Олимпа», как некой стеной, являлась одновременно и верным кровом, и святилищем, и созданием искусства. Другим векам не пришлось уже больше видеть столь же величественную и столь утешительную картину мира.

2. Нам предстоит, однако, измерить то, чем поступился разум ради доставления такого поистине чудесного удовлетворения запросам души. Цена была не слишком высока. Ибо и в самих «грезах пифагорейцев» по большей части кроется зернышко истины; а где его и нет, там открыт по крайней мере тот путь, продолжая который, неизбежно было достигнуть истины. Что на первый взгляд кажется произвольнее учения о гармонии сфер? Несомненно, что в основе своей оно обязано происхождением эстетической потребности, облекшейся в следующую проблему: как может там, где глазу предстоит столь чудное зрелище, оставаться незатронутым родственный орган слуха? Однако же гипотеза, на которую опирался ответ, вовсе не была неразумной. Если пространство, в котором движутся светила, не совершенно пусто, то наполняющее его вещество должно находиться в состоянии колебаний, которые сами по себе могут быть слышимы. «Не допустимо ли, — спрашивал в наше время не кто иной, как великий основатель эволюционной

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

теории Карл Эрнст фон Бэр,* — некое звучание мирового пространства, некая гармония сфер, слышимая иными, чем наши, органами слуха?» И не лишена находчивости отповедь, которую наши философы давали тем, кто дивились на то, что мы в действительности не слышим этого шума и этих звуков. Указывая на кузнецов, которые глухи к постоянному, равномерному удару молота в кузнице, они как бы предвосхищали учение Томаса Гоббса,** согласно которому смена чувственных раздражений — перерыв, изменение степени или свойства — есть неперемненное условие для восприятия их. Одно лишь утверждение их, что разница в скорости движений светил создает не только различие в высоте звука, но и гармоническое согласие их, как бы висело в воздухе. Здесь художественному воображению пифагорейцев открыт был широкий простор ввиду того, что хотя они и определяли с приблизительной точностью части кривой, описываемые планетами в известные промежутки времени, т. е. угловые скорости их движений, но совершенно не в состоянии были определять расстояния планет и из них вывести абсолютную скорость их движения.

Однако и здесь мы должны будем прийти к более снисходительному суждению. Не нужно забывать, что неизблемое представление о строгом, правящем космосом порядке и закономерности в пифагорейских кругах могло опираться только на геометрические, арифметические и, в связи с акустикой, являющейся исходной точкой их естествознания, на музыкальные отношения. За этими же последними признаны были абсолютная простота, симметрия и гармония. О силах, вызывающих небесные движения, они ничего не знали и не гадали. Поэтому-то, кстати сказать, их потребности в порядке не доставили бы удовлетворения эллиптические пути планет, если бы они им были известны, ибо они не сумели бы увидеть в этих кривых равнодействующие двух прямолинейно действующих сил. «Их небо все — число и гармония», — сообщает Ари-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Карл Эрнст фон Бэр (1792—1876) — один из основателей эмбриологии; географ, антрополог и этнограф. С 1834 г. работал в России: в Петербургской Академии Наук и Медико-хирургической академии, автор фундаментального труда «История развития животных» (1828—37). (Прим. ред.)

** Томас Гоббс (1588—1679) — английский философ-механицист, автор сенсуалистической теории познания. (Прим. ред.)

тотель.* Верная и значительная мысль была — можно так определить — облечена в несоответствующую ей форму; еще недоставало искусства найти закономерность там, где она действительно была, — но все же лучше искать ее хотя бы там, где ее нет, чем вовсе ее не искать.

Далее, предположение о том, что Солнце светит заемным светом, должно было, главным образом, основываться на вышеупомянутом параллелизме Солнца и Луны. Кроме того, могло казаться, что пострадает единство мировой концепции, если так близко от мирового центра будет находиться другой самостоятельный источник света. Совершенно избежать его, конечно, нельзя было. Этим вторым источником света являлся упомянутый уже опоясывающий вселенную и заключающий в себе все элементы в их полной чистоте «Олимп», от которого заимствовали весь свой свет системы неподвижных звезд, может быть, также и планеты, и часть своего света — Солнце, подвергающееся слишком частым затмениям. К тому же солнце рассматривалось одновременно как пористое и стекловидное тело, равно приспособленное к собиранию лучей и к дальнейшей передаче их. Что касается другого грандиозного вымысла — противо-Земли, то здесь мы должны довериться свидетельству Аристотеля, утверждавшего, что она не в малой степени обязана своим происхождением святости десятирицы (см. стр. 110). Но так как введение нового мирового тела и помещение его между землей и мировым огнем должно было вызвать многочисленные и важные последствия, то мы не можем сомневаться в том, что наблюдение над этими явлениями также участвовало в создании этой фикции, и, следовательно, она возникла в сознании пифагорейских исследователей не в силу одной только известной великому Стагириту причине. Неполнота наших сведений в данной области мешает нам составить себе точное суждение. Однако мнение Бёка,** будто противо-Земля должна была служить щитом, скрывающим мировой огонь от глаз земных обитателей, и, таким образом, объясняла невидимость его, кажется нам несостоятельным. Задача эта в достаточной

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Август Бёк (A. Böckh) — известный немецкий филолог первой пол. XIX в., профессор филологии в Гейдельберге, автор многих трудов по истории Др. Греции (в русск. изд.: «Организация финансов в древних Афинах». Казань, 1854) и древнегреческой культуре. (Прим. ред.)

мере выполнялась западным, обращенным к центральному огню, земным полушарием. Вероятнее то, что противоземля была измышлена отчасти потому, что легче было объяснить столь частые лунные затмения,* если для этой цели кроме тени Земли служила также и тень противоземли.

Однако красноречивее всякой аргументации говорят исторические факты. Они свидетельствуют о том, что гипотеза центрального огня была скорее стимулом, нежели помехой научному прогрессу. Недаром из нее менее чем в полтора века возникла гелиоцентрическая теория. Фантастические порождения системы Филолая распались один за другим, — начало этому положила противоземля. Расширение географического горизонта** нанесло смертельный удар этому измышлению. Когда, самое позднее в четвертом веке, в Грецию проникли более точные сведения об открытиях, сопровождавших путешествие карфагенца Анно, проникшего за считавшийся непреступимым западный предел земли, за Геркулесовы Столпы (Гибралтарский пролив), и когда, вскоре затем, благодаря походу Александра в Индию, знание восточной Азии также приобрело более определенный характер, тогда покачнулась почва, на которой пифагорейцы возвели свое здание гипотез. Стал доступным как бы некий сторожевой пост, с которого должна была открыться взору предполагаемая противоземля. И когда все же не увидели ни ее, ни лишнего теперь последней защиты центрального огня, тогда неизбежно рушилась эта часть пифагорейской мировой системы. На этом дело не остановилось. Вместе с отказом от мнимого центра суточного круговращения Земли пришлось отказаться и от него самого; место того, что мы назвали эквивалентом учения об обращении Земли около оси, заняло теперь само это учение. Экфант*** один из младших пифагорейцев, учил тому, что Земля вращается вокруг своей оси. К этому этапу пути, ведущего к гелиоцентрической теории, вскоре присоединился еще один. Явление необыкновенного прироста света, наблюдаемое по временам на планетах, было сперва замечено по отношению к Меркурию и Венере. Невозможно было объяснить этот феномен иначе, как

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Биографические сведения об Экфанте почти отсутствуют. Сохранились только скудные данные о его жизни и учении (См.: Жмудь Л. Я. Указ. соч. С. 80, 257, 262, 317—319). (Прим. ред.)

его истинной причиной, т. е. временным приближением этих блуждающих светил к Земле. Этим же доказывалась невозможность предположения, что они вращаются вокруг Земли концентрическими кругами. И так как именно два ближайших соседа Солнца своим оборотом вокруг него в течение года всего яснее выдавали свою принадлежность к этому светилу, то из всех планет они были первыми, движения которых были связаны с движением Солнца. Это было великим делом гениального, скрывавшего мощный дух в безобразном теле, равно искусного в разных областях науки и литературы Гераклида из Гераклеи на Черном море,* человека, посещавшего школы Платона и Аристотеля, но также бывшего и в живом общении с последними пифагорейцами. Однако и на этом еще нельзя было остановиться. Так как и Марс также претерпевал значительные колебания силы света, замеченные и при тогдашних, столь несовершенных, средствах наблюдения, то была протянута нить, связующая обе внутренние планеты с одной, по крайней мере, из внешних. Греческая мысль приближалась к той точке зрения, которая в новое время была представлена Тихо Браге,** учившим, что все планеты, за исключением Земли, вращаются вокруг Солнца, а это последнее, вместе со своей планетной свитой, — вокруг Земли. Последний и решительный шаг сделал, наконец (в 280 до Р. Х.), Коперник древнего мира — Аристарх Самосский*** и еще до него — хотя и не в столь

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Гераклид Понтийский (ок. 350 г. до н. э.) — философ, физик, астроном, грамматик, ученик Платона и Аристотеля, из-за своей тучности прозванный «Гераклид с пузом» (Диоген Лаэртский V 6, 86—94). Высказал гипотезу о структуре солнечной системы, которая стала ступенью для гелиоцентрической теории Аристарха Самосского (ок. 320—250 гг. до н. э.) и Коперника. В 339 г. до н. э. основал собственную философскую школу, в учении которой синтезировал идеи Платона и пифагореизма. Диоген Лаэртский называет четырнадцать одноименных Гераклидов, из которых известен также Гераклид Понтийский, римский грамматик при Клавдии и Нероне. (Прим. ред.)

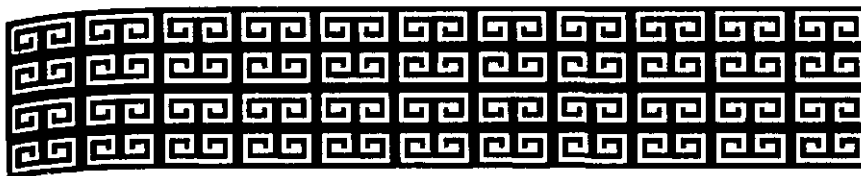
** Тихо Браге (1546—1601) — знаменитый датский астроном, которому в 1580 г. за его заслуги перед наукой датский король пожаловал о. Гвеен. (Прим. ред.)

*** Аристарх Самосский (ок. 320—250 гг. до н. э.) — в сочинении «О величине и расстоянии Солнца и Луны» определил, что расстояние Солнца от Земли в 19 раз больше, чем расстояние Луны от Земли, а диаметр Солнца — в 6,75 раз больше земного. Он утверждал, что Солнце и звезды неподвижны и бесконечно удалены от Земли, а Земля вращается вокруг своей оси и вместе с тем движется вокруг Солнца по кругу, наклонному к экватору. (Прим. ред.)

определенной форме — вышеупомянутый понтиец Гераклид. Поводом к совершению этого великого духовного деяния послужило распространившееся, благодаря исследованиям Евдокса, убеждение в том, что Солнце величиной своей значительно превосходит Землю. Аристарх считал его в семь раз превосходящим Землю. Как ни совершенно было это измерение, как ни уступало оно действительности, все же этого было уже достаточно, чтобы понять несообразность предположения, будто огромный огненный шар, словно какой-то телохранитель, оберегает маленькое небесное тело, служащее нам обителью. У Земли снова было отнято недавно лишь отвоеванное ее господствующее положение — геоцентрическое мирозерцание было заменено гелиоцентрическим; достигнута цель, путь к которой открыт и указан был Пифагором и его учениками — правда, лишь затем, чтобы вскоре быть снова оставленной и на долгий ряд веков уступить место охраняемому религиозным чувством древнему заблуждению.

Однако давно пора, не забегая далее в историю, возвратиться к нашей исходной точке — древнейшим пифагорейским учениям. Ничто не мешает нам теперь продолжить нить исследования, прерванную в конце второй главы.





ГЛАВА ПЯТАЯ

Орфико-пифагорейское учение о душе

1. Орфическое и пифагорейское учения могут быть названы женским и мужским воплощением одного и того же основного течения.³⁵ В первом берет верх мечтательная фантазия, во втором — разумная жажда знания; в одном — потребность личного спасения, в другом — забота о государстве и обществе. У орфиков преобладает стремление к чистоте и боязнь греха, у пифагорейцев — жажда повысить уровень нравов и гражданского строя; с одной стороны — недостаток мужественной веры в себя, покаянная аскеза, с другой — строгая дисциплина и нравственность, выработанная под влиянием музыки и самоиспытаний. В первом случае члены общины составляли религиозное братство, во втором — рыцарский орден, носящий несколько политический характер. Орфикам были неизвестны математические и астрономические исследования; пифагорейцам — космогоническое и теогоническое творчество. Но несмотря на все эти различия, мы видим здесь изумительное единство, обе секты неоднократно сливаются, и часто бывает невозможно определить, которая из двух сторон воздействует на другую.

Более определенно выступает различие в их отношении к одной из важных сторон учения о душе, к так называемому метампсихозу, или переселению душ. «По пифагорейским мифам, — говорит Аристотель, — всякая душа переходит произвольно в любое тело».* А Ксенофан (не говоря уже о свидетельствах многих позднейших писателей), будучи современником Пифагора и лишь немногим моложе его, рассказывает в

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

стихе, дошедшем до нас, что услышав однажды, как визжала собака, которую били, Пифагор воскликнул, полный сострадания: «Перестань, не бей ее! В ней живет душа моего друга, я узнаю ее по голосу!» Такой рассказ — а что это не достоверный факт, на это указывают вступительные слова Ксенофана: «говорят, будто...» — не мог бы возникнуть, если бы верование, лежащее в основе такого случая, не было характерным для Пифагора, который, по свидетельству Эмпедокла, немало чудесного рассказывал о преджизненном существовании собственной души.

Вникнем глубже в это странное учение. Впрочем, одним лишь нам кажется странным это верование, равно присущее уже галльским друидам и средневековым друзьям,* верование, которое еще поныне исповедуют зулусы и гренландцы, североамериканские индейцы и даяки с острова Борнео, бирманские кары и туземцы острова Гвинеи, не говоря уже о доньине многочисленных последователях брахманизма и буддийской религии, — верование, которое в свое время пользовалось вниманием и сочувствием Спинозы и Лессинга. Уже самая распространенность его указывает на то, что корни его таятся глубоко в чувствах и мыслях человека. Прежде всего, верование в переселение человеческих душ в тела животных и даже растений и обратно (что было не у всех названных народов и сект) — обуславливается отсутствием в душе верующего гордости, воздвигающей непреходимые грани между этими царствами природы. Нам кажется, что к этому должен был привести следующий ход мыслей. Прежде всего, душа, подвижность и, если можно так выразиться, перелетность которой доказывают состояния сна, экстаза, одержимости, естественно должна была искать и находить себе новую обитель, когда ее бренное жилище распадалось. Почему бы душе не менять тела, подобно тому как человек меняет одежды? Далее возникал вопрос: откуда происходят все эти души, на краткий срок вселяющиеся в людей, в животных и в растения? Неужели их такое же множество, как и этих недолговечных существ, с которыми они временно связаны? Ребенок умирает в раннем детстве. Значит ли это, что душа его также краткосрочна, или же она искони веков существовала и ждала лишь этого недолгого воплощения?

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

И что же следует за ним? Неужели духовное существо, одаренное силой оживлять тела людей и животных, проявляет эту силу лишь в течение нескольких недель, дней, часов или минут, чтобы потом погрузиться навсегда в неподвижность? Но и помимо таких случаев легче было допустить, что количество этих нетленных и, во всяком случае, высших сущностей значительно ограниченной тех быстро сменяющихся, вечно нарождающихся и умирающих грубо-материальных существ, которыми они управляют подобно военачальникам, всегда менее численным, чем предводимые ими солдаты. Вместе с первыми проблесками более строгого мышления все эти смутные аналогии были сведены к более определенной формуле. Почти всем людям всегда было и поныне свойственно верить, что душа переживает тело. Так как нет причины умирать ей и в дальнейшем, то существование ее становилось понемногу все более неограниченным, а после того как создавалось понятие вечности — ее признали бессмертной. И ввиду того, что все, имеющее начало, оказывается недолговечным, естественно должна была возникнуть мысль, что непреходящее — не возникает, что вечности загробного существования соответствует и вечность предшествовавшей рождению жизни (предсуществование). И наконец, когда забрезжила догадка — хотя бы только в умах передовых культурных народов, — что и в царстве материи, в сущности, нет возникновения и исчезновения, а скорее происходят непрерывные изменения и круговращение, то не могло не явиться по аналогии предположение, что и в мире духовном происходит такой же круговорот, причем одна и та же сущность бесконечно меняет свою земную оболочку и после неисчислимых превращений может снова принять один из прежних или даже первичный свой образ.

Эти и подобные этим соображения, естественно, могли бы породить у греков так же, как и у других народов, веру в переселение душ. Тем не менее, очевидно, этого не было в данном случае. Ни у кого не встречаем мы указаний на это, и, наконец, если бы эта вера издавна привилась на греческой почве, о ней не мог бы не знать много странствовавший и сведущий во всем Ксенофан. Ему не пришлось бы в голову выставить это учение, как характеризующее одного лишь Пифагора, которого он и осмеял по этому поводу. Еще одно соображение общего характера утверждает нас в этом мнении.

Народному духу Греции никогда не была особенно свойственна любовь к животным, из которой вырастает это учение, — за редкими единичными исключениями там никогда не было священных животных, как в Индии и Египте. Вместе с тем было бы весьма невероятным предположить, что Пифагор сам изобрел верование, распространенное среди стольких народов.* Таким образом, проблема сводится к вопросу о том, у какого народа и у какой религии заимствовал свое учение мудрец, славившийся столь широкой образованностью? (Ср. ст. 100.) В ответ на это Геродот ссылается на Египет, откуда, по его словам, хорошо известные ему люди, назвать которых он, однако, не хочет, занесли в Грецию учение о душепереселении.** Но то, что мы знаем о египетском учении о душе, не позволяет нам окончательно остановиться на этом утверждении. «Книга мертвых» действительно говорит о дарованной чистым душам власти принимать любые облики животных и растений; душа может явиться «сегодня в образе цапли, завтра — в виде жука, а послезавтра цветком лотоса подняться из воды»; она может воплотиться «в птицу Феникса, в гуся, ласточку, в ибиса, журавля и в гадюку». И злые души, без устали мечущиеся между небом и землей, ищут себе человеческое тело, чтобы, поселившись в нем, измучить его болезнями, привести его к убийству, безумию и т. д. Но египетские письмены, по крайней мере, насколько они разобраны донныне, ничего не сообщают о «правильном круговращении, совершаемом душой через все твари земные, воздушные и водные, чтоб через 3000 лет снова принять облик человеческий», на которое указывает Геродот. Быть может, мы узнаем это из дальнейших результатов еще не оконченных и часто противоречивых исследований, но до тех пор мы не можем положиться на показания Геродота.***

Гораздо больше сходства встречаем мы между пифагорейским и индийским учениями о переселении душ не только в общих чертах, но и в частности, как, например, в связанном с ними вегетарианстве и в самих формулах, выражающих верование: «круг» и «колесо» рождений. Здесь ясно, что мы имеем дело не с простой случайностью. Разумеется, нам пришлось бы отка-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

заться от такой догадки, если бы для подтверждения ее было необходимо, чтобы Пифагор лично обучался у индийских жрецов или же воспринял их влияние через посредничество буддизма. Но и то и другое было совершенно излишне. Нам не должно казаться рискованным предположение, что любознательный грек имел более или менее определенные познания во всех религиозных учениях своего времени через посредство персов, тем более что как азиатские греки, так и часть индийских племен были подвластны одному и тому же правителю, основателю персидского царства Киру, уже в то время, когда Пифагор еще жил на своей родине в Ионии. Но из какого бы источника ни произошло это верование — оно во всяком случае так тесно сплелось с орфическими доктринами, что теперь необходимо изложить орфико-пифагорейское учение, различные течения которого более известны нам в своем синтезе, и прежде всего — то основное учение, из которого выделился метампсихоз как самостоятельная, но весьма существенная часть его.

2. Это учение может быть в общем сведено к одному знаменательному выражению: грех о пад е н и е д у ш и.* Душа — божественного происхождения; земное существование недостойно ее. Телесная оболочка для нее — оковы, плен, могила. Одно лишь прегрешение могло низвергнуть ее из небесной славы к низменной земной жизни. За свой проступок она должна понести кару и покаяться — только искупление и очищение дадут ей возможность вернуться на свою истинную родину, в мир божества. Это очищение и искупление бывает двойким: наказания в преисподней и круговорот рождений.

Трудно было вначале объединить два столь различных средства к достижению одной и той же цели. На основании как этого, так и еще других причин можно предположить, что муки преисподней были позднейшим орфическим добавлением, слившимся с первоначальным пифагорейским метампсихозом.

До сих пор мы рассматривали орфиков как основателей своеобразных космогонических доктрин и лишь с этой стороны познакомились с их мышлением. Чтобы оно выступило еще ярче, необходимо остановиться на мифе, стоящем в центре их религиозного учения. Это — сказание о Д и о н и с е - З а г р е е. Дионис

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

был сыном Зевса и Персефоны, и отец уже с детства даровал ему власть над вселенной. За это его преследуют Титаны, вступавшие перед тем в борьбу с Ураном и побежденные им. Божественный младенец спасается от их злых козней путем многообразных превращений, пока они, наконец, не настигают его в облике быка, не разрывают на части и не поглощают. Афина спасает его сердце, которое проглатывает Зевс, чтобы породить «нового Диониса». Титанов он сражает стрелами своей молнии, чтоб наказать их за злодеяние. Из пепла их возникает человеческий род, в котором титаническая воля смешана с дионисийским элементом, произошедшим от крови Загрея. Титаны — воплощение злого, Дионис — доброго начала. Их соединение порождает бушующую в человеческой груди борьбу между началом божественным и противоборствующим ему. Таким образом, странное предание о богах, на котором мы не будем останавливаться здесь более подробно, переходит в дидактический миф, поясняющий раздвоение человеческой природы и составляющие ее глубочайшую сущность, разлад и противоречие.*

Глубокое сознание этого противоречия, этого резкого контраста между земным страданием и земной греховностью, с одной стороны, и божественной чистотой и блаженством — с другой, составляет истинное зерно орфико-пифагорейского мировоззрения. Отсюда — потребность очищения, искупления и окончательного спасения. Нелегко достигнуть этой цели — мало одной земной жизни, чтоб освободить душу от первородного греха, тяготеющего на ней, и от дальнейших преступлений, затемнивших ее. Долгий ряд новых рождений и жизней представляет собой тысячелетнее покаянное шествие души, изредка прерываемое и обостряемое наказаниями, которые она претерпевает в «геенне огненной», и лишь когда-нибудь избудет она все свои муки и достигнет конца своего странствия. Чистым демоном (духом) возвращается она в круг богов, из которого вышла. «Я вышла из тягостного, скорбеобильного круга!» — так гласит зажженный надеждой возглас души, «полностью искупившей все злые деяния» и представшей ныне с мольбой об охране перед «царицей преисподней, священной Персефой» и другими подземными божествами, к «блаженному роду» которых она себя причисляет. Она хочет быть направленной ими

* См.: Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. (Прим. ред.)

к «престолу безгрешных» и услышать спасительные слова: «Богом будешь ты, а не смертным». Эту надпись читаем мы на трех золотых пластинках от III и IV вв. (ср. стр. 85), вложенных в могилу и найденных близ древних Фурий, т. е. в местности, обитаемой некогда пифагорейцами. Эти разрозненные строки являются различными редакциями одного общего древнейшего текста. В соединении с некоторыми другими надписями (частью — того же века и той же местности, частью — найденными на острове Крите * и относящимися ко времени упадка Рима), указующими душе ее пути в преисподней и точно совпадающими формой и отдельными выражениями, они составляют скудные остатки того, что мы можем назвать орфической «книгой мертвых» и что, мы надеемся, будет вскоре пополнено новыми находками.

3. Возможно следующее предположение. О «грехопадении» душ равно умалчивают как вышеприведенные сакральные тексты, так и древнейшие глашатаи орфического учения — поэт Пиндар и философ Эмпедокл.³⁶ Конечно, это могло быть случайностью. И дошедшие до нас памятники в обоих случаях неполны. Но могло быть и иначе. Этот главный орфический догмат мог с течением времени подвергнуться некоторым изменениям. Весьма вероятно, что к «падению души на землю» лишь впоследствии было добавлено его объяснение как «искупления вины». Если допустить это, то в основу орфической доктрины лягут три следующих элемента: пессимистический взгляд на жизнь, обесценивающий земное существование и его блага, глубокая вера в божественную справедливость, награждающую каждую заслугу и карающую всякое преступление, и, наконец, убежденность в божественном происхождении и природе души. Мы пока лишь отметим, не вдаваясь в объяснения, это пессимистическое мировоззрение, представляющее столь резкий контраст с полнотой и жизнерадостностью гомеровской эпохи. Начало этого превращения можно встретить уже у Гесиода; никто не станет спорить против того, что разные слои народа обнаруживают свои чувства в гомеровском эпосе и здесь, а также и то, что, несомненно, лишь тяжелые испытания в мирной жизни и на войне могли подготовить греческий дух к принятию этого нового сурового

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

учения. Всякий согласится, что неуклонная вера в справедливость небесного воздаяния предполагает хотя бы в основе признание господства законности и справедливости. Пока в государстве и в обществе царило одно лишь личное благожелательство, в лучшем случае основанное на личной верности (ср. стр. 30), не было почвы, из которой могло бы произрасти прочное упование. Учение о возмездии, на происхождение которого мы уже указывали (ср. стр. 81—82), будет нам гораздо понятней, если мы вспомним хотя бы Эриний, которые вначале были не чем иным, как исполненными гнева, мстящими за себя душами убиенных.* Подобно тому как в государстве уголовное право произошло из мести частных лиц и семейств, так и в пределах потусторонней кары суд богов заменил собой кровавую месть. Верность этого заключения подтверждают картины загробного мира, изображающие страсти злодея, мучимого душой или мстительным духом своей жертвы. Перенесение возмездия в загробную жизнь должно было произойти в пессимистически настроенном кругу людей или в мрачные эпохи.** Эсхил, например, более, чем другие греческие писатели исполненной веры в возмездие, едва бросает взгляд за грани земного существования; победитель Марафона удовлетворяется зрелищем могущественного суда богов, свидетелем и сподвижником которого он был. И наконец — для понимания и уяснения божественного происхождения души следует избегать сбивающих с толку аналогий.

Сущности орфического учения совершенно чуждо представление, что душа умершего вкушает среди богов полное блаженство, вместе с ними непрерывно пирует, бражничает и предается другим чувственным наслаждениям — представление, столь свойственное древнеиндусским и древнегерманским верованиям, а также индейцам, населяющим Центральную Америку, и, вероятно, фракийцам.*** Также мало свойственно ему заключать о высшей природе души из одних только внутренних переживаний, подобно тому как это делают мистики всех стран и времен.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Здесь и далее на след. стр. заметно влияние Ф. Ницше на утверждения Т. Гомперца о «пессимистических» истоках религиозно-этического учения орфизма («Рождение трагедии из духа музыки» и др.). (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца. В древнегреческой религиозной культуре данные представления были связаны с легендами об Островах Блаженных и стране Гипорбореев. (Прим. ред.)

Непосредственное общение с божеством, уподобление ему, слияние с ним — вот цели, к которым всегда и повсюду стремится религиозная мистика. Но насколько едина эта цель, настолько многообразны пути, ведущие к ней. То призывается на помощь глухой звук бубен, нежная мелодия флейты, пронзительный звон тимпанов, то бешеная исступленная вихревая пляска, то погружение в сосредоточенное размышление, гипноз,* вызванный неотрывным созерцанием блестящего предмета; мы видим, как эти средства доводят до экстаза вакханку, аскета-брахманиста, мусульманского дервиша, буддийского монаха, освобождают их от тяготы самосознания и возвращают в лоно божества или мирового начала. Когда пронесется буря такой духовной одержимости, вместо этого искусственного возбуждения или оглушения нервов в народе постепенно распространяется «мистерия» (или «sacramentum»),³⁷ дающая верующему чувство единения с божеством и освобождающая его на время от тягостных уз личного существования. Вместо возбуждения и тех действий, посредством которых человек освобождался от своей человечности и ощущал себя богом — как, например, почитателя Вакха и Сабазия, или служителя Ра и Осириса в Египте, — выступают символические ритуалы: вынос священных сосудов, вкушение божественной пищи и питья, символизирующих в то же время половое слияние и тем способствующих единению с божеством. Это же послужило источником и греческих мистерий: вакхической, элевсинской и др. В этом случае, как и в других, религия остается в стороне от морали. Упраздня самой природой своей всякую разумность деяния, экстаз вызывает скорей нечто обратное нравственности, и строгая чинная дисциплина всегда представлялась резким контрастом вакхическому безумствованию, не говоря уже о бесчинствах, прикрываемых мистериями не одной только Греции. По мере того как растут и развиваются заложенные в семейном начале, как в зерне своем, альтруистические чувства человека, боги, вначале в лучшем случае чуждые нравственного элемента, также возвышаются на степень покровителей и защитников всего ценного в государстве и обществе, — облагороженные таким образом объекты поклонения излучают свет, которым наделили их новые идеалы человечества. И мистичес-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

кие культы греческой религии — прежде всего элевсинский культ подземных божеств, имевший наибольшее значение, — до известной степени поддались влиянию нравственных требований. Преступники, и среди них, вероятно, не только запятнавшие себя убийством, исключались из участия в этих служениях, приобщающих к вечному блаженству. У орфиков также было свое тайное служение, но нам известно о нем лишь то, что главный миф этой секты символизировался в этом служении почти в столь же ослепительных и роскошных образах, как и миф Деметры в Элевсине. Более же всего орфическая ветвь греческой религии отличалась от других мистерий резко выраженным моральным характером, подобный которому мы встречаем только в аполлонийском культе, центром которого были Дельфы. В этом углублении нравственного сознания следует видеть источник третьего, значительнейшего и своеобразнейшего фактора орфического учения о душе.

Для того чтобы облегчить понимание, проведем параллель. 125-я глава египетской «Книги мертвых»* содержит в себе отрицательное признание в грехах, представляющее более подробное изложение того, что мы читаем в немногих сжатых выражениях на вышеупомянутых золотых табличках, найденных в южной Италии. Здесь, как и там, душа умершего с пафосом называет себя «чистой», и лишь на этой чистоте основывает надежду на будущее блаженство. Но в то время как душа орфика кается в совершенных ей «неправедных деяниях» и верит, что именно это очищает ее от них, — душа египтянина перечисляет все зло, которого она не совершала во время своего земного существования. Мало найдется фактов в истории религий и нравов, способных привести нас в такое изумление, как эти древнейшие признания. Хотя в некоторых из них и встречаются отклонения от правил ритуала, но лишь в незначительной степени. И наряду с обычными в цивилизованном государстве предписаниями гражданской морали, мы встречаем выражения необыденного, часто изумительно тонко развитого морального чувства: «Я не притеснял вдову!.. Я не отнимал детей от груди матери!.. Я не ввергал бедняка в еще большую нищету!.. Я не заставлял работника трудиться сверх положенных часов!.. Я не был нерадив!.. Я не был ленив!.. Я не наго-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

варивал на раба его хозяину!.. Я никого не заставил пролить слезы!..» Не только о возможных упущениях, но и о положительных, добродетельных деяниях узнаем мы из скрытого в этих признаниях нравственного учения. «Повсюду были у меня друзья!» — восклицает умерший. «Я накормил голодного, я напоил жаждущего, я одел нагого! Я снабдил лодкой путника, которому грозило замедление!» и т. д. И праведная душа, пройдя через многие мытарства, вступает, наконец, в сонм богов. «Моя скверна рассеялась! — восклицает она, ликуя. — Грехи, тяготившие меня, сброшены... Я достигла этой страны Блаженных... Вы, пред которыми я предстала, — обращается она к названным перед тем богам, — вы протягиваете мне руки... принимаете в свою среду».

Должны ли мы видеть в этом одну лишь аналогию? Случайное ли это сходство или здесь есть преемственная связь? Никто не знает. Но не следует забывать, что развитие орфического учения сопровождало собой начало более тесных сношений Греции с Египтом. И нас не должно удивлять, что эллины, взиравшие с благоговейным страхом на чудеса египетской архитектуры и искусства и считавшие себя и свою юную культуру, — по выражению Платона, — «детьми» по сравнению с древностью египетской цивилизации,* восприняли оттуда и глубочайшие религиозно-нравственные впечатления. Будущие исследования, несомненно, точно разъяснят, как обстояло дело. Нам достаточно того, что этот пример, взятый из Египта, показывает, что глубоко развитое чувство нравственности и вера в божественное происхождение души и здесь были неразрывно связаны друг с другом. Это и понятно. Та пропасть, которая лежит между высокими требованиями, предъявляемыми человеком с утонченной нравственностью своей воле и чувствам, и грубыми инстинктами, так часто заграждающими им путь, естественно должна была пробудить веру в то, что обе части человеческой души разделены бездной и происходят из совершенно разных источников. Этот взгляд, признающий две разнородные, противоречащие друг другу половины в человеческом существе, благоприятствовал обострению чувства совести и борьбе с инстинктами, враждебными добрым и человеколюбивым деяниям. Но вместе с ним, как тень, порожденная светом, возникает и раздвоение духа,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

нарушение внутренней гармонии, вражда с природой и ее потребностями, даже невинными и благими. Все это мы встречаем объединенным в этом античном пуританстве и связанным с целым рядом необъяснимых обрядов и грубым толкованием мифов, что часто приводило к несправедливому суждению об этом великом умственном течении.

Источник его станет понятнее для нас, если мы вспомним исторические условия его возникновения. Религиозный кризис является отголоском кризиса социального, одним из следствий борьбы сословий, охватившей седьмой и часть шестого века. И здесь, как всегда, тяжкие страдания привели к молитве. По всей вероятности, люди, пострадавшие от завоеваний или же ставшие жертвой сурового олигархического строя, — первые обратили тоскующий взор к утешениям загробной жизни, ожидая от богов вознаграждения за понесенную на земле несправедливость. Во всяком случае орфическое учение возникло не в высших, а в средних кругах общества. Отвращение к кровопролитию,* играющее столь значительную роль в этом учении, указывает, что представителями его были люди, равнодушные к военной славе и чуждые военных подвигов. Точно так же «право» и «закон» (Dike и Nómos), занимающие выдающееся место в орфическом пантеоне, обыкновенно призываются на помощь слабыми и угнетенными, а не сильными и могущественными. Мы можем говорить о сознательном протесте против мировоззрения и идеалов правящего класса с не меньшим правом, чем о всем известном восстании против господствующей религии. Это восстание повело к тому, что именно фракийский Дионис, — образ которого сравнительно поздно был усвоен греческой мифологией, — занял такое выдающееся место в этой религиозной системе. Таким образом, мистическое зерно нового верования составляют не славные подвиги, как, например, подвиги Геракла, бога избранных, а незаслуженные «страсти» народного бога Диониса. Превосходство сильных притеснителей, которых постигнет впоследствии месть высшего божества, — бессилие невинно-страждущих, но уповающих на конечное торжество справедливости, — все это отразилось в злых Титанах и беспомощном младенце-Дионисе. Разумеется, не это было первоначальным смыслом

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

легенды, которая скорее создавалась как объяснение варварского жертвенного обычая оргиастов — разрывания и пожирания живых зверей. Но религиозная фантазия, избрав своим материалом легенду, насыщает ее новым содержанием и заставляет ее служить новым взглядам. Протест против тех, кто были одновременно представителями государственной религии и охранителями отечественных преданий, несомненно, вызывал на тайных собраниях орфиков такое же действие, как среди двора «тиранов». Ведь и те и другие — если наша концепция верна — принадлежали к сословию бесправной буржуазии и закрепощенных крестьян (ср. стр. 9—10).^{*} Сходство действительно изумляющее. Достаточно вспомнить, что тот самый Клизфен,^{**} который сломил господство аристократии в Сикионе и превратил издревле славные имена знатных дорических родов в бранные прозвища, там же воспретил публичное чтение песен Гомера, лишил чествований народного героя, полубога Адраста,^{***} и перенес их на Диониса. Мы встречаем также общую космополитическую черту у этих династий, охотно вступавших в союзы с чужеземными правителями; некоторые члены их — как это было в Коринфе — присваивали себе даже чужестранные, фригийские и египетские имена (Гордий и Псамметих). Подобным же образом орфики присоединяли к своим отечественным богам не только фракийские, но и финикийские божества (кабиров), и сверх того, как мы пытались доказать, охотно воспринимали египетскую и вавилонскую космогонию (ср. стр. 94). После всего этого мы поймем, что не один только случай привел Ономакрита, основателя орфической секты, в Афины ко двору местного правителя и завоевал ему милостивое покровительство дома Писистрата.

Нам придется еще неоднократно встречаться с путями орфического учения. Мы узнаем его плодотворное влияние, а также его темные стороны. Мы познакомимся с могущественным

^{*} Здесь, как и в некоторых др. местах данного труда, мы имеем дело с очень резкой социологизацией исторических реалий со стороны Т. Гомперца. (Прим. ред.)

^{**} Ок. 600—565 гг. до н. э., тиран г. Сикиона, боровшийся против привилегий родовой знати. (Прим. ред.)

^{***} Архаический герой Сикиона (Геродот V, 67), которого не следует путать с одноименным царем Аргоса, возглавившим поход Семерых против Фив (Аполлодор. Библиотека III 6, 1—2 и 8; III 7, 1). (Прим. ред.)

влиянием, которое оно оказало на Платона, а через него и на дальнейшее время. При этом нам станет ясно, что раслад между телом и душой, психический дуализм, переходит здесь в раскол между божеством и миром, в дуализм в собственном смысле этого слова, тогда как орфическое учение само никогда не развивало эту заложенную в его основных принципах возможность и удовлетворялось просветленным пантеизмом, проповедующим единство универсальной жизни природы. Наконец, благодаря изумительным открытиям позднейшего времени, главным образом благодаря вновь найденному апокалипсису Петра, мы ясно угадываем подземное течение могущественного потока, источники которого еще окутаны тьмой, и видим, как оно, влившись в море древнего христианства, на далекое расстояние окрашивает собой его воды.

4. Как ни темно еще поныне происхождение орфического учения, нельзя сомневаться в его раннем сплетении с началом пифагорейства. Внутреннюю очевидность дополняют в этом случае заслуживающие доверия свидетельства. Авторами древне-орфических гимнов * были или люди, известные нам как члены пифагорейских общин, или обитатели тех местностей (в южной Италии и Сицилии), в которых ранее всего распространилось учение Пифагора. Однако же если мы и должны отказаться от проведения определенной грани между ними, во всяком случае в той области, о которой идет речь, мы встречаем немало учений, которые скорее можем признать пифагорейскими, нежели орфическими, отчасти на основании традиции, отчасти — собственных соображений. В то время как орфики заставляли душу между двумя воплощениями пребывать среди мук Аида — более образованные пифагорейцы не могли не задаться вопросом: как случается, что в том самом месте и в то самое мгновение, когда новое существо вступает в мир (будь то миг зачатия, рождения или период времени, лежащий между ними), каждый раз наготове есть душа, которая может войти в тело? В своем ответе они приводят в пример солнечные пылинки, те крошечные тельца, всюду окружающие нас, постоянно вдыхаемые нами, но стоящие на грани видимости и потому доступные

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

нашему восприятию лишь когда солнечный луч озарил их.* Дрожание этих чувствительных пылинок, происходящее даже при полной неподвижности воздуха, напоминает непрерывное движение, приписываемое душе, и делает это сравнение убедительным; да и помимо этого, подобная теория понятна, а с точки зрения ее творцов — даже весьма понятна. Если видеть в душе, как это было свойственно тому времени, не бесплотное существо, а бесконечно тонкую, материальную, незримую или почти незримую частицу — то подобный вопрос и ответ вполне оправданы. Подобно этому и наши естествоиспытатели из того факта, что низшие организмы зарождаются повсюду, где только встречаются благоприятные для своего развития условия — сделали вполне обоснованный вывод, что воздух насыщен микроскопическими незримыми зародышами.

Гораздо меньше сведений, чем об учении о душе, имеем мы о теогонии пифагорейцев: Ничто не указывает на то, чтобы она где-либо шла вразрез с народной религией. Что касается ее мнимой склонности к монотеизму** или по другим сведениям — к известного рода дуализму, соединенному с фантастическим учением о числах, по которому единица была тождественна началу добра и божеству, двоица — принципу зла и материи, — то эти показания, насколько они вообще заслуживают веры, явно относятся к более поздним фазам развития доктрины. Иначе обстоит дело с учением о дыхании мира, сообщающим ему характер живого существа, и о происхождении мира, который возник в одной точке и путем притяжения, оказываемого этой точкой сначала на ближайшие, потом на дальнейшие части безграничного пространства, медленно рос и, наконец, завершился. Однако несравненно значительнее этих представлений, носящих печать младенчества науки, является другое, столь же древнее учение, о котором мы почерпаем достоверные сведения из одного замечательного выражения Евдема.*** Этот ученик Аристотеля, благодаря своим трудам по истории, астрономии и геометрии близко узнавший пифагорейское учение, произнес однажды следующие слова в речи, по-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Эта философская метафора, объясняющая природу души, была характерна и для античного атомизма. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

священной исследованию понятия времени и его тождества: «Если же верить пифагорейцам... то я когда-нибудь с этой же палочкой в руках буду опять так же беседовать с вами, точно так же, как теперь сидящими передо мной, и так же повторится и все остальное!» Как благодарны должны мы быть этому бесподобному Евдему за то, что у него в пылу речи сорвался этот случайный намек, и как благодарны его ревностным слушателям, занесшим эти слова в свои школьные тетради и таким образом спасшим их для потомства! Как по волшебству встает перед нашим взором бесподобная картина: на своем мраморном сиденье лукаво усмехающийся учитель, играющий знаком своего ученого достоинства, и перед ним — длинными рядами сидящие, смущенно и со смехом внемлющие ему ученики. Глубина этого краткого замечания неисчерпаема. И надо добавить, что оно служит к чести пифагорейцев. Многозначительная фраза эта содержит не более и не менее как полное признание вседержательской закономерности; она является заключением, вполне логично вытекающим из этого признания в связи с верой в циклические мировые периоды. Нам уже не раз встречалось это верование (у Анексимандра и Гераклита), и мы вскоре опять встретим его у Эмпедокла и затем у позднейших философов. Здесь необходимо остановиться на его происхождении.

Прежде всего, мы должны припомнить основы космогонического творчества вообще. Вопрос о начале мира встал в душе человека прежде всего и главным образом под влиянием ежедневного опыта, показывающего нам неустанное возникновение и исчезновение все новых образований, и мысль естественно стремилась перенести свойства частных явлений на общее. В более поздний период эти мысли вызывались тем, что мы называем порядком и закономерностью мироздания, и особенно существованием великих однородных стихий (воздуха, земли, моря), которые не решались признать за первородные сущности. Еще позднее на это влияли изменения земного шара, доступные самому точному исследованию (образование дельт, изменения суши и воды и т. д.). Древнейшие космогонии обыкновенно довольствовались измышлением и изображением начала существующего порядка мироздания, не заботясь о том, что предшествовало этому началу и сохранится ли навсегда данный порядок. Когда же и эта проблема предстала более развитой мысли, человеку пришлось сделать выбор между абсолютным

началом и абсолютным концом и мировым процессом без начала и конца в буквальном смысле слова. Греческие философы, неизменно руководившиеся аналогиями — правильно ли или ложно истолкованными, но всегда содержащими часть истины, — без колебаний и единодушно приняли вторую возможность: ни начала, ни конца, а непрерывный процесс превращений. И отсюда был двойкий выход. Мировой процесс мог быть подобен траектории — выражаясь геометрически — или же круговращению. В первом случае он представлялся стремлением к неведомой цели, во втором — круговым шествием всего сущего, вечно возвращающимся к исходной точке. Но и в этом случае нетрудно было сделать выбор.

Первое предположение не имело за себя полных аналогий, в пользу второго говорило, во-первых, постоянное зрелище обновляющейся и умирающей растительной жизни, затем — круговращение материи, которое лежало в основании учения о первоэстестве и которое мы встречаем вполне разработанным уже у Гераклита. Жребий душ — были ли они тенями Аида или возносились в блаженные обители — являлся во всяком случае исключением среди этого общего течения жизни природы. Но учение о переселении душ, несомненно, нашедшее себе вескую поддержку в этой универсальной аналогии, восстановило нарушенную гармонию. Наиболее убедительным примером круговорота вещей являлась смена времен года и появление в определенные сроки сверкающих, могучих, властно воздействующих на жизнь человека и природы — и потому, несомненно, божественных — небесных тел. Здесь будет кстати упомянуть о величайшей услуге, оказанной человечеству астрономией: в ней впервые встретились идеи Божества и закономерности. Благодаря ей понятия порядка и законности впервые озарились светом божественной воли, и, что еще важнее, понятие божественной власти навсегда отделилось от понятия господства произвола, после чего стало невозможным уподоблять и смешивать их.

Возникшая таким образом вера в циклические возвращения всего совершающегося упрочилась, встретив поддержку в учении о «мировом» или великом годе — результате тысячелетнего наблюдения вавилонян и, быть может, еще более древних культурных народов за небесными светилами. Эти наблюдения и выводы, сделанные из них, открывали взору гигантские периоды времени. Так, обыкновенный год относился к вавилонскому

мировому — как секунда к двойному часу, полученному от деления суток не на 24, а на 12 частей. И этот огромный год был опять-таки одним лишь днем в жизни вселенной.* Измышление таких гигантских единиц времени вызвано, без сомнения, мыслью, что подобно тому как солнце, месяц и планеты по истечении известного срока опять возвращаются к своей исходной точке, то же бывает и с другими небесными телами, движение которых доступно лишь вековым наблюдениям. Этот взгляд, установленный в астрономии Востока, был применен греческими, так же, как индусскими доктринами циклического возвращения.

Учение Гераклита о периодических мировых возгораниях уже изложено нами (ср. стр. 67). Периодические сгорания и потопы признавались и вавилонянами. Но если эта мысль и делает честь широте умственного горизонта ее носителей, то доказательства, приводимые в подтверждение ее, чисто фантастического характера. Когда все планеты встречаются под знаком Рака — происходит воспламенение, под знаком Козерога — потоп; и то и другое, разумеется, на том лишь основании, что отдел зодиака, в котором находится солнце во время летнего солнцеворота, говорит о палящем зное, другой же, соответствующий зимнему солнцевороту, — об опустошительных ливнях. Пифагорейцы, видимо, уже не допускали столь произвольной ассоциации идей, хотя учение их о существовании «двойной гибели»** — извержения небесного огня и падения вод с Луны, — очевидно, заимствовано из того же вавилонского учения. Однако странная теория, о которой упоминает ученик Аристотеля, может быть объяснена не иначе, как верой в циклическое растворение нынешнего состава вселенной и Земли. Нельзя допустить, чтоб она возникла непосредственно из упомянутого учения о мировом годе: «когда звезды опять займут свое прежнее положение, снова повторятся все события». Это значило бы приписать халдейской астрологии руководящее воздействие на пифагорейские доктрины; между тем, во всем остальном мы не встречаем следов такого влияния, и даже Феофраст, товарищ Евдема, выражает крайнее изумление по поводу распростра-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Более подробно о вавилонской и античной традиции исчисления великого года см. в кн.: *Ван-дер-Варден Б* Указ. соч. С. 125—128. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

нившейся тогда вавилонской лженауки.* Столь же мало можно приписать эту доктрину влиянию учения о душепереселении. Ибо, не говоря уже о том, что она привилась и более поздней школе стоиков, не признававшей метампсихоза, и независимо от того, что «душа», как мы скоро увидим, не представлялась в ту эпоху совокупностью умственных и душевных качеств, характеризующих человека, — но и само учение о переселении душ вовсе не служит объяснением того, что здесь требует объяснения; ибо занимающая нас теория утверждает одновременное возрождение бесчисленного множества людей в прежней телесной оболочке, с прежними духовными особенностями. Надо помнить следующее. Для того чтоб Евдем снова воскрес, одаренный теми же психическими и телесными свойствами, нужно, чтобы прежде возродились его родители и их предки, а также весь ряд его духовных предшественников: его учитель Аристотель, учитель Аристотеля Платон, Сократ и т. д. А для того чтобы снова существовала палочка, которой он размахивал, должно вновь воскреснуть дерево, из которого она вырезана, это дерево должно произрасти из того же семени, на той же почве, в той же стране, как и прежде, и т. д. Но мы и не нуждаемся в этих деталях, так как Евдем, его ученики и современники являются лишь частным примером общего правила, равно применимого ко всем другим поколениям и событиям. Одним словом, такое грядущее возвращение всех нынешних людей, вещей и событий неизбежно обусловлено точным повторением всего уже раз пройденного сплетения причинностей. И это, как нам кажется, составляет не один из случайных атрибутов, а самое зерно учения. Мы встречаем в нем двойное содержание: веру в строгую причинную связь всего происходящего и веру в новую, точь-в-точь подобную старой исходную точку этого ряда причинностей. Нас не должна удивлять у пифагорейцев эта вера в причинную связь всего происходящего. Мы уже встречали ее у Гераклита и по справедливости могли видеть в ней отголосок основных открытий в области физики, сделанных Пифагором. Ведь учение о числах зиждется не на чем ином, как на той же вере в закономерность, управляющую совокупностью явлений. Так же и Гераклит не делал резкого различия между процессами природы и человеческой души, и,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

так сказать, естественный и наивный детерминизм этой эпохи, когда еще не был поднят вопрос о свободе воли, — не должен удивлять нас. Что касается второй идеи, присутствие которой в пифагорейской доктрине засвидетельствовано сообщением Евдема, то это не что иное, как математически точное выражение теории циклических возвращений начального мирового состояния. Возвращение известных факторов природы, то же количество и распределение их, те же силы, управляющие ими, неизбежно требуют наличия того же источника, из которого должен излиться как в первый, так и во второй раз до мельчайших пылинок такой же поток причинных свершений. И те из нас, кто предполагают, что хотя бы одна наша солнечная система вернется к исходной точке своего возникновения, невольно придут к тем же выводам, что и пифагорейцы. Когда наполняющая пространство и оказывающая сопротивление среда вызовет постепенное ослабление первоначального импульса, движущего планеты, и вместе с тем усиление центростремительной силы и в результате — падение планет в солнечную сферу, за которым последует сильное развитие тепла и вместе с тем превращение всей солнечной системы в такую же туманную массу, из которой она однажды возникла, — естественно, что тогда должен будет повториться во всех подробностях весь земной процесс. Нам действительно не оставалось бы другого вывода, если бы мировое пространство, занимаемое солнцем, планетами и их спутниками, было бы совершенно замкнутой в себе сферой, из которой ничто не исходит и в которую ничто не попадает извне.

Однако ни одна часть вселенной не может уподобиться фиктивному «замкнутому торговому государству». Не говоря уже о том безмерном количестве тепла, которое в течение миллионов лет рассеивается в мировом пространстве, не возвращающем его обратно, каждый камень-метеор, каждая пылинка его, попавшая из сферы притяжения другой системы в нашу или обратно, каждый луч, пролетевший от Сириуса к Солнцу или от Солнца к Сириусу, — настолько изменяют баланс сил и материи в нашей мировой системе, что делают невозможным возвращение к совершенно такому же исходному состоянию. Формула мира, по которой (вспомним известную мысль Лапласа) способный на такую задачу ум мог бы вычислить общее развитие следствий до мельчайших деталей, — в каждом случае будет

различной. Тому же, кто считает ареной этого повторного развертывания причинностей не часть вселенной, а ее полную совокупность, можно возразить, что спектральный анализ показывает нам, что наряду со стареющими мирами существуют развивающиеся, что в разных частях вселенной одновременно представлены многие фазы развития. Но ни то, ни другое возражение не могло быть известно мудрецам древности, и именно ограниченность их знания, как это часто бывает, помогла развитию и утверждению их великих, плодотворных и в корне верных мыслей и дала им возможность, додумав их до конца, не затемняя и не ограничивая частными противоречащими им наблюдениями, запечатлеть их в грандиозных фантастических образах.

Можно бы назвать безнадежным и безрадостным это учение с его провозглашением космического безразличия, плетущего свою ткань без начала и конца. Тем большего уважения достоин создатель его, чуждый того малодушия, которое готово отвергнуть теорию, если только она идет вразрез с душевными желаниями. Его связывают с именем Гиппаса из Метапонта.* Хотя его и причисляют к пифагорейцам, но он вместе с Гераклитом признавал огонь за первичную сущность и подобно ему учил о периодическом разрушении и новообразовании мира. В ученике Гераклита естественно встретить особенное подчеркивание универсальной закономерности, царящей над жизнью природы и человека. И стоики, благоговевшие перед Гераклитом, скорее всего могли заимствовать у пифагорейца, прошедшего школу Гераклита, доктрину, игравшую столь значительную роль в их системе. Однако мы не можем с уверенностью утверждать это. Всякое определенное разграничение в этой школе представляет необыкновенные трудности и часто совершенно безнадежно. Главным препятствием является благоговение пифагорейцев к главе их школы, которому они приписывали все свои знания, не выставляя личных заслуг напоказ. В тех случаях, где названы личные деяния, показания опираются на апокрифические сочинения, которых в этой литературной области больше, чем где-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Современник и последователь Пифагора, известен не только математическими открытиями, но им тем, что разгласил тайное математическое учение Пифагора. О нем см.: *Фрагменты...*, с. 151—155; *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 76—77, 158—160, 187—191, 198—212. (Прим. ред.)

либо. Правда, до нас дошли имена нескольких древнейших членов этой школы, но знание наше не идет дальше имен. Их носители и носительницы — ибо и женщины принимали деятельное участие в религиозно-философском движении, поднятом Пифагором, — жили в тесном единении. Взаимное доверие, объединяющее их, дружба, доходящая до самопожертвования, принадлежат к характерным чертам этой общины, как и строгость нравов, воздержание и обуздание страстей, предписываемое ею. Царящие в их научной системе понятия гармонии и меры были вместе с тем идеалом их жизни. Только одно лицо определенно выступает среди них. Это был человек с ярко выраженной индивидуальностью, астрономические познания которого указывают, что он находился скорей под влиянием древних ионийцев, чем Пифагора, в то время как посвящение, предпосланное его ученому труду, свидетельствует о его близости с членами пифагорейского союза.

5. «Алкмеон Кротонский,* сын Пейрифоя», так гласит начало его книги, от которой сохранилось, к сожалению, лишь несколько отрывков, — «так говорит Бронтину, Леонту и Батиллу: ** одни лишь боги владеют точным знанием невидимых вещей. Для того же, чтобы по человеческому обычаю строить выводы, не выходящие за пределы вероятности...»³⁸ — на этом, к сожалению, обрывается предложение, но и эта незавершенная мысль заключает в себе ценное указание. Кротонский врач, младший современник Пифагора, хорошо сознает пределы человеческого познания. Если он решается высказывать предположения, выводить умозаключения из того, что ускользает от чувственного восприятия, то мы имеем основание видеть в этих выводах плод долгих наблюдений, ибо у него нет недостатка в осторожности. За этими вступительными словами следует, очевидно, не система, охватывающая все человеческое и божественное, а отдельные научные положения, которые тем значительнее, чем скромнее они выступают.

Главные труды Алкмеона относятся к области анатомии и физиологии. Он первый указал на мозг как на центр умственной

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Род. после 490 г. до н. э. О нем см.: Жмудь Л. Я. Указ. соч., с. 41—43, 75—76 и сл. (Прим. ред.)

** Перечисляются ранние пифагорейцы — непосредственные современники Пифагора. (Прим. ред.)

деятельности,* и за одно это заслуживает неувядаемой славы. Опираясь на вскрытие животных, приписываемые ему свидетельствами, заслуживающими доверия, но о которых сам он упоминает лишь вскользь, — он открыл главные нервы органов чувств (названные им, как и Аристотелем, «ходами» или «каналами»), их пути и окончание в мозговом центре. Чтобы объяснить функции этих нервов, современная наука производит наблюдения над заболеваниями и повреждениями мозга; так же поступал и Алкмеон. Так, например, достоверно известно, что он с этой целью изучал расстройство умственных способностей, вызванное сотрясением мозга. Он вполне рационально, хотя и несколько односторонне объяснил его тем, что мы называем перерывом главного пути. Глухота и слепота наступают вследствие того, что мозг сдвинут со своего нормального положения и заграждает пути, через которые зрительные и слуховые впечатления достигают его. Широко распространенному мнению, что мужское семя происходит из спинного мозга, он противопоставил наблюдение, доказывающее, что в позвоночном столбе животных, убитых после сокоупления, нисколько не замечается уменьшение количества мозга, наполняющего его.* Само собой разумеется, что его позитивные гипотезы в области процесса размножения и в эмбриологии имеют мало значения. Гораздо ценнее — по крайней мере по оказанному им воздействию на последующие теории — его учение о здоровье и болезни. Первое поддерживается равновесием (для обозначения которого он употребляет термин «исономия») ** присутщих телу качеств вещества: преобладание одного из них вызывает заболевание. Выздоровление же наступает, когда искусственным или естественным путем восстанавливается нарушенное равновесие, чему особенно способствует присутствие парных контрастов «почти во всем человеческом», а следовательно, и в этих качествах; так, избыток холода может быть удален или уравновешен введением тепла, излишество сухости — противопоставлением ей влаги и т. д. Этой теории суждено было долгое существование: мы встречаем ее еще в сочинениях Гебера,***

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Термин ἰσονομία обозначал в философской традиции также «равновесность возможностей». (Прим. ред.)

*** Гебер Абу-Муса-Джафар-аль-Софи (780—840) — алхимик, геометр и астроном, почитаемый в средневековой и ранней новоевропейской науке. (Прим. ред.)

главы арабских алхимиков. Она была ограничена и в то же время окончательно сформулирована в гиппократовской патологии соков, видящей причину заболеваний в избытке или чрезмерном уменьшении важнейших соков, входящих в состав тела.

Алкмеон посвятил обстоятельные изыскания всем органам чувств, за исключением осязания, — упущение, которое можно скорей поставить ему в заслугу, так как он, очевидно, не хотел заполнять произвольными гипотезами пробелы эмпирического знания. Во всех своих теориях он исходит из анатомического строения органов чувств, и это дает ему возможность открыть, что находящееся в ухе пространство, заполненное воздухом, порождает резонанс, а также обратить внимание на влажность, мягкость, гибкость и кровеобилие (он называет его теплотой) языка, делающих его способным претворять твердые тела в жидкое состояние и этим вызывать вкусовые ощущения. Кроме того, он первый обратил внимание на субъективность чувственного восприятия и этим проложил путь к более глубокому пониманию акта восприятия и процесса познания вообще. Разумеется, он совершил в этом направлении лишь первые шаги. Искры, мелькающие в глазу при сильном ушибе его, вызывали в нем живейшее удивление, и это послужило отправной точкой его научной фантазии. Тот факт, что он остановился на значении этого аномального и редкого явления, надеясь найти в нем ключ к пониманию нормального процесса зрения, свидетельствует, как мне кажется, о глубине его научного чутья. Но объяснение его, разумеется, не могло быть иным, как детски наивным. То, что мы называем специфической энергией глазных нервов, он свел к грубо материальному явлению. Глаз якобы содержит пламя, и в этом пламени, как и в действительно находящейся в нем влаге, он видел два вспомогательных фактора зрительной способности: светящийся и прозрачный элемент.*

От рудиментов физиологии чувств он перешел к начаткам психологии.** Здесь он попытался хотя бы до некоторой степени разобраться в познавательных функциях человека, которые его современники, не дифференцируя, смешивали между собой. Из

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

чувственного восприятия он вывел память, из нее — представление или мнение (*dóxa*), из двух последних — ум, или рассудок, который он приписывал одним лишь людям в отличие от низших существ. Душу он считал бессмертной и основывал это убеждение на весьма странном, на наш взгляд, рассуждении. Душа бессмертна, оттого что она походит на бессмертные существа, находясь в постоянном движении подобно божественным сущностям: месяцу, солнцу, звездам и всему небу. Ясно, что делая такой вывод, он не считал душу вполне бесплотной сущностью. В противном случае он не сравнивал бы ее с небесными светилами, хотя и слывущими божественными и вечными, но все же телесными и занимающими место в пространстве: и тем более не основывал бы ее бессмертие на сходстве с божественными сущностями, имея в виду, главным образом, их непрестанное движение. «Но из чего, — спросим мы, — вывел Алкмеон постоянное пространственное движение носителя психической энергии?» Ясно, что не из непрерывной смены душевных состояний (представлений, аффектов, побуждений и т. д.). Ведь отсюда — даже отвергнув возможность сна, лишенного сновидений, — он не мог бы вывести преимущества души над телом с его столь же непрерывным движением: пульсацией, дыханием и т. д. Он, очевидно, понимал «псюхэ» в более широком смысле, т. е. как источник и самоинициатор движений тела, как жизненную силу, видел в ней именно и, главным образом, первоисточник силы вообще — представление, встречаемое и у Платона, который развил и переработал это учение, и именно в этом смысле назвал душу «началом и источником движения».³⁹ Нашему веку этот аргумент во всех своих частях равно чужд. Ибо как звезды не кажутся нам больше вечными, так же источник силы и жизненности мы видим в одних только химических процессах, обусловленных дыханием и питанием. Глубокомысленный врач нашел, как ему казалось, аргументацию, объясняющую смертность тела. «Люди (мы должны добавить — и животные) потому умирают, — говорит он, — что не умеют связать начало с концом». Эти темные слова благодаря той связи, в которой они приводятся Аристотелем, приобретают полную ясность. Алкмеон хочет сказать ими лишь то, что если бы старость являлась не только фигурально, но и буквально вторым детством, то люди (и животные) могли бы жить вечно, ибо жизнь их была бы без конца повторяющимся кругом. Но

так как ряд изменений, которым подвергается человеческое тело (и тело животных) в разных возрастах, носит не циклический, а прогрессирующий характер, то нет ничего удивительного, что этот процесс приводит их к некоторому концу. Третий возможный выход — а именно, что этот ряд изменений мог бы походить на продленную в бесконечность прямую или кривую линию — Алкмеон не имел основания допустить. Жизнь природы, которой он руководствовался, предоставляла ему выбор лишь из первых двух возможностей, и нам должно казаться ценным то, что он сделал свой вывод по аналогии с природой и не прибегнул к априорному утверждению, что «все, имеющее начало, должно неизбежно и кончиться», которым так часто довольствовались в прежнее, как и в последующее и позднейшее время. Это утверждение, шаткое само по себе, к тому же опровергнуто примером простейшего органического образования, протоплазмы. Мы можем добавить, что современное естествознание в отношении этой проблемы недалеко ушло вперед от «отца физиологии». Оно умеет проследить изменения организма, сопровождающие старость, изменения, которые должны неизбежно привести его к окончательному разрушению, независимо от случайных повреждений, постоянно угрожающих сложному составу его, но причины этих изменений и поныне окутаны тем же мраком, как двадцать четыре века назад.

Охотно познакомились бы мы обстоятельнее со взглядами кротонца. Невольно встает вопрос: что думал этот почтенный мыслитель о божестве? о первичной сущности? о начале человеческого рода? Нам не достает источников, чтобы ответить на это. И это отсутствие материалов красноречиво и полно значения. Появление мыслителя, не имеющего, подобно своим предшественникам, готового разрешения всякой проблемы, указывает на то, что мы далеко ушли от истоков греческой науки. Оно напоминает, что мы вступили в эпоху, в которой дух критики и сомнения шире и могущественнее развернул свои крылья.

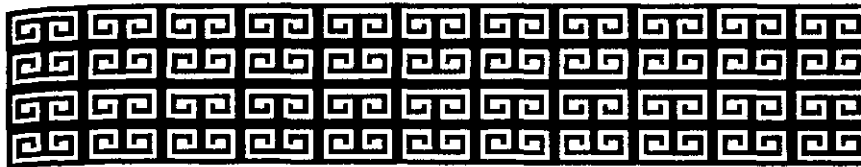
ЧАСТЬ ВТОРАЯ

**Переход от метафизики
к положительной науке**

Метафизическое умозаключение
есть либо ложное заключение, либо
скрытое опытное заключение.

*Гельмгольц **

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.



ГЛАВА ПЕРВАЯ *

Ксенофан **

Тем, кому в 500-х годах приходилось странствовать по Греции, нередко встречался старый музыкант, бодро шествующий в сопровождении невольника, несущего кифару и убогий домашний скарб. На рынках и площадях толпа тесно обступает его. Для уличных зевак у него припасен грошовый товар собственного и чужого изделия: истории героев и оснований городов; для более осведомленных клиентов извлекает он из тайников своей памяти иные, рискованные повествования, умело вводя их в неподатливые умы своих слушателей. Нищий рапсод, получавший лакомое блюдо в награду за свое прославленное искусство, был дерзновеннейшим новатором своего времени, оказавшим на него огромное влияние. Профессия бродячего музыканта давала ему лишь скудное пропитание, но зато служила отводом глаз в его опасной деятельности религиозного и философского миссионера. Этот старик с морщинистым лицом, обрамленным седыми кудрями, в молодости своей сражался против общегреческого врага. И когда победное знамя взвилось над войском завоевателя, и Иония обратилась в персидскую провинцию (в 545 г. до Р. Х.) — двадцатипятилетний юноша присоединился к самым мужественным своим соотечественникам, фокейцам, и обрел себе вторую родину на далеком Западе, в италийской Элее. Там, где о древнем имени говорит лишь одиноко вздымающаяся башня, где море врзается глубоко в

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

землю, в начале широкой долины, разделенной на три части двумя цепями холмов, спускающихся от снеговых вершин Калабрийских гор, — там смежил свои усталые очи девяностолетний Ксенофан, воспитав себе последователей, поставивших его во главе школы, оказавшей на потомство могучее влияние. Его бесконечные эпические песни, воспевавшие основание его родного города, богатого смолами Колофона, и заселение Элеи, отзвучали и забылись. Но из его глубокомысленной дидактической поэзии и его прелестных элегий, преисполненных искрящегося остроумия и веселящего сердца благодушия, сохранилось кое-что ценное, пробуждающее в нас любовь и уважение к неустрашимому мыслителю и одушевленному глубокой волей человеку. Разумеется, он занес бич свой насмешки над многим любезным сердцу своего народа. Более всего — над образами богов в эпосе, над обычаями и нравами тех богов, примером которых «Гомер и Гесиод», по его словам, только и научили людей, что «воровству, прелюбодейству и взаимному обману». Вообще, человекоподобие божественного встречает в нем сильнейший протест. «Если бы быки, лошади и львы имели руки, чтоб писать картины и ваять статуи, — говорит он, — они изобразили бы богов в виде лошадей, быков и львов так же, как люди создают их по своему подобию». Не менее враждебно и несочувственно относится он и к другим сторонам народной жизни; то, например, что на долю победителя в кулачном бою и поединке, в беге и ристании выпадали высшие почести — представлялось ему верхом бессмыслицы. И тем тяжелее гнетет его приниженность собственного положения, когда он сравнивает его со славой, какой народная молва окружала грубых бойцов. Ибо «неправедно отдавать предпочтение телесной силе перед истинной мудростью» и «мудрость наша превыше человеческой и лошадиной силы». Так касается он по очереди всех святынь эллинского мировоззрения, культа силы и красоты не менее, чем почитания превознесенных небесных прообразов земного существования. Прежде чем идти дальше, зададимся вопросом: откуда происходит этот резкий разрыв с народными традициями? Откуда это отклонение от национальных мерил мышления и чувств, пробившее путь дерзновеннейшим новшествам последующего времени?

Ответ на это даст нам тот роковой по своим последствиям момент в истории Греции, свидетелем которого Ксенофану до-

велось быть в его юношеские впечатлительные годы.* Иония склоняется под скипетром могущественного царя, обитатели ее после недолгого сопротивления подчиняются чужеземному игу, граждане лишь двух городов — Фокеи и Теоса — отечеству предпочитают свободу: как могли подобные впечатления пройти бесследно для мировоззрения и жизненной философии подрастающего поколения? Гибель отчизны, утрата национальной независимости всегда призывают сильные души к самопознанию и к преображению. Подобно тому как в Германии после триумфов Наполеона, после Иены и Ауерштадта, рационалистическое просвещение и космополитическое направление умов уступило место национальному духу и исторической романтике, — подобно этому и победы Кира над малоазийскими греками произвели не менее глубокий переворот в эллинском сознании. Нельзя было свалить всю вину в гибельном поражении на восточную изнеженность и роскошь. Правда, и колофонец укоряет вверху стоящую «тысячу» своих сограждан, «перенявших от лидян бесполезную пышность и красующихся на площадях, облекшись в пурпур и умастившись маслами». Но его пытливый ум не мог на этом успокоиться. Зоркому исследованию подверг он и нравственные мерилы поведения, и народные идеалы, их провозвестников и их источники. Что мудреного, что его трезвый здоровый ум и характер склонны были видеть корень зла в самой обмирщенной религии и в ее носительнице — эпической поэзии (слишком знакомой ему, как рhapsоду), и что вследствие этого он оторвался, хотя и с болью в сердце, от отечественного предания? Таким образом, Ксенофан отвернулся не только от обесславленного отечества, но и от его исконных идеалов. Для его разрушительной критики в высшей степени благотворной оказалась его беспримерно долгая странническая жизнь (которую сам он определял в 67 лет) и, вследствие этого, необычайная ширина его кругозора, обнимающего столь многие времена и страны. Его зоркое суждение беспощадно обличает не только противоречия, несообразности и непристойности пестрого эллинского сказания о богах и героях; он заглядывает глубже, туда, где переплетаются корни антропоморфического религиозного творчества, своим противоречивым многообразием разрушающего порой свою собственную работу. Он знает, что негры

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

творяют своих богов черными и курносыми, а фракийцы своих — голубоглазыми и рыжеволосыми. Почему же думать нам, что одни лишь греки правы, а фракийцы и негры заблуждаются? Ему известен плач египтян над Осирисом не менее, чем плач финикийцев над Адонисом. Он осуждает и тот и другой, и в них — родственные им греческие культы. «Выбирайте одно из двух, — взывает он к тем, кто оплакивают умерших богов, — или оплакивайте их, как смертных людей, или же чтите, как бессмертных богов». Таким образом, он первый пользовался методом косвенных нападок и взаимных опровержений, опирающихся на сравнения и аналогии, — методом, оказавшимся столь могущественным в руках Вольтера и Монтескье в их борьбе с положительными догматами и верованиями.

2. Видеть в речах мудреца из Колофона простое осмеяние религии было бы, конечно, так же неосновательно, как искать одно это осмеяние и в рассуждениях фернейского мудреца. И Ксенофан также чтит «высшее существо». Ибо «единый Бог есть высший как среди людей, так и среди богов, ни образом, ни помыслами не подобный смертным».⁴⁰ Он не творец вселенной, не внемирный или сверхмирный бог, а — если не по букве, то по смыслу его речей — мировая душа, вселенский дух. «Озирая весь небесный строй, — говорит Аристотель, очевидно, передавая слова философа, а не собственный вывод, — Ксенофан нарек божеством это единое».* «Куда бы ни залетала моя мысль, все разрешается для меня в некое Единство», — такие слова влагает ему в уста автор осмеивающей его учение сатиры, поэт Тимон-Флиунтиец (около 300 г. до Р. Х.).** Когда сам мыслитель говорит о своем верховном боге, что «он правит всем силой духа», то это как бы указывает на дуалистическое мировоззрение. Однако тут же, наряду с этим, мы встречаем выражения, не вяжущиеся с этим представлением. «Он весь видит, весь слышит и весь мыслит» — в этих словах, правда, отрицается присутствие у божества человеческих органов чувств и мышления, но никоим образом не утверждается оно непространственным существом. И если далее говорится: «вечно пре-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Тимон из Флиунта (ум. в 230 г. до н. э.) — философ-скептик, ученик Пиррона, оратор и поэт. (Прим. ред.)

бывает он недвижимым на одном месте, и всякое движение ему чуждо», то эти определения как раз и характеризуют его как нечто пространственно протяженное, — как вселенную, можем мы добавить, которая, в качестве целого, остается неподвижной и неизменной при всех изменениях и передвижениях ее частей. При этом мы не можем удержаться от улыбки, поймав яростного противника антропоморфизма на неожиданных антропоморфических реминисценциях: так, неизменный покой всебожества обосновывается тем, что «недостойно его туда и сюда спешить». Ведь это означает, что высшее существо должно уподобляться не хлопотливо мечущемуся туда и сюда запыхавшемуся слуге, а в величавом покое восседающему на престоле царю!

Колебание в представлениях Ксенофана о высшем существе между духом и материей может быть подтверждено еще другим образом. Дуалистический теизм совершенно чужд как предшественникам Ксенофана, так и его современникам и потомкам. И первосущность Анаксимандра, одновременно материальная и божественная, и одаренный разумом огонь Гераклита не должны нас ни больше, ни меньше поражать, чем бог-природа нашего мудреца. В совокупности доктрин его учеников нам не найти и следа учения о творце мира, или о закономерно правящем мастере, или, еще менее того, о небесном отце, личным вмешательством осуществляющем свою заботу, или, наконец, о ниспосылающем награды и кары судии. Между тем, кому пришло бы в голову считать метафизиков-элейцев учениками Ксенофана, если бы они расходились с ним, бывшим в несравненно большей степени богословом, нежели метафизиком, в основном пункте учения о божестве? Вместе с тем его пантеизм не столько является смелым новшеством, сколько дальнейшим развитием народных религий, обусловленным возрастающим сознанием единства жизни природы и повышением нравственных требований. Эта религия, во все времена, в корне своем была, главным образом, почитанием природы, и потому, может быть, было бы уместнее говорить о возврате, нежели о дальнейшем развитии. Реформатор является здесь не в меньшей степени и реставратором. Под фундаментом храма, разрушенного им, он наталкивается на другое и древнейшее святилище. Сбрасывая самые поздние, специфически греческие, воплотившиеся в эпосе Гомера и Гесиода религиозные пласты, он тем

самым обнажает первичный общеарийский пласт — сохранившуюся во всей своей чистоте у индусов и особенно у персов природную религию.

С этой же точки зрения мы должны рассматривать и спорный вопрос о том, признавал ли Ксенофан, наряду со своим Всеединым существом, и отдельных богов.* Литературные свидетельства, за которыми теперь не признается значения, отрицают это. Несомненно, однако, что подлинные выражения мыслителя и в особенности его толкование отношения верховного бога к подчиненным, подлинность которого засвидетельствована перифразой Еврипида,** решают этот вопрос в положительном смысле. Это отношение не должно мыслиться нами наподобие отношений властителя к своим подданным; в противоположность произволу выступает здесь господство законов, — таким образом, в этих словах мы, кроме того, можем усмотреть более или менее ясное признание господства всеправящего, закономерного порядка. Вместе с тем нет внутренних оснований, которые могли бы поколебать это убеждение. Можно быть уверенным, что ни к чадам Латоны, ни к белорукой супруге Зевса*** колофонец не воздевал молитвенно рук. Ибо если «смертные мнят, что боги зачаты и что они обладают их (смертных) чувствами, голосом и подобием», то это-то и является в его глазах злейшим заблуждением, бороться с которым он считает себя призванным. Однако же стремление обездушить и обезбожить саму природу столь же чуждо его образу мышления, как и направлению его предшественников и современников, орфиков, которые столь же настойчиво подчеркивая единство мировой власти, нисколько не отрицали, однако, множественности божественных существ. И Гераклит, наряду со своим мыслящим первоогнем, признавал подчиненных ему отдельных богов, даже Платон и Аристотель не пожертвовали своему верховному божеству богами небесных светил: исключительный и строго последовательный монотеизм греческому духу всегда представлялся безбожием. Величайшим чудом было бы, если бы Ксенофан, исполненный глубокой, но эллинской религиозностью, в

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** «Чада Латоны» — Аполлон (покровитель философии) и его сестра Артемида; «белорукая супруга Зевса» — богиня Гера. (Прим. ред.)

столь ранний период явился в этом отношении исключением. Итак, многое побуждает нас (и ничто не препятствует нам) думать, что он почитал, как божества, великие силы природы. Не первым монотеистом был глава элейской школы, а скорее возвестителем нового пантеизма, отвечавшего воззрению на природу своих соотечественников и обогащенного знаниями своего времени.

3. Этим, однако, не исчерпывается значение этого выдающегося человека. Поэт и мыслитель, он был вместе с тем и первоклассным исследователем. Таковым величает его — или поносит — младший современник его, Гераклит (ср. стр. 62). Это и не должно нас удивлять. Не та же ли жажда познания вложила ему в руки страннический посох и многие десятки лет без устали гнала его «мыслящий дух по всем пределам Греции»! Несомненно, что он при этом скорее искал, нежели избегал крайних границ широко раскинувшейся цепи колоний. Ибо именно на этих передовых постах эллинской цивилизации, в египетском Навкратисе или в скифской Ольвии * носитель национальной поэзии являлся столь же желанным гостем, каким в наши дни немецкий поэт является в Сан-Луи или в Нью-Йорке. Благодаря этому в эпоху, когда личное ознакомление обогащало несравненно более, чем книжное знание, ему были открыты все возможности собрать и использовать богатую жатву знания. Из отдельных научных дисциплин главным образом геология причисляет его к своим старейшим адептам. Насколько нам известно, он первый извлек правильные и широкие выводы из факта нахождения ископаемых остатков растений и животных. В поздних третичных пластах знаменитых сиракузских каменоломен он нашел отпечатки рыб и, вероятно, водорослей, а в древнейшей третичной формации острова Мальты — разнообразных раковин морских конфилий.** Он выводил отсюда неизбежность превращений, которые земная поверхность должна была претерпеть в минувшие эпохи, и притом, в качестве антикатастрофиста, — как бы мы сказали теперь после Чарльза

* Ольвия — милетская колония ок. устья Буга (Гипаниса) и Днепра (Борисфена). (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Лайелля,* — он считал эти превращения не результатом единичных, мощных переворотов, а плодом постоянных, неизмеримо малых процессов, лишь постепенно накапливающих великие изменения. Он провозглашал медленную, постепенную, периодическую смену суши и моря — взгляд, напоминающий собой учение о круговращении, встреченное нами у его предполагаемого учителя, Анаксимандра; с этой идеей Ксенофан соединял аналогичную теорию постепенного, естественного развития человеческой культуры: «боги не все открыли смертным от начала; но сами они, ища, находят постепенно лучшее». В этих словах мы не можем не услышать гóлоса научного духа, который вносит в образ колофонского мудреца новую и значительную черту.

Сделаем еще раз краткий обзор этапов пути этого замечательного человека. Тягостные юношеские переживания рано пробудили в нем сомнение в благости и долговечности народного предания — в особенности религиозного. Столкновение с бесчисленными верованиями, нравами и обрядами различных племен и народов в течение семидесятилетней страннической жизни углубили и укрепили эти сомнения и доставили ему мощные средства для их защиты. Расчистив себе таким образом путь, религиозный реформатор избрал то направление, которое диктовалось ему одновременно его собственными нравственными идеалами, инстинктами, которые можно было бы назвать унаследованными и атавистическими, и наконец результатами научного образования его времени. Дух его, чуждый всякому грубому насилию и исполненный прекрасной человечности и любви к справедливости, влечет его к устранению из народных верований всего того, что не отвечает этому высокому требованию. Почитание природы, передававшееся каждому эллину как бы с молоком матери и достигающее высшего своего выражения во всякой поэтически и религиозно настроенной личности, в соединении с признанием закономерности вселенной, которое Ксенофан разделяет со своими наиболее передовыми современниками, приводит его к такому представлению о верховном божестве, которое рисует его единой, проникающей вселенную, правящей ею, наподобие того как душа правит

* Чарльз Лайелль (1797—1875) — выдающийся геолог XIX в., родоначальник палеоархеологии. (Прим. ред.)

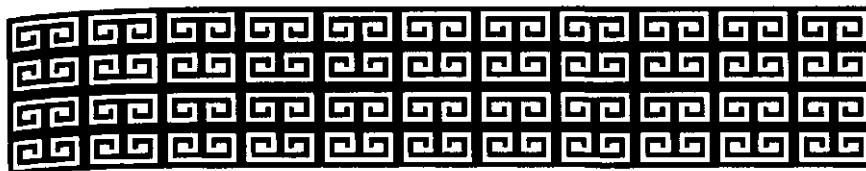
телом, оживляющей и движущей ее, но вместе с тем неразрывно связанной и спаянной с ней первичной силой. Ко всем этим импульсам, однако, присоединяется еще и другой — его глубокий, созревший и окрепший на критике мифических образов дух истины. Он побуждает его осудить принятое богословие не только по причине его нравственной несостоятельности, но и по причине недостаточной фактической его обоснованности. «Ходячие учения, — так, по-видимому, рассуждает он, — говорят о высших предметах не только то, чему мы не должны верить, но еще и то, чему верить мы не можем». Его отталкивает от них не только малая ценность утверждаемого ими, но и произвольность их утверждений. Такие морально невинные, но фантастические и противоестественные создания, как «гиганты, титаны и кентавры», он с суровостью клеймит, как «измышления древних». И далее, он учит не только иному, чем его предшественники в богословии, — он учит меньшему, чем они. Он ограничивается немногими основными понятиями, не доводя их при этом до окончательного и точного выражения. «Ни о чем, — так сетует Аристотель, — Ксенофан не высказался с отчетливой полнотой».* Но воздержание простирается и далее того. В вечно памятных строках он оспаривает всякую вообще — а в том числе и заключающуюся в его собственных учениях — догматическую определенность и, так сказать, снимает с себя всякую ответственность за выходки догматизирующих учеников своих. «Достоверного знания, — так провозглашает он, — о богах, о том, что я называю целым природы, никто никогда не имел и не будет иметь; и если бы даже кому-нибудь и случилось высказать истинное, он сам бы того не знал; ибо над всем царит мнение».⁴¹ Эти памятные слова нам еще не раз придется встретить. Прежде всего — у одного выдающегося пионера здоровых естественно-научных методов, у близкого к Гиппократу — если не тождественного с ним — автора сочинения «О древней медицине», который начинает с этих именно слов великого мудреца свою пронизательную критику натурфилософского произвола. Но об этом дальше. Мы можем заключить наше изложение тем наблюдением, что Ксенофан, подобно всем истинно великим людям, соединял в себе глубокие, как бы взаимно исключающие друг друга противоположности, а именно упоенное божеством вдохновение и трезвейшую, остро прозревающую

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

границы человеческого познания ясность мысли. Он одновременно и сеятель, и жнец.⁴² Одной рукой он забрасывает семя, из которого вскоре возникнет видное дерево в лесу греческого умозрения, другой — точит лезвие топора, предназначенного на то, чтобы подрубить как этот, так и много других мощных стволов.*



* См. прим. и доб. Т. Гомперца.



ГЛАВА ВТОРАЯ

Парменид *

1. Полиб, зять Гиппократ, основателя научной медицины, начинает свое сочинение «О природе человека» с оживленной полемики. Он выступает против врачей и писателей, утверждающих, что тело человеческое состоит из единой субстанции. Эту «всеединую» субстанцию одни видят в воздухе, другие — в огне, третьи — в воде, и всякий «приводит в пользу своего учения доводы и свидетельства, которые на самом деле ровно ничего не доказывают». Это станет очевидным, как только мы бросим взгляд на те словесные турниры, с которыми они выступают перед публикой. Ибо человек, владеющий истиной, должен был бы всегда и везде с помощью доказательств уметь отстоять ее, — здесь же всякий раз одерживает верх другой, и именно тот, кто всех спорее на язык. «По мне же, — так заканчивается эта любопытная полемическая выходка, — все эти люди по неразумию своему речами своими взаимно подрывают друг друга — и тем самым положение Мелисса ставят на ноги». Можно смело сказать, что учения, о которых говорится, что они «поставили на ноги» известное положение, т. е. служили ему опорой — вместе с тем расчистили ему путь, обусловили его появление и способствовали его торжеству. Поэтому не будем упускать из вида это красноречивое свидетельство и припомним его там, где нам важно будет выяснить основные мотивы элейской доктрины, достигшей своего высшего расцвета в Мелиссе. (Мелисс происходил из знатного рода с острова

* См. прим. и доб. Т. Гомперца, а также: *Фрагменты...*, с. 274—298. (Прим. ред.)

Самоса; время его жизни точно определено благодаря морской победе, одержанной им над афинянами в 441 г. до Р. Х.). Прежде всего, мы должны ясно понять разницу в отношении естествоиспытателя, слова которого мы привели выше; с одной стороны, к натурфилософам, которых он разбивает с такой меткостью и убедительностью, и с другой — к самосскому, или — как можно назвать его по принадлежности к известной школе — к элейскому метафизику. От натурфилософов отделяют Полиба глубокие различия во взглядах, — но все же самое тяжкое обвинение его сводится к тому, что все они способствуют торжеству учения Мелисса. Его слова звучат как призыв доброго патриота, предостерегающего своих партийных противников, как бы они не сыграли на руку внешнему врагу. Внутренний раздор партий отступает на задний план, когда дело идет о защите от врага, всем равно несущего гибель. Так и было на самом деле. Крайним полюсом, злейшими противниками натурфилософов и исследователей природы всех толков и направлений явились философы, которых современники объединяли под иронической кличкой: «противоестественники» или «неподвижники».* «Положение Мелисса» заключается не в чем ином, как в том, что мы, употребляя его собственные выражения, «не видим и не познаем сущего». Весь окружающий нас многокрасочный мир, о котором свидетельствуют наши чувства, есть лишь призрак, мираж; всякое изменение, передвижение, рост и самый процесс жизни, словом все, что составляет объект исследования природы и размышлений над ней — все это лишь тень, лишь обманчивый призрак. Единое реальное таится глубоко под этой лживой фантазмагорией, — в вопросе же о том, что представляет оно по существу, расходятся пути обоих главных представителей школы. Однако если они и не вполне сходятся в своих положительных утверждениях, зато они совершенно единодушны в предшествующей этим утверждениям отрицательной работе. Поэтому нам следует, ознакомившись с личностью старейшего и значительнейшего из них, сперва рассмотреть их общие сомнения и отрицания.

2. Этим предшественником Мелисса был Парменид** — истинный основатель прославленного учения о единстве. Он

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

был выходцем из Элеи и происходил из состоятельного и именитого рода, вследствие чего не мог остаться в стороне от политической жизни страны. По-видимому, он составил законы для своего родного города, и вероятно, с этим или с каким-нибудь другим актом общественной деятельности связывают достоверную дату, относящую расцвет его деятельности к 69-й Олимпиаде (504—501 гг. до Р. Х.).* Без сомнения, он был в близком общении с Ксенофаном, умершим четверть века спустя, во всяком случае после 478 г. Однако же мы затруднились бы назвать его учеником Ксенофана в собственном смысле слова, хотя бы уж потому, что бродячий рапсо́д, никогда не остававшийся по долгу на своей второй родине, вряд ли когда занимался учительством. Напротив того, предание называет нам пифагорейца Аминия,** сына Диохета, который якобы приохотил Парменида к философским занятиям и в благодарность за то после своей смерти был почтен им сооружением святилища (Негооп), т. е. того, что мы называли бы часовней. И действительно, система Парменида, как мы увидим далее, несет на себе печать пифагорейского духа не менее, чем духа Ксенофана. Учение о всеединстве, построенное им по методу строгого выведения, заимствованному из математики, по форме своей обличает в нем ученика пифагорейской школы, тогда как особенности его умственных построений явно свидетельствуют о том, что он не мог найти полного удовлетворения в содержании пифагорейства. Таким образом, если его система в основе своей опирается на пантеизм Ксенофана, а формой обязана математике Пифагора, то направление ее определяется еще третьим учением, а именно системой Гераклита. Ибо «учение о вечном потоке» эфесского мудреца всего глубже поразило мысль Парменида, вызвало в нем самые коренные сомнения и привело его, как и его последователей, к тому роду выводов, в котором всего разительней сказался своеобразный характер умозрения элейцев. Однако эти сомнения и вытекающие из них отрицания мы выслушаем сперва из уст младшего представителя школы, так как его ясная и обстоятельная проза в данном случае желательней тесной, громоздящей доводы на

* Годы жизни — ок. 540—480 гг. до н. э. (Прим. ред.)

** Об Аминии почти ничего неизвестно. Очень скудные сведения о нем сообщает Диоген Лаэртский (IX 21). (Прим. ред.)

доводы, скупой на слова дидактической поэзии его учителя. «Ибо, — говорит Мелисс, — если земля, вода, воздух и огонь, а также железо и золото воистину суть, если одно живо, другое мертво, одно бело, другое черно, и если подобно этому все вещи, которые люди считают истинно сущими, действительно существуют, и мы правильно видим и слышим их, — тогда всякая из них должна бы быть такой, какой она явилась нам впервые; она не должна превращаться или изменять форму, а быть всегда тем, что она есть. Мы же утверждаем, что мы правильно видим, слышим и познаем, и однако нам кажется, что теплое становится холодным и холодное — теплым, твердое — мягким и мягкое — твердым, что живое умирает и возникает из неживого, что все изменяется, и что нет ничего схожего между тем, какой была вещь и какой стала. Само твердое железо стирается на пальце, который оно окружает в виде перстня, а также и золото, и драгоценные камни, и все, что мы считаем самым твердым, — из воды же, напротив того, возникает суша и камни. Итак, из этого следует, что сущего мы и не видим, и не познаем».* Здесь предъявляется двойное требование к объектам чувственного восприятия: ненарушимое постоянство существования и ненарушимое постоянство свойств.⁴³ Будучи строго взвешены, эти объекты признаны слишком легковесными и в том и в другом отношении: им ставится в вину как то, что они преходящи, так и то, что они изменчивы. Если эти два требования, касающиеся двух различных суждений, сливаются здесь воедино, то в этом повинно не осознанное еще в те времена двойное значение слова «быть», которое употребляется то в смысле существования, то как простая связка (солнце есть; солнце есть небесное тело). Мы можем оставить в стороне вопрос о том, насколько правомерно было отнесение всего преходящего и изменчивого к области призрачности и небытия. Ничего нет понятней искания надежного, так сказать, устойчивого объекта познания и, с другой стороны, столь же понятно, что, ввиду несовершенства господствовавшего тогда учения о веществе, невозможно было найти его в предметах чувственного восприятия. Нынче древесный лист зелен и полон соков, завтра он желтеет и засыхает, а еще позже становится бурым и свертывается. Где же найти

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

сущность вещи, как уловить и закрепить в ней непроходящее? Гераклит объединил сумму этих ежедневных наблюдений, расширил их область, перенес их за пределы опытных восприятий, и возникшим из них сомнениям сообщил парадоксальный, тревожащий мысль характер. Этим не только была отнята всякая почва у стремления к познанию (поскольку оно не довольствуется спокойным созерцанием закономерной смены всего совершающегося; см. стр. 76), но и глубоко задета естественная жажда внутреннего, чуждого противоречий единства мышления. «Все вещи чувственного мира объаты неустанным изменением» — уж и это воззрение смущало дух, но против положения: «вещи существуют — и не существуют» восставал сам здравый разум, — и тем яростней, чем строже была умственная дисциплина, пройденная философом. Естественно, что самый пылкий протест вызывало оно в умах, прошедших пифагорейскую, т. е. главным образом математическую школу. Поэтому немудрено, что ученик пифагорейцев, Парменид, видел «два пути» заблуждений: с одной стороны — в обычном мирозерцании, верующем в реальность чувственного мира, с другой — в учении Гераклита. Против этого последнего направляет он самые ядовитые стрелы своей полемики.* Те, «кому бытие и небытие являются попеременно то тождественным, то нетождественным», представляются ему «одновременно слепыми и глухими, беспомощно цепенеющими — заблудшим, темным родом», он называет их «о двух головах» (мы бы сказали, с головой Януса), намекая этим на двуликость, являемую вещами в их учении; их, «незнающих», увлекает в своем движении учение о потоке вещей, — «вспять ведет их путь», подобный пути, проходимому их первостихией.

Как ни знаменательны для умонастроения элейца как эти нападки, так и все его отношение к гераклитизму, — еще поучительнее и любопытней представляется нам его борьба с другим злейшим противником — с ходячими взглядами людей. Глубокое внутреннее возбуждение чувствует за бурным потоком изречений и стихов, которые, как непрерывно следующие один за другим тяжкие удары молота, должны в основе потрясти и искоренить обычное мирозерцание с его верой в реальность чувственных объектов, их возникновения, уничтожения, и во-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

обще какого бы то ни было передвижения и изменения. «Как может сущее быть уничтожено, — как может оно возникнуть во времени? Если оно возникло, то было время, когда его не было, и также, если его возникновение когда-либо предстоит». «Какое начало найдешь ты для сущего? Как и откуда могло бы оно возрасти? Не дозволю тебе утверждать или думать, что оно произошло из не-сущего, ибо невыразимо и немислимо не-сущее. И ради какой нужды могло оно быть призвано к жизни именно в такое-то время, а не в иное?.. Но и то допустить, что из сущего может возникнуть с ним рядом другое сущее — возбраняет тебе здравый рассудок». В чем же однако обратная и положительная сторона всех этих отрицаний? Сущее не только «не возникает и не уничтожается», и следовательно, оно «безначально и бесконечно», ему не только чужды «перемещения в пространстве» и «изменчивость окраски», — но оно вместе с тем есть ограниченное и мыслящее существо,* «неразложимое целое, однородное, в себе самом покоящееся, всюду равное самому себе, не более сущее здесь, чем там, подобное массе равномерно закругленного и всюду равного себе шара». При этих словах читатель испытывает как бы некоторый толчок, пробуждающий его от воздушных мечтаний: только что мысль его вольно унеслась в надзвездные области — и вот уже снова охватывают ее тиски действительности. Кажется, будто сам Парменид отважился на полет Икара, обещавший унести его за пределы опытного мира в сферу чистого сущего; но силы изменили ему на полпути, он падает обратно в привычные низины телесного существования. И действительно, хотя его «сущее» и проложило путь родственным ему концепциям позднейших онтологов, но само оно отличается от них еще слишком явным отпечатком земного; не в святая святых метафизики вводит оно, а только в преддверие ее.

3. Однако нам не мешало бы еще раз бросить взгляд на то суждение Полиба, с которого мы начали изложение доктрины элейцев. Прозорливый врач провидел в противоречивых утверждениях натурфилософов опору скепсиса элейцев. Повидимому, он этим хотел сказать следующее: тот, кто утверж-

* Ниже Т. Гомперц оговаривается, что тексты Парменида не дают оснований для данного утверждения. (Прим. ред.)

дает, что все вещи суть воздух, оспаривает свидетельства всех чувств с одним лишь ограничением; кто сводит их к воде, поступает так же с другим ограничением; точно так же действует тот, кто сводит все к огню. Таким образом, представители этих учений должны были играть на руку тем мыслителям (мы сказали бы более — породить их), которые суммировали эти единодушные отрицания и противоречивые утверждения. Погасив эти утверждения одно другим, как если бы это были взаимно друг друга покрывающие отчетные статьи, они свели все частичные отрицания к одному суммарному отрицанию (ср. стр. 51). Если мы продумаем эту мысль до конца, то у нас не останется сомнения относительно источника Парменидова учения о сущем. Оно есть продукт разложения, и притом остаток или осадок, получившийся после саморазложения учения с первоначальности. Чем решительнее взаимно уничтожали друг друга те противоречивые формы, в которые попеременно облекалось учение о первоначальности, — тем прочнее врезывалась в сознание общая им всем и незатронутая борьбой мнений основа. Вера в то, что вещество не возникает и не уничтожается, была, по словам Аристотеля, «учением, общим всем физикам», под которыми он понимает именно натурфилософов, начиная с Фалеса.⁴⁴ В течение целого столетия доктрина эта была близка и привычна всем мыслящим и культурным умам Греции. Да и как могла она, пережившая столько оболочек и при всех этих превращениях победно сохранившая свою устойчивость, не показаться, в конце концов, неуязвимой и не приобрести значения некоторой аксиомы? Однако правда, что теперь это «старое, никем не оспариваемое положение» (эти слова снова принадлежат Аристотелю) * не только приобрело, главным образом благодаря своему противоположению учению эфесского мудреца, более строгое и крайнее выражение, но и обогатилось новыми чертами, происхождение которых нам предстоит вскрыть.

Мы уже познакомились с первым и важнейшим из этих добавлений. Заполняющему пространство мировому существу Парменида присуща не только вечность, но и неизменность. Оно не претерпевает разнообразных видоизменений, подобно первоначальности Фалеса или Анаксимандра, Анаксимена

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

или Гераклита, не выявляет из себя подобно ей и не поглощает снова многообразные формы; сегодня, как вчера, оно являет собой не только то, чем было от века, но и то, как было и будет в вечности. Более того, нам встречается выражение, которое как бы подвергает сомнению само существование времени — и действительно, какое значение может иметь понятие времени там, где ничто не происходит во времени, где отрицается всякая реальность за всеми временными процессами?* Однако элеец, по-видимому, не может долго удержаться на этой точке, составляющей вершину его способности к абстракции, но зато тем упорнее настаивает он на постоянстве и неизменности своей пространственной сущности. К требованию количественного постоянства, изначала логически связанного с учением о первостихии, а не только заложенного в самой природе его, и постепенно, особенно благодаря Анаксимену, все определенной выражавшемуся, — присоединяется требование качественного постоянства.⁴⁵ Не только масса вещества не должна ни прибывать, ни убавляться, но и форма ее должна пребывать неизменной. Краткое отступление, несколько выходящее из рамок настоящего изложения, покажет нам, до какой степени это дальнейшее дополнение было заложено в самом духе учения. Насколько мы знаем, Анаксагор, которым мы вскоре займемся, никогда не был под влиянием доктрины Парменида, и однако общее им обоим основное учение породило и в его системе ту же идею. Недавно открытый краткий отрывок из его книги ** всего лучше покажет нам, каким образом дошел он, подобно многим другим, до этого дальнейшего развития учения о первостихии. «Как мог бы не-волос обратиться в волос, не-мясо — в мясо?» — так вопрошает он и мнит, что обличает и опровергает этими словами нечто, ни с чем несообразное. Чтобы ясно понять этот ход мысли, мы должны припомнить магическую власть речи над мыслью самых глубоких умов. Вещество не имеет начала; из ничего не может возникнуть нечто — эти положения, как было уже сказано, в течение века были ходячей истиной. Медленно и незаметно через посредство их совершался переход к новой аксиоме. Если из не-сущего никогда не возникает сущее, как

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

может из не этого и того сущего возникнуть это и то сущее? Единая формула обнимала оба постулата: из не-сущего не может возникнуть сущее, из не-белого и т. д. не может возникнуть белое и т. д. Мы уже обратили внимание на неразборчивое употребление слова «быть» и на применение его то в качестве обозначения существования, то в качестве простой связки между субъектом и предикатом. Однако то обстоятельство, что этот новый постулат возник таким путем и был вызван к существованию силой ассоциации идей и двусмысленностью речи, ни в коем случае не должно влиять на нашу оценку его значения. Вера в причинность, это порождение слепого инстинкта ассоциации, не может похвалиться более знатным происхождением, — и однако, кто отважился бы выйти теперь из-под ее руководства после того как опыт шаг за шагом подтверждал ее ожидания, и особенно после того как прививкой экспериментального канона дичок был превращен в благородное растение! Но если б даже произошло дотоле невиданное, — если бы в наших руках подломился посох, на который в течение мириады лет опирались в своем шествии наши предки, если бы вода внезапно перестала утолять жажду или кислород — поддерживать горение, — то и тогда нам не оставалось бы выбора и мы не должны были бы сожалеть о том, что доселе доверялись той мысли, что будущее будет во всем подобно прошлому, и благодаря этому вступили на единственно возможный путь среди дикого лабиринта природы.

Если и не совсем так, то сходно с этим обстоит дело с обоими постулатами, утверждающими постоянство вещества. Не совсем так, говорим мы, ибо мир не стал бы хаотическим, и целесообразные поступки оставались бы возможными и при одном лишь существовании закономерно следующих друг за другом явлений, хотя бы за ними и не было постоянного субстрата. Однако не будем останавливаться на подобных предположениях. Допустим вообще существование материальных тел и приняв тот ряд наблюдений, из которого возникло и в котором окрепло учение о первовеществе (ср. стр. 46), мы должны будем признать, что дальнейший прогресс познания действительно был обусловлен возможностью определять это протяженное и пространственное нечто, как нечто постоянное — и притом не только количественно, но и качественно постоянное. Только таким путем мог быть понят мировой

процесс, и будущее могло быть выведено из прошлого; потребность в этом понимании должна была мощно способствовать росту нового верования, если она и не всецело породила его. Однако судьба этих двух разветвлений одного и того же учения и до наших дней весьма различна. Мы все верим в то, что из ничего не возникает нечто и что нечто не переходит в ничто: противоречащая этому видимость оказывалась обманчивой в бесчисленных случаях — и притом чаще всего в тех областях, где наше знание установлено всего прочнее, — и таким образом данное учение ни разу не было поколеблено возражением, сколько-нибудь заслуживающим доверия. Утверждения же, что нечто из ничего возникнуть не может и что нечто не может вернуться в ничто, — этого утверждения мы не можем принять ни от Парменида, ни от многочисленных его последователей-априористов. Мнимая логическая необходимость этого утверждения призрачна. В одно понятие — в данном случае в понятие «бытия» — собраны были различные признаки, которые затем так тесно срослись между собой и с облекающей их словесной оправой, что это искусственное порождение действительно стало производить впечатление естественного (если не сверхъестественного) порождения. Сначала вечное постоянство было названо «сущим», а затем нам было ясно доказано, что такое «сущее» не может ни возникнуть, ни исчезнуть, ибо иначе оно не было бы «сущим». Впрочем, это только попутное замечание. Второй из этих тесно сросшихся постулатов еще доныне составляет почти исключительно достояние строго научных умов. Он противоречит очевидности значительно больше, чем его старший брат, и до сих пор еще является скорее руководящей нитью исследования, чем его уже достигнутым и эмпирически подтвержденным результатом. В духе современной науки этот постулат может быть вкратце выражен следующим образом. Во всяком процессе природы есть как бы некий центральный ствол его, из коего бегут многочисленные разветвления. Этот центральный ствол в конечном счете сам является суммой движений. Носителей этих движений или перемещений в пространстве мы можем с некоторым вероятноем назвать бескачественными тельцами. Разветвления или излучения их суть те чувственные образы, которые порождают видимость качественного изменения. Воздушная волна — и соответствующее ей звуковое впечатление,

эфирная волна — и соответствующее ей световое впечатление, химический процесс (т. е. в конечном счете разложение, соединение и перемещение частиц вещества) — и соответствующее ему вкусовое ощущение или ощущение обоняния — вот несколько примеров, освещающих сказанное выше. В отделе учения о свете и звуке уже изучены те процессы движения, которые сопровождают исходящие от них качественные впечатления; в области же химии на этом пути еще так мало сделано, что еще недавно один выдающийся естествоиспытатель * мог назвать «математико-механическое изображение простейшего химического процесса» «задачей, достойной Ньютона химии». «Только в том случае химия стала бы наукой в высшем, человеческом смысле слова, — продолжает он далее, — если бы мы могли упругость, скорость, устойчивое и неустойчивое равновесие частиц, наподобие движения небесных тел, рассматривать по закону причинности». По поводу первых, уже осуществленных начинаний этой идеальной науки тот же исследователь замечает, что «вряд ли существует более изумительное порождение человеческого духа, нежели теория строения вещества в химии. Шаг за шагом возвести учения, вроде учения об изомерических отношениях углеводов, на основе того, что непосредственному восприятию пяти чувств является как качества и превращения вещества, — было едва ли легче, чем вывести механику планетной системы из движения светящихся точек».

4. Однако возвратимся к Пармениду. Мы решились на такое длинное отступление, надеясь, что указанием на плоды, заключающиеся как в семени в его учении о неизменяемости вещества, мы пойдем навстречу более глубокому пониманию его и вместе с тем отдадим дань памяти древнего мудреца. И действительно, мы теперь более подготовлены к тому, чтобы понять и оценить некоторые парадоксальные стороны его доктрины. Ибо что такое его отрицание свидетельства чувств, как не обратная сторона заложенного в самом учении о первостихии требования и утверждения неизменяемости материи, — утверждения, питаемого одновременно (как это нам уже не раз встречалось) как правильным чувством, так и ложными ассо-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

циациями. Показания чувств противоречат этому требованию, поэтому за ними отрицается всякое значение. Правда, это отрицание не вполне последовательно, ибо на чем, как не на свидетельстве чувства осозания или, вернее, мышечного чувства и чувства сопротивления, покоится уверенность в наличии некой сущности, заполняющей пространство — и даже самого пространства? Но Парменид, по-видимому, чистосердечно верил, что ему удалось изгнать из своей концепции мира все порожденное восприятиями чувств, и поистине мы не можем ему поставить в укор то, что он заблуждался в этом отношении и, подобно Иммануилу Канту — чтоб не называть многих других, — проглядел чувственное происхождение пространственных представлений. Удивительнее кажется нам то, что он, не подвергнув критике само пространство и его телесное содержание, в то же время отнес к области призрачного бытия движение в пространстве, которое, однако, опирается на это же свидетельство. Это несомненное противоречие может быть объяснено следующим образом. Движение в пространстве, к которому относится также и изменение в объеме, во многих случаях жизни природы идет рука об руку с тем, что представлялось Пармениду всего невероятнее — а именно с изменением свойств вещей.⁴⁶ Припомним все то, что мы включаем в понятия органического роста, развития, строительства и умирания. Естественная связь этих двух рядов явлений нашла свое крайнее выражение в Гераклитовом учении о потоке вещей, вполне отождествившем непрерывное пространственное перемещение с непрерывным качественным изменением. Немудрено поэтому, что смертельному врагу этого учения не удалось строго различить оба элемента, столь тесно в нем слитые, и он вместо того предпочел подвести их оба под общий уничтожающий приговор. Эта и без того резко выраженная тенденция нашла себе новую опору еще в другом источнике. В недвусмысленных, хотя чаще неправильно толкуемых выражениях наш мыслитель оспаривал существование пустого пространства,* — что, к слову сказать, имеет для нас большое историческое значение. Только благодаря этому узнаем мы, что эта идея существовала уже и тогда, — и притом не в зачаточном виде, а в той вполне развитой форме, которая

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

различает целостное, освобожденное от телесного содержания пространство от заключенных в самих телах и разделяющих его частицы промежуточных пространств, — и в равной степени включает в себя оба эти понятия. Не без некоторого вероятия можно предположить, что эта теория, по-видимому, особенно плодотворная для объяснения явлений движения, возникла там, где в то время мысль была направлена главным образом на разрешение проблемы механики, т. е. в кругу пифагорейцев.* Пармениду же, для которого признание пустоты заключало в себе как бы признание существования несущего и который поэтому был вынужден оспаривать идею пустого пространства, — ему, в силу этого, и сам факт движения мог показаться необъяснимым и, следовательно, невозможным. Таким образом, на наших глазах постепенно складывается Парменидова картина мира — или, может быть, вернее было бы сказать — разлагается? Ибо много ли остается от мира, одна лишь протяженность и пространственная заполненность которого не отрицается, после отпадения как всего многообразия вещей и их состояний, о которых оповещают нас чувства, так и всех перемещений в пространстве? Ничего, кроме совершенно однородной, чуждой каких-либо признаков массы, глыбы вещества,** — и притом глыбы, лишенной всякой формы и всяких граней, — принуждены были бы мы добавить, не будь наш метафизик в то же время эллином, одаренным пластическим чувством, поэтом и учеником Пифагора. По нашему разумению, лишь благодаря слиянию этих трех свойств вместо безграничной и бесформенной протяженности выступило нечто ограниченное и обладающее прекрасной формой уже знакомой нам «закругленной, совершенной сферы», ибо нет сомнения, что из предпосылок самой системы скорее можно было бы ожидать бесконечного, чем конечного протяжения Парменидова пространственного существа. Всякая граница есть ограничение; как же может единое истинно сущее, все в себе включающее, не терпящее ничего (даже самое «ничто») вне себя, как может оно вместе с тем быть конечным

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Ср. тезис Л. Вингенштейна: «Созерцание мира с точки зрения вечности — это созерцание его как целого — ограниченного целого» (Логико-философский трактат 6.45). (Прим. ред.)

и ограниченным? Если бы учение Парменида представляло в этом отношении пробел, то на основании вышеприведенных умозаключений его можно было бы легко восполнить, и это восполнение могло бы претендовать на высшую степень внутренней вероятности. Однако такого пробела нет, и элеец в совершенно определенных выражениях рисует нечто противоположное всему ожидаемому. Обоснование этой части его доктрины утеряно или непоправимо искажено, вследствие чего мы не можем знать, как он логически обосновывал ее, хотя угадываем ее психологическое объяснение. Часть этого объяснения уже приведена нами выше. Образный ум поэтически одаренного эллина восстал против следствий, которые, казалось, с неизбежностью вытекали из его собственных предпосылок. К этому присоединяется то обстоятельство, что в пифагорейской таблице противоположностей неограниченное стояло в ряду несовершенного. Далее, как эта мысль ни забавна, но мы должны признать, что заклятый враг обмана чувств сам стал здесь, по-видимому, жертвой грубого оптического обмана — ибо трудно допустить, чтобы мнимая небесная сфера, сводом осеняющая землю, не была связана в его представлении с шарообразной формой единого сущего. Наконец, еще один вопрос надлежит нам разрешить. Неужели мировое существо Парменида было только веществом телесным и протяженным? Как мог его творец, выше всего ставивший строгость мысли, отнести мышление и сознание всецело к области призрачной видимости?

Это кажется совершенно невероятным. Все побуждает нас скорее принять, что единое реальное было для него одновременно протяженным и мыслящим, что мышление и протяженность в его глазах были — выражаясь терминами Спинозы — как бы двумя атрибутами единой субстанции. Правда, что ни одно из сохранившихся мест его философской поэмы не указывает на такое положение вещей. Ибо два следующие его изречения, допускающие подобное толкование: «ибо одно и то же есть мышление и бытие» и «одно и то же есть мысль и то, о чем она мыслит» — требуют, в связи с контекстом, иного изъяснения. Они несомненно утверждают лишь то, что истинно сущее есть единственный объект мышления, что мысль никогда не может быть обращена на не-сущее. Однако за недостатком прямых показаний и неоспоримых свидетельств решающее сло-

во должно остаться за внутренней необходимостью. Не одним мощным оружием снабдило учение Парменида догматический материализм, — но сам он не был последовательным материалистом. Ибо, в таком случае, как мог бы он слыть продолжателем Ксенофана, и как можно было бы объяснить его роль в элейской школе между пантеистами Ксенофаном и Мелиссом? И как мог бы в таком случае Платон, этот ярый враг материалистов и атеистов, называть его «великим» и выказывать ему больше почтения, чем кому-либо из своих философских предшественников? Все это должно нас заставить задуматься. Пример Спинозы, уже приведенный выше, и аналогия индусской философии Веданты могут рассеять последние наши недоумения. Без сомнения, вещество Парменида было вместе с тем и духовной сущностью. Это есть одновременно и всевещество — правда, бесплодное, ибо не способное ни к какому развитию, — и вседух — правда, бессильный, ибо не способный ни к какой деятельности.

5. Пустынным однообразием веет на нас из бескрасочных пределов этого строя мысли. Можно предположить, что сам создатель его должен был почувствовать на себе его дыхание. По крайней мере он не удовольствовался «Словами истины», но дополнил их опирающимися на почву — как сказали бы мы — феноменального мира «Словами мнения». Многие из наших предшественников высказывали по поводу этого большое изумление. Мы же скорее изумлялись бы, если бы он воздержался от этого, если бы этот приобщившийся ко всем знаниям своего века, необычайно подвижный и творческий ум удовольствовался бы вечным повторением всего лишь немногих — правда, значительных, — но столь скудных по содержанию и главным образом отрицательных положений. Все побуждало или, как говорит Аристотель, «принуждало его обратиться к явлениям».* И у него были на то основания, ибо хотя он и отбрасывал восприятия чувств как ложные свидетельства, но он все же не мог устранить их из мира. Деревья зеленели перед ним, как и прежде, ручьи журчали, и он ощущал и аромат цветов, и сладость плода. И не он один воспринимал это, но и все остальные люди и звери, и

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

не только сегодня и здесь — но где бы и когда бы они ни были, — в этом не было для него сомнения. Поэтому ничто не препятствовало ему и во времени, и в пространстве выступать за пределы данной точки. Когда он трактует о начале человеческого рода, о происхождении Земли или о фазах жизни вселенной, то он говорит лишь о том, что такие-то феномены представились бы взору его и ему подобных существ, если бы они тогда и там-то уже жили. Кантова «Всеобщая история и теория неба», правда, предшествовала его «Критике чистого разума», но она так же могла бы появиться и после нее. Убеждение в том, что лишь «вещь в себе» обладает объективной реальностью, так же мало могло бы помешать кенигсбергскому мыслителю вывести солнечную систему из первичной туманности, как учение о сущем элейского мыслителя — стать на пути его космогонического опыта. На эту точку зрения и встал Парменид, замыслив вторую часть своей философской поэмы; или, вернее, он сознательно принял бы ее, если б затронутые здесь различия (объективного и субъективного, абсолютного и относительного) были ясно и последовательно продуманы им, привычны ему и закреплены в его сознании соответственной терминологией. Что этого не было на самом деле, на это указывает его способ выражения, и прежде всего то греческое слово (*δόξα*), которое мы принуждены передавать словом «мнение», но которое в действительности отликает разнообразными оттенками понятий; оно означает как чувственное восприятие (нечто являющееся человеку), так и представление, взгляд, мнение (кажущееся ему истинным). Таким образом, говорить о субъективной и относительной истине, и с твердой уверенностью оперировать этим понятием мешали элейцу свойственные его эпохе приемы мысли и речи. То, что он излагает, «суть мнения смертных», — и притом, конечно, не только чужие, но и его собственные мнения, — поскольку они не опираются на незыблемые основы мнимой логической необходимости. Развивая их, он вместе с тем указывает на «обманчивую основу» своего изложения и, называя эту часть своего учения лишь «вероятной» и допустимой в противоположность «истинной силе убеждения», заключающейся в разумном, основанном на понятиях познания, предостерегает читателя от слишком большого доверия ему. Однако обе части философской поэмы Парменида внушены ему божеством, как он говорит об

этом в своем вдохновенном посвящении. Поэтому не следует думать, что вторая часть ее, заключающая в себе многие из его характернейших положений, воспринятых и, частью, высоко ценимых во всем древнем мире, должна была являть собой только мрачный фон для яркого сияния «учения истины». Кроме того, он, по-видимому, желал обнаружить все обилие своих знаний, придав им такую форму, — недаром он говорит о том, что «никто из смертных» не должен «презойти в знаниях» читателя его труда; наконец, ему предоставляется тут случай удовлетворить свою потребность и свое душевное влечение смягчить резкую противоположность своих взглядов общераспространенным мнениям своих соотечественников. Ибо он становится здесь не только на почву феноменов, но и на почву народных верований, несколько видоизмененных под влиянием орфизма,* и вводит в круг своего изложения божества — «превыше всех царящую богиню», престол которой высится в «средоточии вселенной», и «первозданного Эроса», — причем остается невыясненным, в какой мере боги эти являются лишь персонификацией природных сил. Вряд ли было бы заблуждением предположить, кроме того, в душе поэта-философа болезненный внутренний разлад, подобный тому, который в недавнее время сказался в появлении наряду с «Учением об атомах» Фехнера его «Дневных и ночных дум».**

В своем учении о происхождении мира Парменид исходит из двух первичных веществ, необычайно напоминающих первые выделения из первосущности Анаксимандра: с одной стороны — начало тонкое, светлое, легкое, с другой — плотное, темное и тяжелое. Только из взаимодействия этих двух начал, которые он называет, между прочим, просто светом и тьмой, может он объяснить возникновение вселенной. Допущение лишь одного первоэлемента и выведение всех явлений из него без помощи второго решительно осуждается им, и это осуж-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Густав Теодор Фехнер (1801—1887) — немецкий философ, последователь Шеллинга и Окена, представитель эмпирического идеализма. Согласно его учению, весь мировой процесс имеет по существу одну природу и лишь в сознании человека распадается на два порядка: материальный и духовный. (Прим. ред.)

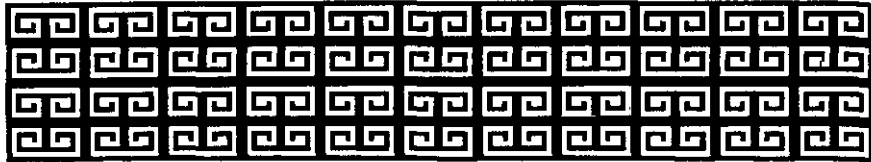
дение падает на доктрины Фалеса, Анаксимена и, разумеется, более всего, его главного философского противника — Гераклита. В недошедших до нас стихах описывалось возникновение «земли, солнца, месяца, светящего заемным светом, вездесущего эфира, небесного млека, горнего Олимпа (уже известного нам) и горячей силы звезд». С полной достоверностью можно приписать ему представление о земле как о шарообразном теле; через его посредство это представление впервые проникло в литературу, причем он, в согласии со старшими пифагорейцами, еще не оспаривал центрального положения земли во вселенной.* Затем ему принадлежит основание учения о различных зонах земли, которое он, однако, — вероятно, вследствие ложных аналогий с небесными зонами, перенесенными им на центральную в мироздании Землю, — направил по неверному пути, значительно преувеличив размеры земных областей, неудобных для жизни вследствие их жаркого климата. Различные небесные сферы, называемые им «венцами», по его учению, концентрическими кругами обнимают друг друга и состоят частью из «беспримесного огня», частью из смешения его с темным или земным веществом. В его исследовании природы сказывается зависимость как от пифагорейского, так и от Анаксимандрова учения. Мы уже имели случай подметить влияние «таблицы противоположностей»; еще яснее оно сказывается в его теории происхождения, которая связывает пол эмбриона с местом его образования, так что противоположением «мужского» — «женскому» отождествляется с противоположением «правого» — «левому». В той же теории выступает характерная для пифагорейски, следовательно, математически настроенного мыслителя тенденция выводить качественные различия из количественных. Так, из числового отношения, в котором находится предполагаемое им (как уже ранее его Алкмеоном) женское вещество к мужскому, выводится объяснение характерных особенностей и, главным образом, половых склонностей. То же направление сказывается в стремлении сводить как интеллектуальное разнообразие индивидуумов, так и их сменяющиеся душевные состояния к различию в количественном соотношении двух первооснов, образующих их тела. С тем же складом мышления встретимся мы вскоре у Эмпе-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

докла, и он-то и привел его к переработке учения о перво-стихиях в значительную, истинно-научную теорию. Другие точки соприкосновения обоих мудрецов мы укажем впоследствии. Нам остается еще подвести общий итог всему наследию Парменида, что мы и сделаем, предварительно бросив взгляд на младших представителей элейской школы.*



* См. прим. и доб. Т. Гомперца.



ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Ученики Парменида

Мелисс * есть *enfant terrible* метафизики. Наивная неумелость его ложных умозаключений выдает не одну из тайн, которые так бережно научилось хоронить искусство его более утончившихся преемников. Отсюда те колебания и неровность, которые поражают в отношении этих последних к нему. То они пугаются внутреннего сродства его с ними и отрекаются от него, как от члена своей семьи, за которого приходится стыдиться, то они как будто радуются, встречая уже в такую раннюю пору свои собственные убеждения и, покровительственно похлопывая по плечу неловкого передового бойца, пытаются посредством иносказательных толкований освободить его доказательства от самых грубых ошибок. Так, поочередно Мелисс то именуется «грубым» и «плоским»,** то признается дельным и заслуживающим внимания мыслителем: и эти суждения следуют друг за другом попеременно, начиная от Аристотеля и до наших дней.⁴⁷

Мы уже знакомы как с исходной точкой учения Мелисса, так и с его конечной целью, поскольку оно совпадает с учением Парменида. Пунктов расхождения было, насколько мы знаем, три. За сущим был сохранен атрибут протяженности, но все грубо телесное было от него отнято; к временной бесконечности

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

его присоединилась и пространственная; наконец, ему была приписана некоторая жизнь чувств, которой чуждо всякое привхождение «претерпевания и страдания» и которую мы поэтому можем назвать состоянием ненарушимого блаженства.* Начатый Парменидом процесс абстракции сделал, как мы видим, значительный прогресс; улетучивание материальной ткани мира зашло так далеко, что она уже близка к тому, чтобы совсем раствориться и дать место некоему блаженному духу.⁴⁸ В этом отношении мы должны поставить Мелисса в ряду мистиков; однако он отличается от огромного большинства как западных, так и восточных мистиков своим стремлением — безразлично, успешным или нет — опираться не только на внутреннее озарение или интуицию, но и на строгую аргументацию. Теперь мы приступим к рассмотрению хода этой аргументации, причем едва ли возможно ясно изложить его, не освещая его в то же время критически. «Если ничего нет, то как пришли мы к тому, чтобы говорить о нем, как о существе?» Эти слова Мелисс поставил во главе своего сочинения, и нельзя отрицать за ним того, что он, по крайней мере, задумался над той мыслью, что исходная точка его рассуждений может оказаться иллюзорной, и постарался устранить эту возможность посредством доказательств. Мы не будем останавливаться на вопросе о том, выдерживает ли критику это доказательство, и нельзя ли с правом возразить на него следующее: понятие сущего в том строгом смысле, в котором только оно может нести на себе выводимые из него здесь следствия, может быть, действительно покоится на иллюзии, на заблуждении человеческого ума, который сам Мелисс считал способным столь сильно заблуждаться. «То, что существует, — так продолжал он, — существовало от века и вечно будет существовать. Ибо если бы оно возникло, оно неизбежно должно было бы, прежде чем возникло, быть ничем. Если же оно когда-то было ничто, то следует сказать, что из ничего никогда не может возникнуть нечто. Если же оно не возникло и все же существует, то оно было от века и пребудет в вечности; оно не имеет ни начала, ни конца, оно бесконечно. Ибо если бы оно возникло, оно имело бы начало (так как, возникнув, оно должно было бы когда-нибудь начаться) и конец (так как,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

возникнув, оно когда-нибудь и окончилось бы). Если же оно не началось и не кончилось, а всегда было и всегда будет, то оно не имеет ни начала, ни конца. Так же невозможно, чтобы вечным было что-либо такое, что не заключает в себе всего». Чтобы исключить возможность какого-либо недоразумения, следует привести еще два кратких фрагмента: «как оно (сущее) вечно существует, так же вечно должно оно быть бесконечным по величине» и: «что имеет начало и конец, не может быть ни вечным, ни бесконечным». Кто не признает этот ряд заключений отважным сальто-мортале из бесконечности во времени к бесконечности в пространстве? На это уже справедливо и с надлежащей настойчивостью указывал и Аристотель.* Но всего поразительнее и знаменательнее в этой аргументации следующее. То, что действительно нуждается в доказательстве, предполагается как нечто самоочевидное, — или же нужно искать доказательство между строк; то же, что действительно самоочевидно, ибо тавтологично, облечено в строгую форму до утомительности многословной аргументации. К первой категории принадлежит тезис: «то, что возникло, должно перестать существовать», который мимоходом не столько доказывается, сколько подтверждается вводным предложением: «ибо, возникнув, оно когда-нибудь кончилось бы». Да к тому же это положение, являющееся не более и не менее как естественным обобщением опытного восприятия, в собственном смысле и не может быть доказано. К этой же категории принадлежит и следующее — также выведенное из опытного восприятия — положение: «только то, что не имеет ничего вне себя, чем оно могло бы быть повреждено или разрушено, может быть вечным» — мысль, которая, естественно, должна была представляться нашему философу, ибо едва ли можно было придумать другое обоснование его утверждению, что только всецелому подобает вечность. Также остается совершенно недоказанной составляющая основу всей его аргументации мысль о том, что «нечто никогда не может возникнуть из ничего». Здесь метафизик обогащается за счет физиков, от которых он воспринимает возникшее сперва из опытного восприятия, все более и более подкрепляемое наблюдением, но ни в каком случае не выводимое из внутренней логической

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

необходимости основоположение учения о первовеществе. Напротив того, — строятся умозаключения, выводятся следствия и выступают самые строгие формы доказательств как раз там, где в действительности ничто не доказывается и никакие следствия не выводятся, и утверждения только меняют словесную оболочку: «то, что начинается, имеет начало; что кончается, имеет конец; что не начинается и не кончается, не имеет ни начала, ни конца; что не имеет ни начала, ни конца, то бесконечно». Однако можем ли мы утверждать, что вследствие этого этот мнимый ряд выводов лишен всякого движения мысли? Ни в каком случае, но если мысль и не стоит здесь неподвижно на одной точке, если она пробивается сквозь круг тавтологии, то исключительно благодаря игре слов * или двусмысленности речи, которая неприметно подставляет на место начала и конца во времени соответственные понятия пространства. Таким образом, мы можем видеть здесь великолепный образец априористического, обходящегося без всякой опоры опыта, хода доказательств. Если он не хочет достигнуть цели, будучи столь же нищим, каким он был в своей исходной точке, то он должен по пути пополнить свой багаж. И вот он втихомолку загребает все, что бы ему ни попало — подлинные результаты опыта не менее чем пустые измышления фантазии. Двусмысленность речи прикрывает контрабанду мысли и наполняет старые словесные футляры все новым, постепенно обогащающимся содержанием. Результаты этой идейной контрабанды ослепляют наш взгляд в заемном пышном наряде гордых истин разума или же ускользают от нашего внимания, прикрытые незначительными вводными замечаниями и молчаливыми предпосылками.

Из полученного таким способом установления пространственной бесконечности сущего выводится его единство. «Ибо если бы его (сущего) было два, то оно (сущее) граничило бы с другим». Иными словами: то, что пространственно беспредельно, не может быть ограничено или ограждено * другим простран-

* В оригинале die Äquivocation (T. Gomperz. Griechische Denker. Bd. I, Leipzig, 1896, S. 152) — двусмысленность, игра слов. Кроме того, следующую за этой частью предложения точнее перевести: «...которая незаметно подменяет временное начало и конец соответствующими пространственными понятиями». (Прим. ред.)

ственным. Положение столь же непроверяемое, сколь оно недоказательно. Доказательно оно только постольку, поскольку снова начинает проявлять свою деятельность аппарат двусмысленности речи и превращает количественное определение в качественное. Одно немедленно превращается в единое и *однородное*. Через посредство этих понятий построятся умозаключения, относящиеся к составу ** сущего и звучащие столь же убедительно, как если бы мы утверждали: куб перестает быть кубом, если все его шесть сторон не окрашены в одну краску. Однако предоставим слово самому Мелиссу: «Итак, оно (сущее) вечно и бесконечно, и едино, и совершенно однородно; и оно не может ни уничтожиться, ни стать больше, ни испытать космическое превращение; столь же мало подвержено оно боли или страданию, ибо если бы оно что-либо из всего этого испытало, оно перестало бы быть единым». Мы подвергнем детальному рассмотрению только некоторые части этих положений. Отрицание всякого «изменения» обосновывается тем, что сущее в таком случае перестало бы быть однородным: прежнее сущее должно было бы исчезнуть, а не-сущее — возникнуть. Таким образом, требование однородности распространяется не только на одновременные, но и на последовательно сменяющиеся состояния сущего, и это расширение понятия мотивируется тем, что невозможность возникновения и уничтожения относится не только к бытию сущего, но и к его составу. Этот переход от что к как не является для нас чем-то новым; ново здесь лишь его обоснование, достигнутое тем, что утрата прежде бывших свойств и приобретение новых отождествляется с уничтожением некоего сущего и с возникновением не-сущего. Поражает следующая мысль: «если бы всеединое в десять тысяч лет изменилось хотя бы на волос, то по истечении времен оно

* Русский перевод всей этой фразы Т. Гомперца в издании Д. Е. Жуковского 1911 г. выглядит тавтологично. Поскольку в оригинале в первой части предложения («...was räumlich unbegrenzt ist, kann nicht durch ein anderes Räumliche begrenzt oder beschränkt sein») unbegrenzt используется, видимо, в значении прилагательного «беспредельный», а во второй — используется «модальный глагол+инфинитив пассив», причем в обоих случаях begrenzt и beschränkt выступают в качестве particip II, то мы сочли нужным внести поправку в перевод этого предложения. (Прим. ред.)

** В оригинале die Beschaffenheit — свойство, качество, состояние. (Прим. ред.)

уничтожилось бы». Здесь привлекает нас не только широта кругозора, так резко отличающаяся от узости старых, еще столь ребяческих космогонических и мифологических представлений. Мелиссу, конечно, делает великую честь то, что он воспринял развитое главным образом в геологических умозрениях Ксенофана учение о мощных переворотах, являющихся лишь результатом накопления множества неприметно малых явлений, как это учение ни нарушает последовательности его собственного мышления: ибо какое значение могут иметь выводы, почерпнутые из опытных наблюдений там, где всякому вообще опыту объявляется война? То же пользование выводами из опыта в связи с непозволительными обобщениями их встречаем мы в аргументе, долженствующем подкрепить собой отсутствие страдания и боли у сущего. «Оно не испытывает также никакой боли. Ибо не может же оно все быть преисполнено боли: вещь, преисполненная боли, не могла бы существовать вечно. То, что испытывает боль, однако, отличается по составу от здорового; таким образом, если бы оно испытывало (частичную) боль, то оно больше не было бы однородным. Также оно испытало бы боль, если бы оно что-нибудь утратило или пополнилось чем-нибудь новым, и в этом случае оно также и по этой причине перестало бы быть однородным. Невозможно и то, чтобы здоровое испытывало боль; ибо в таком случае здоровое и сущее уничтожилось бы, а не-сущее возникло бы». По отношению к страданию (греческое слово означает огорчение или душевную боль) применимо то же доказательство. Некоторые из встречающихся здесь ложных заключений уже не новы читателю и не требуют специального разъяснения. Поражает наивное применение того эмпирического наблюдения, что боль есть явление, сопровождающее собой внутреннее нарушение равновесия, которое, в свою очередь, весьма часто является предвестником разрушения, — наблюдение, которое переносится здесь с животного организма на столь мало с ним схожее сущее. Одну из обычных причин телесной боли — функциональное расстройство — философ наш, по-видимому, забывает, и взгляд его останавливается только на наиболее бросающихся в глаза причинах телесной боли — на потере членов организма и на образовании болезненных наростов. Было бы тщетно спрашивать себя, как ему пришлось бы видоизменить ход своих доказательств, если бы он попытался оправдать и вторую часть своего

положения, т. е. отрицание возможности душевной боли; можно даже предположить, что самая трудность этого предприятия удержала его от этой попытки. Возможность движения сущего оспаривает он с помощью аргумента, встреченного нами уже у Парменида. Без пустого пространства нет движения (это положение установлено физиками), пустота есть ничто, а ничто не может существовать; кроме того, и различия в степени плотности отрицаются за сущим ссылкой на якобы доказанную однородность его.

Мы подошли к последней и труднейшей части доктрины Мелисса. Ею установлена была, как мы подробно показали, пространственная протяженность сущего; как же при этом могло ему быть отказано в телесности? Следующие слова определенно указывают на это: «будучи одним, оно не может обладать телом; ибо если бы оно имело толщину, оно имело бы также и части и не было бы тогда *о д н и м*». Правда, и Парменид высказывался о своем первосуществе, что оно «неразложимо». Однако ничто не заставляет нас приписать ему такую нелепость, будто он одновременно признавал за ним форму шара и отрицал присутствие частей. Мы считаем, что следует отнести это отрицание «разложимости» не к возможности идеального деления, а к возможности фактического деления. В таком смысле неразложимость сущего есть не более как частный случай утверждаемой Парменидом невозможности движения. К Мелиссу, однако, это толкование неприменимо, ибо он совершенно определенно обсуждает не делимость, а наличие частей. Вместе с тем никто не станет серьезно защищать такое объяснение, что, разумея под «толщиной» третье измерение, Мелисс отрицал его за сущим и, следовательно, представлял себе это сущее в виде сущности двух измерений, т. е. площади. Ибо не только эта мысль чужда всему духу античности, но она противоречит утверждению самого Мелисса, что первосущность наполняет собой все пространство. Остается только предположить, что Мелисс отождествлял наполненность пространства с телесностью и хотел освободить вездесущее, обладающее вместе с тем полнотой блаженства Всесущество от всякой грубой материальности, — представление, которое по своей неясности хотя и ускользает от всякой точной формулировки, однако же не имеет недостатка в аналогиях, и даже в аналогиях среди новейших учений (припомним не так давно вновь провозглашенное тождество

пространства и Божества). Конечно, понятнее и последовательней было бы, если бы самосский философ вместе с вышеприведенным обоснованием сущего по отношению к нему решительно отбросил категорию пространства, как и категорию времени. Ибо абсолютно понимаемое единство несовместимо ни с сосуществованием в пространстве, ни с последовательным существованием во времени. Как только мы забываем, что наши числовые понятия, и среди них понятие единства, лишь относительны (дерево есть единица по отношению к другим деревьям и множество по отношению к своим ветвям, точно так же эти последние — по отношению к другим ветвям и к своим листьям и т. д.), и начинаем понимать его абсолютно, тотчас же мы вступаем на путь, который в конце приводит к полному опустошению бытия, — не только материальному, но и духовному (в смысле временной смены состояний сознания). Тогда лишенное всякого содержания единство превращается в пустое ничто. История такого превращения, обратившего онтологию или учение элейцев о сущем, о бытии в нигилизм, или учение о небытии, будет предметом дальнейшего изложения.

2. Какой бы суровой критики ни заслуживали методы и выводы Мелисса — и мы поистине не скупимся на нее — одной заслуги нельзя за ним не признать. Отважный адмирал был воистину неустрашимым мыслителем. Не зная страха, шел он по пути своей мысли, что бы ни ждало его в конце ее — торжество или насмешки. Какие бы грубые ошибки в умозаключениях ни лежали на его совести, приписывать ему, кроме искренних заблуждений, и сознательный обман у нас нет никаких оснований. То же честное и бесстрашное мужество мысли, лучшее наследие Ксенофановой школы, было присуще и мощному критику-бойцу, к рассмотрению идей которого мы теперь обратимся. Зенон из Элеи, красивый, рослый человек, близкий друг Парменида, бывшего на двадцать пять лет старше его, подобно своему учителю, не оставался в стороне от политической жизни.* Участие его в заговоре, имевшем целью свержение узурпатора, было причиной его мученической смерти, муки, которой он перенес с беспримерной стойкостью, прослав-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ленной как современниками его, так и потомством. Он с юных лет взялся за оружие диалектики. К ней влек его инстинкт его склонной к борьбе природы и жажда дать простор врожденному ему диалектическому дарованию. Потребность в защите пробудила его дарование. Учение о единстве Парменида вызвало громкий, прокатившийся по всей Греции хохот. Этот взрыв веселья и насмешки, столь же шумный и пустой, как тот, который не более как два столетия назад встретил провозглашенное Беркли * отрицание материи, вызвал нашего бойца в ряды сражавшихся. Он не хотел спустить этого, по словам Платона, он отплатил насмешникам «той же монетой, и даже кое-чем бóльшим».

Вы осмеиваете нас — как бы говорит он им — за то, что мы отрицаем всякое движение как невозможное и смехотворное; называете нас глупцами за то, что мы называем лжецами чувства; за то, что мы признаем множественность вещей пустым маревом — вы засыпаете нас камнями; погодите, как бы вам самим не оказаться в стеклянном доме. И он принялся опустошать свой колчан, полный остро отточенных стрел. Как жемчуг нанизывает он на хитрую нить своего диалектического искусства ту цепь тончайших аргументов, которая составляла с тех пор отчаяние стольких поколений читателей и в которых не одна крепкая голова — напомним хотя бы мощного мыслителя Пьера Бейля ** — видела прямо-таки непреоборимые трудности.

Возьмем зерно проса и уроним его на землю.*** Падая, оно не произведет никакого шума. Точно так же и второе, и третье, и друг за другом все десять тысяч зерен, заключающихся в целом четверике. Но подберем все эти зерна, высыпем их обратно в сосуд и затем, опрокинув его, высыпем зерна на землю. Падая, они произведут значительный шум. «Как же можно объяснить, — вопрошал Зенон, — что десять тысяч беззвучных явлений в совокупности своей составляют нечто, производящее шум? Как можно объяснить то, что сумма десяти тысяч нулей

* Дж. Беркли (1685—1753) — английский философ-сенсуалист, согласно его учению, человеческое сознание способно только к чувственному восприятию отдельных ощущений, создающих комплекс «идей» данной конкретной вещи, поэтому наш ум может образовывать общую идею вещи, но не общую идею материи. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Пьер Бейль (1647—1706) — французский философ-скептик, представитель раннего просвещения.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ни в каком случае не равняется нулю, а наоборот — весьма доступной восприятию величиной?» Здесь, и по нашему мнению также, заложена немалая трудность, которую никак не удастся устранить, пока мы не проникнем глубже в природу данного явления. Это проникновение было совершенно недоступно всей той эпохе, и сомнения, или апории⁴⁹ элейцев имели ту великую заслугу, что заставили всякую мыслящую голову живо почувствовать этот недостаток. Они как бы призывают к психологическому анализу чувственных восприятий. Поскольку чувственные свойства рассматриваются как объективная природа вещей, апория непреодолима. Преодолеть ее удастся лишь тогда, когда мы сознательно отнесемся к акту восприятия и осознаем всю огромную, порой безмерную фактическую сложность того явления, которое на первый взгляд кажется столь простым. Вместе с тем у нас должна зародиться мысль, что хотя за происходящей здесь затратой сил и не следует, как в других случаях, никакого видимого действия, однако же эта затрата не потеряна и не должна приравниваться нулю. Один пример поможет нам пояснить обе эти истины. Детская рука тянет за веревку колокола; ей не удастся привести его в видимое движение. Когда к ней присоединяются еще несколько детских рук, их соединенным усилиям удастся привести в движение колокол вместе с языком. Когда же удвоится, утроится количество рук, им удастся, наконец, заставить язык удариться о медь колокола. Но удар, может быть, будет еще недостаточно сильным; произведенные им колебания воздуха еще слишком слабы, чтобы вызвать в нашем органе слуха физические изменения, необходимые для порождения звука. Но и достаточное для этого проявление силы может все еще оказаться слишком слабым для того, чтоб произвести физиологический процесс, который мы называем раздражением слухового нерва. И далее, предположим, что это раздражение достигнуто, но не в той степени интенсивности, которая нужна для того, чтобы вызвать порожденный раздражением нерва необходимый процесс в мозговом центре. Предположим, далее, что и этот процесс налицо, но не в такой сильной степени, чтобы соответствующее ему психическое впечатление поднялось над порогом сознания. Кроме того, решающим моментом является здесь наше общее психическое состояние в данный момент. Если сон сковал наши чувства, или наше напряженное

внимание направлено на другой объект, тогда сопротивление, которое нужно побороть новому впечатлению, будет больше, чем при других и более благоприятных условиях. Ненаступление конечного эффекта ни в каком случае не доказывает того, что какой-либо из промежуточных процессов (число которых мы в этой схеме, конечно, значительно уменьшили) сам по себе не способствовал его наступлению. Этого нельзя сказать даже о первом, по-видимому, столь безрезультатном усилии детской руки; и она участвовала в том, чтобы уменьшить сопротивление, окончательно одолеть которое удалось только соединенным усилиям многих рук. Требование, чтобы всякая единица начальной силы вызвала сотую часть достигнутого конечного результата, произведенного сотней таких единиц, в подобных случаях является необоснованным. Зубчатое колесо может иметь в диаметре, безразлично, один ли или девяносто девять дюймов и все же не задевать за соседнее колесо; только если его диаметр увеличится до ста дюймов, то оно захватит отстоящее от него на таком расстоянии колесо и, задев его зубцами, вызовет весь ряд явлений, связанных с движением этого колеса. То же можно сказать об этом колесе по отношению к третьему и т. д., и т. д. Недостаток или наличие этого последнего дюйма решает собой наступление или ненаступление окончательного действия машины. На такие и подобные размышления должны были навести «сомнения» Зенона. Когда же завоевано было правильное учение о чувственных восприятиях, т. е. познание того, что эти последние являются не простым отображением объективных свойств, а результатом воздействия объекта на субъект, опосредствованного многочленной цепью причинных процессов, — когда, говорим мы, было завоевано и в то же время стало оказывать широкое и благотворное влияние это воззрение, тогда столь подробно рассмотренной нами «апории» нельзя было отказать в доле участия в этом богатом последствии прогрессе науки.

3. Перейдем теперь к знаменитым апориям, касающимся движения в пространстве. Сначала Зенон сам подверг недостаточно глубокой критике понятие пространства. Если все сущее, реальное или вещь, находится в пространстве, то и это пространство само, если оно реально, должно находиться в другом пространстве, это второе по той же причине должно находиться

в третьем пространстве и так далее до бесконечности. Поэтому нам не остается другого выбора, как признать этот нелепый вывод или же вовсе отрицать реальность пространства. Было бы неправильно сблизать с этим рассуждением критику Канта и новейших философов, направленную на понятие пространства, и искать у Зенона предвосхищения ее. Можно греческое слово (*tópos*) заменить словом «место», не лишая этим значения данный аргумент. Каждая вещь лежит на каком-нибудь месте; это место, если только оно реально, должно также занимать какое-нибудь место и т. д. Так же, как и на внеположность вещей, это сомнение может распространиться и на само существование их. Все действительное или существующее имеет существование; если это последнее не призрак, то и оно опять-таки должно иметь существование, и т. д. Короче говоря, мы имеем здесь перед собой не что иное, как стремление, заложенное в духе языка и поддерживаемое применением существительных для обозначения и всякого рода отвлеченных понятий (каких-то сил, качеств, состояний, отношений), — стремление применять вместе с тем ко всякому такому понятию мерило конкретных вещей. Такое понятие должно быть особого рода вещью или же оно вовсе не должно существовать. В зависимости от того, выдерживало ли оно эту пробу или, вернее, в зависимости от того, можно ли было отказаться от его существования или нет, его относили то к области вымысла, то — и это чаще всего — представляли его себе в виде вещи, как бы призраком некоторой вещи. Значение этой апории заключается в том, что она ясно вскрывает эту роковую тенденцию человеческого духа, праматерь самых существенных, почти неискоренимых заблуждений и недоразумений и, через посредство выведенных из нее бессмысленных выводов, может оградить от ее влияния.⁵⁰

Несравненно менее элементарны соображения, высказанные Зеноном относительно самого движения. Кому неизвестны «Ахиллес и черепаха»? Высший образец быстроты и одно из самых медленных животных устраивают состязание в беге. И не странно ли то, что мы с трудом можем понять, как первый может догнать или опередить последнее! Ахиллес — так гласит предпосылка — дает черепахе сделать один ход вперед и сам бежит в десять раз быстрее, чем она. Когда он достигнет конца пройденного ею — предположим, одного метра, — она за это время уползла на один дециметр дальше; пока

он делает эту часть пути, она уползает еще на сантиметр дальше, пока он настигает ее на этой точке, она проходит еще один миллиметр и т. д. до бесконечности; мы видим, как они постепенно приближаются друг к другу, но каким способом можно будет преодолеть то минимальное пространство, которое их в конце концов разделяет, этого мы понять не можем; итак, Ахиллес — таков, следовательно, вывод — никогда не догонит черепаху. Велико будет удивление непосвященного в математику, когда он узнает, что это рассуждение — отвлекаясь от его конечного вывода — признается совершенно правильным всеми знатоками этой науки. «Быстроногий» сын богини Фетиды действительно не нагонит свою тяжеловесную соперницу ни на одной из намеченных здесь точек, — ни после того как она проползет одну десятую, ни после того как она проползет следующую сотую, следующую тысячную, десятитысячную, соты тысячную, миллионную и т. д. часть второго метра. Но он настигнет ее — так показывает нам простое вычисление — в тот миг, когда она пройдет одну девятую этого пути. Ибо в то время как она проползает $\frac{1}{9}$ метра, он пробегает $\frac{10}{9} = 1\frac{1}{9}$ м. Весь этот бесконечный ряд цифр в: $\frac{1}{10} + \frac{1}{100} + \frac{1}{1000} + \frac{1}{10\ 000} + \frac{1}{1\ 000\ 000} \dots$ не превышает величину $\frac{1}{9}$.* Или же, чтобы придать этой задаче и ее решению более общую форму, можно принять следующее: если эти две скорости относятся друг к другу, как $1 : n$, то их встреча не произойдет ни в одной из точек всего ряда чисел: $\frac{1}{n} + \frac{1}{n_2} + \frac{1}{n_3} + \frac{1}{n_4} \dots$; между тем, конечная величина $\frac{1}{n-1}$ включает в себе весь этот бесконечный ряд чисел.

Построение это вполне правильно. Данная величина может быть делима до бесконечности, и все-таки не перестает быть конечной величиной. Бесконечная делимость и бесконечная величина — два совершенно различных понятия, хотя легко смешать их между собой.** Вместе с тем нетрудно объяснить себе ту прозрачность, которой перед нашим духовным взором обладает пространство, разделяющее обоих участников состязания. У нас крайне ограниченная способность представлять себе мельчайшие частички пространства; очень скоро мы наталкиваемся на грань, которую наше воображение не в состоянии переступить. Поэтому

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

в то время как мы на словах продолжаем уменьшать самую малую единицу пространства, еще доступную нашему представлению, в то время как мы говорим о сотысячной или миллионной доле метра или фута, в действительности стоит перед нашим воображением все та же меньшая доступная ему единица пространства. При каждом дальнейшем делении она снова и снова встает перед нами, как бы вопреки всему нашему старанию ее совершенно уничтожить. Но в действительности достаточны ли все эти соображения для того, чтобы окончательно и бесповоротно устранить раскрытые и так блестяще доказанные Зеноном трудности? Ответ на вопрос облегчил нам сам мощный атлет-диалектик тем, что придал своей апории и другой, более простой вид, освобожденный от всяких внешних прикрас. «Как можем мы, — спрашивает он, — когда-либо пройти некоторую часть пространства? Должны же мы, прежде чем достигнем цели, пройти сперва половину данного нам пространства, затем от оставшейся половины опять половину, т. е. четверть, от оставшейся четверти опять половину, т. е. одну восьмую, потом одну шестнадцатую, тридцать вторую и т. д. до бесконечности». Обыкновенно выставляемое на это возражение, что для того, чтобы пройти до бесконечности делимое пространство, необходимо располагать не более и не менее как столь же бесконечно делимым временем, вполне верно, поскольку оно применимо. Но применение его ограничено, так как вытекающее и из этой постановки вопроса затруднение в действительности также касается, главным образом, отношения бесконечного ряда к конечной величине.

Правда, математики утверждают и доказывают нам, что ряд чисел, полученный здесь делением на два, как в первом случае полученный делением на десять, не превышает конечную величину. Как первый ряд чисел ($1/10 + 1/100 + 1/1000\dots$) не превышает $1/9$, так второй ряд чисел ($1/2 + 1/4 + 1/8\dots$) не превышает 1. Это и нетрудно понять; но поражает нас дальнейшее, для данного случая единственно имеющее значение утверждение, что как первый, так и второй ряд чисел действительно достигает означенной конечной величины ($1/9$ и 1). Мы преодолеваем некоторое пространство одним шагом и нас при этом не смущает, когда об этом пространстве говорят, что оно до бесконечности делимо. Но вступим теперь на противоположный путь и попробуем не аналитически, а синтети-

чески построить конечную величину из предполагаемого бесконечного количества частей. Не будет ли у нас постоянно получаться остаток, хотя бы очень мелкая дробная часть, которой будет не доставать для пополнения конечной величины? Разве возможно исчерпать неисчерпаемое? Математика находит и здесь выход в том, что она позволяет себе отбрасывать в конце ряда этих чисел бесконечно или неуловимо малую часть, точно так же, как она поступает при обращении периодической десятичной дроби в правильную простую дробь. Это вполне законные приемы, способствующие целям естествоиспытания, которые, однако, как бы доказывают, что нельзя слишком доверчиво относиться к понятию бесконечности. Мы думаем, что в действительности именно против этого последнего понятия, а не против эмпирического понятия движения, вопреки воле их автора направляют свои стрелы приведенные выше апории.

Отдыхом от тех трудностей, в которых уму нашему приходилось разбираться, являются два последних сомнения, относящихся к проблеме движения. Третье, дошедшее до нас в недостаточно ясной форме, мы попробуем выразить следующим образом: стрела спущена с тетивы; длина ее равняется одному футу, и она пролетает десять футов в секунду. Не вправе ли мы сказать, что стрела в каждую десятую часть этого времени занимает пространство, в точности равное своей длине? Но занимать известное пространство и находиться в состоянии покоя ведь одно и то же; каким же образом из десяти состояний покоя может сложиться состояние движения? Вопрос этот можно было бы поставить еще коварней: движется ли предмет в том пространстве, в котором он находится, или же в том, в котором он не находится? Ни то, ни другое, ибо находиться в каком-либо пространстве, т. е. занимать это пространство, значит находиться в состоянии покоя; в том же пространстве, в котором вещь не находится, она не может ни действовать, ни подвергаться какому-либо действию. В данном случае мы можем ответить только одно: такое предположение соблазнительно, но совершенно ложно; постоянно движущееся тело занимает и в самую малейшую частицу времени не одну часть пространства — оно находится в постоянном передвижении из одной части пространства в другую. Однако же и эта апория имеет свою ценность, и именно потому, что она принуждает

нас составить себе понятие постоянства и твердо держаться его. Все трудности этого вопроса происходят от недостатка точных граней этого понятия, от смешения постоянного или непрерывного с совокупностью прерывных единиц.* С противоположностью этих понятий мы в скором времени встретимся. Четвертая из апорий, касающихся движения, относится к быстроте движения и может быть (с помощью перенесения древнего ипподрома в современность) представлена следующим образом. На трех параллельных путях находятся три поезда одинаковой длины. Первый (А) находится в движении; второй (В) стоит неподвижно; третий (С) движется в противоположном направлении, но с такой же быстротой, как А. Ясно, что время, которое нужно А для того чтобы дойти до конца В, будет вдвое длиннее по сравнению с тем, что ему нужно, чтобы дойти до конца одинаково длинного С. На вопрос, с какой быстротой двигался А, мы должны дать разноречивый ответ, смотря по тому, сравниваем ли мы его быстроту с движущимся С или же со стоящим на месте В. Пусть нам возразят: «последний масштаб нормальный, ибо мы применяем его в большинстве случаев и всегда должны его применять там, где нам надлежит определить лежащее в основе быстроты проявление силы». «Все равно, — ответил бы нам Зенон, — истина и заблуждение не имеют отношения к большинству и меньшинству случаев; достаточна возможность указать на факты, подобные вышесприведенным, которые с правом позволяют утверждать, что движущаяся масса проходит один и тот же путь и в продолжении всего, и в продолжении половины данного времени. Если измерение движения во времени есть что-то относительное, как может в таком случае само движение быть чем-то абсолютным и совершенно объективным, и потому чем-то действительным?»

4. Опирающуюся на показания чувств множественность вещей должен был поколебать следующий двойной аргумент. Это предположение вело как бы к двум противоречивым выводам. Эти многие вещи в одно и то же время не имеют величины и бесконечно велики. Не имеют величины, ибо не могло бы быть множества вещей, если бы каждая

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

из них не была единством, единицею. Однако истинная единица не может быть делима. Вещь же остается делимой, если только она состоит из частей; она должна состоять из частей, если только она протяженна. Если же это действительно единица, то ей не может быть присуща протяженность, и вместе с тем, и величина. С другой стороны, все эти вещи должны быть и бесконечно велики, ибо каждая из них должна, поскольку она вообще существует, обладать величиной; если же вещь обладает величиной, то она состоит из частей, которые, в свою очередь, имеют величину. Части же должны быть разделены друг от друга, иначе они не были бы разными частями. Разделены же друг от друга они могут быть лишь тогда, когда между ними расположены другие части. Наконец, эти междулежащие части должны, в свою очередь, быть разделены другими частями, снабженными, в свою очередь, известной долей величины, и т. д. Таким образом, каждое тело будет заключать в себе бесконечное число частей, из которых каждая имеет известную величину; другими словами, оно будет бесконечно велико.

Предпосылки этой аргументации не так уж произвольны, как это кажется на первый взгляд. Следует прежде всего помнить, что здесь нельзя понимать единичность и множественность в том обычном, относительном смысле, в котором мы обыкновенно употребляем эти понятия. Мы только что подробно говорили о том, что единица, которая должна везде и всегда оставаться таковой, фактически не должна иметь частей, и что поэтому мы ее не можем встретить ни в мире смежного сосуществования, ни в мире смены существования. Следовательно, такая не относительная, а абсолютная единица в действительности несовместима с понятием пространственной величины и протяженности; и с этой точки зрения первая часть этого аргумента действительно неопровержима. Вторая часть со своей стороны опирается на предпосылку абсолютной множественности. Если нигде и никогда нельзя рассматривать две части тела как некоторое единство, тогда должна, по крайней мере, быть строго разделяющая их граница (вставляя оговорку «по крайней мере», мы хотим этим указать, что этот аргумент слабее своего отражения). Эта граница должна со своей стороны быть вполне реальной; ввиду того, что предмет, не обладающий величиной, считается нереальным, она должна обладать величиной, т. е.

телесной протяженностью. Все протяженное опять-таки состоит из частей, поэтому относительно разделяющей границы надо сказать все то же самое, что мы сказали о разделенных ее частях тела, и так до бесконечности. Мы можем выразить эти два аргумента в следующей сокращенной формуле: «Если каждая из вещей действительно составляет некоторую единицу, то она должна быть неделима, т. е. непротяженна и, следовательно, не имеет величины», и далее: «если же есть множество вещей, то любые смежные вещи должны быть разделены лежащей между ними вещью, которой присуща протяженность и, следовательно, делимость на части, которые со своей стороны должны быть разделены, и так далее до бесконечности». Насколько нам кажется, и этот двойной аргумент не лишен известной ценности в деле роста познания. Единство и множественность не суть абсолютные понятия, но только относительные. Смотря по тому, с какой точки зрения я смотрю и какую цель преследую, я могу рассматривать лежащее передо мной яблоко как единицу, как часть собрания яблок, или же как некую множественность, как агрегат его составных частей. Чтобы иметь возможность говорить о единице и множественности в абсолютном смысле, о единице, которая при случае не может быть и множественностью, или о множественности, которая не может быть и единицей, — чтобы осуществить такое требование, в действительности понадобились бы столь несообразные условия, как те, из которых исходит этот ряд выводов и которые сами подрываются своими противоречивыми конечными результатами.

В этой апории мы наталкиваемся на основы многих других, действительных и возможных апорий.* Мы говорим о выявляющейся здесь враждебной противоположности единицы и множественности и о противоречии обоих понятию реальности. Согласно своим предпосылкам, школа эта считает реальным лишь то, что имеет величину, что, следовательно, протяженно, делимо, множественно; множественность предполагает единицы, из которых она складывается; единицы же в качестве истинных или абсолютных должны быть мыслимы неделимыми, непротяженными, не обладающими величиной и, вследствие этого, и реальностью. Таким образом, само понятие сущего или ре-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

альности оказывается здесь раздробленным, проникнутым внутренним противоречием. Все реальное есть множественное, состоящее из единицы; единицы же лишены реальности; следовательно, колосс реальности покоится на глиняных ногах ирреального. Если же мы попробуем, освободив реальное от его обманчивой опоры, поставить его на другое, неподгнившее основание, ему от этого будет не лучше: оно рухнет само собой. Если множественность остается множественностью, и если части, из которых она должна состоять, дабы сохранить протяженность, величину и, следовательно, реальность, не сводятся к единицам, тогда она теряет всякую сердцевину (прочную ли или непрочную): она до бесконечности делима, ее можно дробить до бесконечности и, в конце концов, совсем уничтожить. Таким образом, ни понятие «единицы», ни понятие «множественности» не оказываются, как сами по себе, так же и в своем соединении, пригодными носителями понятия сущего или реальности. «Единица» (нечто простое) нереальна; «множественность» становится нереальной, — распадается ли она, если она построена на самой себе, в ничто, или же, будучи построена на призрачности «единицы», с ней вместе рассеивается в пространстве.

Было бы несправедливо видеть в изложенных здесь мыслях Зенона одну лишь игру абстракций, не имеющих ни основы, ни содержания. В них скорее заключается серьезно продуманная и не бесплодная критика существовавшего тогда и отчасти держащегося еще поныне понятия материи. Приписываемая материи бесконечная делимость, казалось, грозила ей гибелью. Тогда возникла, — вернее всего, в пифагорейских кругах — мысль, что этой делимости не преступить некоторой, хотя и очень отдаленной границы; дальнейшему бесконечному делению препятствуют мельчайшие зерна, которые по величине можно сравнить с концом иглы или с солнечной пылью. Неоспоримая заслуга Зенона заключается в том, что он указал на противоречивость этого представления. Либо эти зерна имеют величину и протяженность, тогда и они подлежат закону делимости; либо они ее не имеют, и тогда не могут служить материалом, из которого построен мир материи, ибо сколько бы мы ни слагали единиц, не имеющих величины, мы не получим величины; мы можем воздвигать целые горы из нулей, и в результате все-таки получится нуль.

Однако здесь кончается наше единомыслие с Зеноном. Даже и в этих пределах мы должны ввести некоторое значительное ограничение. Изобретатели теории, которую Зенон так победоносно опроверг, оперировали над противоречивым представлением, однако они все же не находились на ложном пути. Вскоре мы познакомимся с учением о веществе, которое избегло этого противоречия, оставаясь на том же пути; естествознание новейшего времени шло тем же путем, пожиная триумф за триумфом. Для того чтобы целое распалось на части, оно должно состоять из частей; но части могут быть налицо без того, чтобы в ближайшем, отдаленном или даже отдаленнейшем времени наступил конечный распад. Хотя идеальная делимость и фактическая разделенность по понятиям сродни между собой, но вовсе нет необходимости, чтобы они фактически шли рука об руку. Представление о таких протяженных, но фактически неделимых материальных частицах, как мы уже раз заметили (стр. 58), независимо от того, является ли оно последней правдой или нет, во всяком случае значительно приближается к истине, или, точнее сказать, выводимые отсюда следствия в таком широком размере согласуются с эмпирическими фактами, что в руках последователя-физика оно является несравненным орудием. Если бы это не звучало богохульством, хотелось бы заметить: должно быть, создатель мира не был столь остроумен, как Зенон. Во всяком случае, его высокой мудрости не было нужды в таком неукротимом стремлении к последовательности во что бы то ни стало, как хитроумию задорного элейца. Собственно говоря, строгость понятий этого последнего не так уж совершенна. Среди его аргументов часто встречаются две точки зрения, из которых каждую саму по себе можно защищать, но которые совершенно исключают друг друга. Зенон по очереди противопоставляет одну другой, соединяя то понятия конечности и бесконечности, то непрерывность пространства с отдельными единицами времени или же, наоборот, непрерывность времени с отдельными единицами пространства.

Однако чтобы вернуться к нашей руководящей, т. е. исторической точке зрения, спросим себя, остался ли Зенон действительно до конца тем, чем он был в начале своего предприятия, т. е. верным оруженосцем Парменида? Это часто утверждалось, но утверждение это кажется нам неосновательным. Диалектическая дубинка, которой Зенон так ловко замахивался, должна

была, конечно, прежде всего поразить противников элейцев. Но могли ли эти последние действительно торжествовать победу? Да позволят нам в этом усомниться. Осталось ли в этом столкновении неприкосновенным «целокупное единое» Парменида, его «шарообразная» всесущность, его протяженное сущее? Лишь не отступающая ни перед каким насилием искусственность изложения могла бы защищать это. Всякому непредубежденному взгляду, напротив, должно быть ясно, что основные идеи элейцев — понятия единства, протяженности, реальности — сами были поколеблены или, лучше сказать, разрушены этой критикой. Это, очевидно, ясно сознавалось в кругу друзей и приверженцев означенной школы. Платон говорит от имени Зенона, что его произведение было продуктом юношеского задора и необузданного духа борьбы; что оно было у него похищено и без его ведома предано гласности. Кто знает Платона, поймет, что это значит.* От почитателя «великого» Парменида не ускользнуло то, как обоюдоостро оружие, которым пользовался со столь несравненным искусством его ученик; ореол, осенявший чело «изобретателя диалектики», не должен был в равной степени освещать все стороны его дела. Очевидно, буйной силой своего дарования он действительно был увлечен далеко за пределы той цели, которую он себе наметил. Он выступил в бой как правоверный адепт учения о единстве, как онтолог; он вышел из него скептиком или, лучше сказать, нигилистом. Нам пришлось много говорить о саморазложении учения о первовеществе; в деятельности Зенона мы видим перед собой саморазложение учения элейцев о сущем.

Какой долгий путь от Ксенофана до Зенона! И все же, как тесно соприкасаются начало и конец. Первый принципиально оспаривает возможность решения великих мировых тайн (стр. 160), второй безжалостной рукой разрушает и губит существующую попытку их решения. История этой школы — эта история постепенного и мощного развития духа критики. Когда мы видим Геркулеса, уже в колыбели задушившего двух змей, мы ожидаем от него и других, более значительных подвигов. Критика прежде всего направила свое оружие на пестрый и призрачный мир богов; затем она разрушает пестрое марево мира чувств; она кончает тем, что вскрывает внутренние про-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

тиворечия в тех областях мироздания, которые не подпали этому разрушению. Путь развития школы прямолинеен. Все три главных представителя элейской школы являются беспокойными умами, задача которых состоит в том, чтобы будить человечество из его тупой лености мысли и догматической сонливости. Велика была самонадеянность этих основателей критики, безгранична их уверенность, что мир должен носить печать того, что им казалось разумным. И так же, как юноше подобает избыток духа пылкого, не подчиняющегося никаким правилам, так же и юношескому возрасту науки подобает избыток гордой, непоколебленной самоуверенности. Если что и вызывает неудовольствие зрителя на среднем этапе этого пути, то это нецельность и непоследовательность добытых решений, незаконный остаток догматизма, который действует тем более отталкивающе, что он не просто оставляет нетронутой часть прежнего мировоззрения, но заменяет ее странным превращением и искажением ее, одинаково мало удовлетворяющим как детски наивный, так и мужественно зрелый ум. Это отталкивающее впечатление смягчится, как только мы соединим это необоснованное утверждение с последующим отрицанием и станем рассматривать их как одно целое. В этом постепенном возрастании критики заключается истинная ценность и историческое значение элейской школы. Это была первая великая палестра,* в которой выковывалось, закаливалось и приобретало сознание своей силы мышление Запада.

Результатом этого процесса является — впервые ясно выступившее у Парменида, но проявлявшееся уже у Ксенофана — строгое различие между знанием и верою,** между познанием и мнением — различие, которое предстанет нам особенно значительным, если мы вспомним, насколько оба эти элемента были смешаны и слиты еще в учениях пифагорейской школы. Мы находимся здесь как бы на некотором водоразделе, с которого по двум разным направлениям текут два потока, которые лишь значительно позже, во времена упадка, снова сольют свои воды.

* Место для спортивных тренировок. (Прим. ред.)

** Более точно следовало бы сказать «достоверностью», поскольку «мнение» вплоть до Платона рассматривалось как ослабленная, начальная степень познания, достигаемая на чувственном уровне. (Прим. ред.)

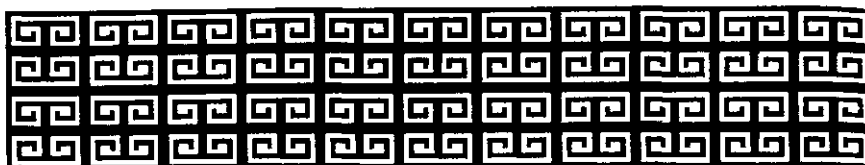
«Двуликими» бранил великий элеец учеников эфесского мудреца. Это прозвище применимо к нему самому, так как учение его, подобно Иокасте,* произвело двух враждебных друг другу братьев. Последовательный материализм и последовательный спиритуализм, эти диаметрально противоположные направления в области метафизики, произошли из одного и того же корня, из строгого понятия субстанции, которое хотя отнюдь не есть собственное создание элейцев, однако же именно ими было отвлечено и как бы препарировано из основных положений учения о первостихии. Поворот к спиритуализму — сперва к антиматериализму — должен был неминуемо наступить, как только уже назревшая сила абстракции сделала еще шаг вперед и наравне с другими родственными ему чувствами отвергла показания мускульного чувства или чувства сопротивления, после чего не оставалось ничего, кроме голого понятия субстанции, т. е. совокупности определений вечного пребывания и вечной неизменности. Здесь мысли снова представлялось перепутье. Можно было созданные таким образом метафизические сущности сделать носителями силы и сознания, и можно было этого и не сделать. Решающим моментом являлась индивидуальная склонность, или же, как мы видим из примера Платона, сменяющие друг друга в одной и той же личности — то склонность, то протест. В этом мы видим скорее косвенное, нежели непосредственное влияние элейской школы, ибо пример Мелисса не имел более или менее значительных последователей; только в самой незначительной из сократических школ — в мегарской — находим мы следы его влияния. Чтобы найти ближайшую аналогию ничего не производящему и ничто не направляющему блаженному первосуществу мудреца из Самоса, мы должны обратиться к Индии, где в учении философов Веданты мир также мыслится обманчивым призраком, а скрытая за ним истина — существом, единственными атрибутами которого являются бытие, мышление и блаженство (*sat, cit и ānanda*). Другое, и для истории науки несравненно более зна-

* Иокаста — мать Эдипа. После того как сбылось проклятие и Эдип, убив своего отца Лая, женился на Иокасте, та родила от него сыновей Полиника и Этеокла (Аполлодор III 5, 7—9). Но проклятие продолжало действовать, и Полиник начал войну за обладание царской властью против Этеокла — войну «Семерых против Фив» (III 6, 1—3). (Прим. ред.)

чительное направление, заменившее протяженное единство бесчисленными материальными субстанциями,* мы вскоре встретим в первых шагах атомистики, которая сходится с Парменидом в строгом определении понятия субстанции, но не в отрицании как множественности вещей, так и разделяющего их пустого пространства и обусловленного этим движения в пространстве. Историческая связь и здесь очень вероятна. Мы можем, конечно, задать себе вопрос о том, нужно ли было вообще — и в какой мере — такое посредничество между древнейшими формами учения о первоэlemente и этим последним и наиболее зрелым видом его? Ответ на этот вопрос даст нам рассмотрение двух мыслителей, которые настолько связаны как своим сходством, так и различием, что их нельзя рассматривать отдельно.



* Т. е. «сущностями» в платоновском, но не новоевропейском значении этого понятия; при этом важно иметь в виду, что никакого «строгого определения субстанции», в котором могли бы сходиться Парменид и ранние атомисты, еще не существовало ни у первого, ни у вторых, а вводится только Аристотелем как определение «сущности» (ἡ οὐσία), который понимает под ним реальную вещь, в ее конкретной единичной целостности, подверженную изменениям («сущность есть некий единичный род бытия», Физика I 6 189 в). В данном случае Т. Гомперц смешивает понятие субстанции у Аристотеля с понятием «сущего» у Парменида и с понятием «сущих» (вещей) у Демокрита. (Прим. ред.)



ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Анаксагор *

Перед нами два современника. Их мысли устремлены на одни и те же проблемы, их исследования построены на одних и тех же предпосылках, в их выводах встречаются изумительно родственные черты. И тем не менее — какой резкий контраст! Один — поэт, другой — геометр; один одарен пылкой фантазией, другой — холодным, трезвым разумом; один хвастлив и преисполнен горделивого чувства собственного достоинства, другой совершенно исчезает за своими произведениями. Один утопает в пышном богатстве образов, другой выражается простой, лишенной прикрас речью; один цветист и многосторонен до расплывчатости, другой до нескладности прям и последователен. Каждый обладает в высшей мере тем, чего недостает другому, — Эмпедокл блестящими, остроумными, часто до нелепости парадоксальными гипотезами, его старший современник — цельностью и определенностью общего строя мыслей.

Благодаря Анаксагору, философия и естествознание были перенесены из Ионии в Аттику. Анаксагор родился около 500 г. до Р. Х. в Клазоменах, близ Смирны, и принадлежал к знатному роду. Он бросил свое имущество и с ранней молодости всецело посвятил себя исканиям истины. Какие школы он посещал и где приобрел свои познания, осталось неизвестным. Ибо хотя он во многом сходится с учением Анаксимандра и Анаксимена, все же предание, называющее его их учеником, противоречит хронологическим данным. В возрасте сорока лет он переселился в Афины и удостоился дружбы великого государственного мужа,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

сумевшего возвысить Афины до значения литературного и политического центра Эллады. В течение полувека был он украшением того избранного круга, который сгруппировался вокруг Перикла. Зато и бедствия партийной борьбы не миновали его. Когда в начале Пелопоннесской войны стала меркнуть звезда направлявшего судьбы Афин государственного мужа, было поднято гонение также и на его обаятельную и высокоодаренную подругу жизни, и на его друга-философа, обвинявшихся в возбуждении религиозного брожения. Изгнание принудило Анаксагора вернуться на родину в Малую Азию, и семидесяти двух лет, окруженный верными учениками, окончил он в Лампсаке свою непорочную жизнь. Сохранились значительные отрывки его произведения, составившего несколько книг безыскусственной, но не лишенной красоты прозы. Он обнародовал свой труд после 467 г., в котором произошло падение необычайного метеорита, описанного им в этом произведении; это была, между прочим, первая книга в греческой литературе, снабженная диаграммами.

Подобно своим старшим ионийским собратьям, он живо интересовался проблемой вещества. Решение его, однако, было крайне своеобразно — отделяя его вполне от его предшественников, оно в то же время свидетельствовало о том, что его несколько не коснулось исходившее от элейцев критическое движение. Если он даже и знал дидактическую поэму Парменида, содержание ее, во всяком случае, скользнуло бесследно по его сознанию.⁵¹ Ни единый намек из дошедших до нас отрывков и ни одно слово из дополняющих их древних свидетельств не указывают на то, чтобы он — не говоря уже обо всем остальном, — принял хоть сколько-нибудь во внимание столь настойчиво выражаемые Парменидом сомнения в правомерности показаний чувств и в множественности вещей или же хотя бы сделал некоторую попытку разобраться в этих сомнениях. Напротив того: безусловное доверие к показаниям чувств является основанием его системы; не только множественность вещей, но и неисчерпаемое количество изначала отличных друг от друга сущностей составляет глубочайшую предпосылку его учения.⁵² Тем более поражает нас, по крайней мере при первом взгляде, то, что по отношению к столь странно рассмотренному нами двойному постулату он занимает то же положение, что и Парменид. Нет возникновения и унич-

тожения, нет изменения свойств. «Греки не правы, говоря о возникновении и об уничтожении; ибо ни одна вещь не возникает, ни одна не уничтожается; посредством смешения слагаются они из существующих вещей и посредством разложения распадаются на отдельные вещи; поэтому с большим правом могли бы они назвать возникновение — смешением, а уничтожение — разложением».* Мы уже знаем, каким образом из учения, предшествовавшего двум постулатам Парменида, из «древнего» — говоря многозначительными словами Аристотеля — «всеобщего, никем не оспариваемого учения физиков» могло возникнуть второе, позднейшее учение, впервые зародившееся уже у Анаксимена; относительно того, как оно фактически развилось из него в сознании Анаксагора, нам больше не нужно строить догадок после того как это стало совершенно очевидно из одного, долго оставшегося без внимания, краткого, но знаменательного отрывка его труда (см. стр. 168). Из связи следующих трех положений: вещи таковы, как о них свидетельствуют чувства; они не возникают и не уничтожаются; также не возникают и не уничтожаются их свойства, — выросла форма учения о веществе, носящая имя Анаксагора и равно характерная как для неуклонной строгости его мышления, так и для отсутствия у него качества, быть может, еще более необходимого исследователю природы. Мы говорим об инстинктивном страхе перед путями мысли, которые тем дальше уведут от истины, чем неуклоннее и последовательнее идти по ним. Поэтому его учение представляет почти полную противоположность тому, что нам открывает наука о веществе и о различных соединениях его. То, что в действительности суть в высшей степени сложные соединения (а именно, органические), клазоменец принимает за основные формы вещества или стихии; другие, тоже не простые, но несравненно менее сложные вещества, как вода или скопления атмосферического воздуха, считает он наиболее сложными соединениями. Если когда-либо крупный ум шел ложным путем, оставаясь неизменно верным ему, то это случилось именно с Анаксагором в его учении о веществе, относящемся к выводам химии совершенно так же,

* См.: *Симплиций*. Комм. к «Физике» 163, 18. В кн.: *Фрагменты...*, с. 534. (Прим. ред.)

как изнанка ковра — к его лицевой стороне.⁵³ Он строил следующие умозаключения:

Вот перед нами каравай хлеба. Он добыт из растительных веществ и способствует построению нашего тела. Но составных частей у человеческого и животного организма очень много, а именно: кожа, мясо, кровь, жилы, сухожилие, хрящи, кости, волосы и т. д. Каждая из этих составных частей отличается от другой светлой или темной окраской, мягкостью или твердостью, эластичностью или негибкостью и т. д. Каким образом все богатое многообразие этих частей могло произойти из одного этого хлеба, однородного по своему составу? Изменение свойств немислимо. Остается только допустить, что многочисленные соединения вещества, входящие в человеческое тело, уже заключены все вместе как таковые в питающем нас хлебе. От нашего восприятия они ускользают в силу своей малой величины. Ибо чувствам нашим присущ один лишь недостаток — слабость их, тесные рамки их восприимчивости. Процесс питания объединяет незримые мелкие частицы и делает их доступными нашему зрению, осязанию и т. д. То, что сказано о хлебе, может быть распространено и на хлебный злак, из которого его добывают. (Но как могло бы создаться все многообразие его составных частиц, если бы оно же не было заключено в земле, воде, воздухе, огне (солнце), которые хотя и кажутся по виду простейшими телами, но в сущности суть наиболее сложные из всех. Они полны «семян» или первичных веществ всех возможных родов и представляют собой не что иное, как простую смесь или механическое соединение их.) И подобно свойствам частей человеческого тела, аромат каждого лепестка розы, крепость каждого пчелиного жала, переливы красок каждого павлиньего глаза извечно присущи первичным частичкам, которые при благоприятных условиях вступают в соединения, дабы явить нам тот или другой из бесчисленных образов. Сколько бы разнообразных форм ни являли нам наши чувства, вплоть до тончайших и едва уловимых оттенков, и сколько бы комбинаций их ни встречалось в отдельных телах, — столь же неисчислимы должны быть и сами основные элементы.

Кому не ясно, что сущность этой доктрины коренным образом противоречит фактическим выводам новейшего естествознания? И однако же следует заметить, что и метод, и руководящий стимул до поразительности совпадают в одном и в другом

случае. Наш мудрец также стремится во всей полноте объяснить все явления мира. Он сводит все химические процессы к механическим; даже со всех физиологических процессов снимает он всякую печать таинственности, рассматривая и их с точки зрения механики. Ибо соединения и разъединения, другими словами, только перемещения вещества призваны объяснить собою все таинства превращения и видоизменения. Учение о веществе философа из Клазомен есть опыт, правда, грубый и несвоевременный, объяснить все происходящее в материальном мире как следствия движений. Относительно большинства случаев мы не знаем, каким образом эта основная идея была проведена в частности. Так, у нас нет ответа на вопрос, каким образом Анаксагор объяснял изменение вида и состава вещей, сопровождающее перемены в сцеплении частиц. Из этой области до нас дошло только одно его довольно загадочное утверждение: снег столь же темен, как и вода, из которой он образовался, и тому, кто об этом знает, он уже более не кажется белым.* Мы хорошо понимаем ту трудность, с которой пришлось столкнуться в данном случае его учению о веществе: «как можно объяснить изменением в расположении водяных частиц, вызванным действием холода, связанную с ним перемену их окраски?» Ссылка на «слабость» восприятия наших чувств в данном случае не могла быть принята в расчет. Твердое убеждение Анаксагора, что водяные частицы должны при всех обстоятельствах оставаться темными, на этот раз, думаем мы, сделало великого мыслителя жертвой грубого обмана чувств. В целях точного наблюдения он, вероятно, вглядывался так пристально и долго в искрящуюся при солнечном свете белую пелену зимнего пейзажа, пока перед его ослепленными глазами не пошли черные круги, и этот оптический обман он принял за подтверждение заранее создавшегося в нем убеждения. Припомним встреченные нами у Анаксимена не менее грубые промахи в объяснении физических явлений (см. стр. 61), тогда и эта явная ошибка в наблюдении не покажется нам невозможной. Высказанное впервые Гераклитом предположение о существовании невидимых частиц материи ** и их невидимом движении

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Неясно, какой фрагмент Гераклита имеет в виду Т. Гомперц. Возможно, это фр. 853 bis по изд.: Фрагменты..., с. 221. (Прим. ред.)

помогло Анаксагору отразить незамедлившие подняться против его теории возражения со стороны представителей старого учения о первовеществе: «Как могут коренным образом различные вещи влиять друг на друга и испытывать друг от друга воздействия?» «В каждой вещи, — так отвечал он, — содержится некоторая доля всех вещей; вещи в нашем мире не разъединены (совершенно) друг от друга и не рассечены как бы топором» (это, кстати сказать, единственное образное выражение, встречающееся в длинном ряде сохранившихся фрагментов), называется же каждая вещь по преобладающему в нем по количеству и, вследствие этого, первенствующему роду материи. Сомнения в реальности невидимого вообще он устранял указанием на сопротивление также невидимого воздуха, который, например, будучи заключен в растянутую кишку, не поддается нашему давлению.

2. Космогония * Анаксагора движется до известного предела по тому же пути, который проложил Анаксимандр и из которого его последователи почти не выходили. Вначале мы и здесь видим своего рода хаос.** Только вместо одной безгранично протяженной первостихии мы видим неисчислимое множество так же безгранично протяженных первостихий: «Все вещи были вместе»; бесконечно малые и перемешанные между собой первичные частицы составляли первоначальный хаос. Их качественная неразличимость соответствует бескачественности единого мирового существа Анаксимандра.⁵⁴ Изначально наделенные различными свойствами материи «семена» или элементы не нуждались в динамическом «выделении», но лишь в механическом разъединении. Необходимый для этого физический процесс Анаксагор не находил нужным ни логически выводить, ни конструировать по известным аналогиям: он находил его в процессе, который действует еще и по сей день и совершается ежедневно и ежечасно у нас на глазах: в (кажущемся) движении небесного свода. Это вращательное движение не только в начале времен произвело первое разъединение материи, но продолжает еще и до сих пор свою работу в других точках мироздания. Эта попытка сблизить древнейшую эпоху

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** «Хаос» в значении «смешение вещества». (Прим. ред.)

с современной и эту последнюю, в свою очередь, с самым далеким будущим доказывает такую силу веры в однородность действующих во вселенной сил и в постоянство всех мировых процессов, что она вызывает в нас живейшее удивление и составляет самый резкий контраст мифическому способу мышления прежних эпох. Если мы спросим, как могло это вращательное движение произвести приписываемый ему переворот? Мы должны будем ответить следующим образом: сперва в одной точке мира должно было начаться вращательное движение, которое затем охватывало все более и более широкие круги и которое никогда не прекратится. Как на исходную точку этого движения можно с некоторой вероятностью указать на северный полюс небесного свода; распространение этого движения можно себе представить расходящимися кругами, вызываемыми ударом или толчком, производимым каждой отдельной частицей вещества на все ее окружающие частицы. Только таким путем первый толчок, о происхождении которого мы сейчас будем говорить, мог естественным образом вызвать то могучее действие, которое Анаксагор ему приписывает. «Сила и быстрота» этого вращательного движения, превосходящая все земные меры, разрыхлили своими толчками и сотрясением (в этом, очевидно, заключается мысль философа из Клазомен) единую до того времени компактную массу, победили внутреннюю силу сцепления материальных частиц и, благодаря этому, дали им возможность следовать влечению в различной степени присущей им тяжести. Только теперь могли и должны были образоваться массы однородных веществ и отложиться в различных пределах мира. «Все плотное, жидкое, холодное и темное соединилось там, где находится теперь земля» (т. е. в центре мироздания), «все тонкое, теплое и сухое выделилось и унеслось в бесконечную даль эфира». Можно себе представить, как бесконечна та цепь последствий, которую влечет за собой этот первичный акт, — начало вращения в ограниченном круге мирового пространства. Однако этот акт сам по себе требует объяснения. И он должен был иметь свою причину. В данном случае аналогии из области физики не могут помочь нашему философу; он прибегает к тому, что мы с некоторым правом можем назвать сверхъестественным вмешательством. Мы сказали — с некоторым правом, так как если сила, к помощи которой он прибегает, не есть вполне материальный, то и не вполне нематериальный фактор;

если это не обыкновенная материя, то это и не Божество; хотя он и называется «безграничным и самодержавным», но его могущество проявляется в столь редких, исключительных случаях, что ему нельзя приписать фактического господства над природой, хотя по существу нельзя его и отрицать. Этот первый толчок произвел «Nus» — это слово мы оставим без перевода, так как всякий перевод, назовем ли мы его «духом», «умом» или «материей мысли», сообщит его сущности чуждый оттенок.* По собственному объяснению Анаксагора это есть «самое тонкое и самое чистое из всех вещей», он «один не смешан ни с чем»; так как будь он смешан с какой-нибудь одной вещью, то он был бы (вспомним все сказанное ранее о несовершенном разъединении вещества) причастен и ко всем остальным, и это смешение мешало бы ему в равной степени влиять на любую вещь, как это происходит теперь при его несмешанном состоянии. Если мы теперь, после всего сказанного и после дальнейших пояснений, что «Nus» кроме того обладает «всеми знаниями обо всем», о «прошедшем, настоящем и будущем», что ему присуща также «высшая сила», захотим приравнять его к высшему Божеству, то здесь мы снова натолкнемся на другие, противоречащие этому и не менее важные свойства. Анаксагор говорит, что «Nus» присутствует «то в большем, то в меньшем количестве», он называет его делимым и «присущим некоторым вещам» — разумея все живые существа.

Два очень различных стимула действовали одновременно при зарождении этого учения и вместе с тем стояли настороже друг перед другом. Все, что познается в мироздании как порядок и красота, главным образом все, что благодаря искусственному соединению с другими факторами является как бы средством к достижению известной цели, все это наводит на мысль о сознательной правящей силе и о преднамеренном действии. Действительно, аргумент «цели» и до сего времени является самым сильным оружием во власти философского теизма. Но если другие, более поздние мыслители считали призванным к выполнению этой задачи лишь существо, лишенное всякой материальности, то Анаксагор думал, что эта роль может быть выполнена особенного рода флюидом или эфиром: видел же Анаксимен в воздухе, а Гераклит — в огне носителей мирового

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

разума, хотя бы и не преследующего сознательных целей, а девять десятых античных философов видели в индивидуальной «душе» не лишенную материи, но до крайнего предела уточненную и подвижную материальную субстанцию. Однако это учение, в котором впервые выступила телеологическая проблема с тем, чтобы уже больше не отступать, несло в себе серьезную помеху для успешного изучения природы. Но к счастью, порой чрезмерно последовательный мыслитель на сей раз был очень непоследовательным. За этот недостаток последовательности упрекают его как Платон, так и Аристотель,* которые, будучи крайне восхищены введением нового фактора, возмущаются однако тем, что Анаксагор прибегает к нему только в крайних случаях, как к последнему прибежищу. Они обвиняют Анаксагора в том, что «Nus» играет у него не большую роль, чем «машинный бог» у драматурга, который только тогда спускает его с небес, заставляя силой разрубать узел драматического действия, когда у него уже не остается других средств, чтобы распутать этот узел. Для объяснений же частных явлений Анаксагор прибегает то к «воздушным и эфирным течениям, то к разным другим чудесным явлениям», — одним словом, скорее ко всему другому, чем к своему флюиду, одаренному разумом. Однако же если бы он поступил иначе и производил свои исследования исключительно (как этого требовал Платон) с точки зрения «высшего», если бы он при каждом единичном явлении спрашивал себя не о том, как и при каких условиях оно совершается, но о том, зачем и ради какой цели, тогда он прибавил бы еще несравненно меньше к сокровищнице человеческого знания, чем это было в действительности. Он, однако, избежал этого ложного пути, ложного уже в силу ограниченности нашего поля зрения и вытекающей из нее невозможности познать предназначения мироправящего существа. Он был не только наполовину богословом, но кроме того и вполне законченным (хотя и очень односторонне одаренным) естествоиспытателем. По крайней мере его современники видели в нем образец ученого и, вероятно, именно потому, что новое богословское учение, если можно так назвать его учение о «Nus», совершенно освободило его от оков древней мифологии. Сами высшие природные сущности представлялись ему уже не бо-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

жествами, но материальными массами, подчиненными тем же законам природы, которым подвластны и все другие бóльшие или меньшие скопления материи. То, что он, например, в солнце видел не бога Гелиоса, а не более и не менее как «огненный куб», было постоянной причиной возводимых на него его современниками обвинений. Только в одном уже указанном месте своего в общем вполне механического и физического учения о небе и происхождении мира он оказался вынужденным прибегнуть к чудесному вмешательству. Этот первый толчок, благодаря которому до того времени недвижно покоившийся мировой процесс как бы вступил во вращательное движение, в высшей степени напоминает собой тот первый толчок, который по предположению некоторых современных астрономов был дан Божеством миру небесных тел. Более того, эти две гипотезы не только напоминают друг друга, но они вполне тождественны. Обе они призваны заполнить один и тот же пробел нашего познания. Они вытекают из одной и той же потребности ввести в небесную механику наряду с тяготением другую неизвестного происхождения силу. Чтобы не вызвать недоразумения, заметим, что мы вовсе не хотим приписать философу из Клазомен предвосхищение ньютоновского закона всемирного тяготения или же знание параллелограмма сил и определение кривых, описываемых небесными телами, на основании двух факторов, одним из которых является сила тяготения, а другим — порожденная первичным толчком центробежная сила. Однако же его идеи самым тесным образом соприкасаются с основами современной астрономии, что мы и постараемся сейчас показать. Он утверждал в дальнейшем ходе своей космогонии, что солнце, луна и звезды были оторваны силой космического вращения от земли, занимающей средоточие вселенной. Таким образом, он устанавливал те же отделения масс, которые были приняты канто-лапласовской теорией для объяснения образования солнечной системы. Причину этого явления он видел в центробежной силе, которая, однако, могла проявить свое действие не ранее наступления космического вращательного движения и достижения им значительной силы и быстроты. С другой стороны, Анаксагор, ссылаясь на упавший в Эгоспотамах исполинский метеор, который сравнивали с жерновом, утверждал, что подобно тому как этот камень с солнца, так и вся масса небесных тел упала бы на землю, если бы

только ослабла сила вращения и не могла бы их более удержать на обычном пути.

Таким образом, разнообразные наблюдения приводили его постоянно к одной и той же исходной точке, так сказать, к первичной тайне механики. Сила тяготения, о которой у него, в общем, было довольно смутное представление, так как он наряду с ней допускал у некоторых веществ абсолютное отсутствие веса, казалась ему недостаточной для объяснения как распада масс вещества, так и происхождения, прочного существования и движения небесных тел и всего небесного свода. Он выводил отсюда присутствие противодействующей тяготению силы, которая развивается как непосредственно, так и главным образом через посредство центробежной силы, которую она вызвала к жизни, неисчислимое количество воздействий, необходимых для понимания мирового процесса. Происхождение этой силы в глазах его покрыто непроницаемым мраком. Он сводит его к тому начальному толчку, который также призван дополнить собой действие силы тяготения, как и тот толчок, в котором предшественники Лапласа видели источник центробежной силы.

3. Чисто научный склад ума Анаксагора всего более сказывается в том, что он не отступает, где этого требуют факты, и перед рискованными гипотезами, которые умеет с изумительным искусством так оформить, что они, подобно лучшим образцам законодательного искусства, одновременно отвечают массе требований. Минимум гипотез должен дать максимум объяснений. В предыдущем мы достаточно выяснили, насколько это ему удалось относительно единственного, якобы сверхъестественного вмешательства, которое он допускал. Этой же самой умственной склонностью порождена замечательная попытка объяснить интеллектуальное превосходство человека (о которой мы поэтому и упомянем здесь). Анаксагор сводит его к присутствию в человеческом организме одного органа, именно руки, причем он, вероятно, сравнивал ее с соответствующим органом тех существ, которые стоят к нам ближе всех по строению своего тела. Это напоминает нам слова Бенжамин Франклина * о «существе, производящем орудия». Это сужде-

* Бенжамин Франклин (1706—1790) — знаменитый американский писатель, политический деятель и физик, автор теории конденсации электричества. (Прим. ред.)

ние, подробностей которого мы не знаем, вносит свою долю в целое — оно выдает то глубоко коренящееся отвращение перед частым допущением специфических различий и необъяснимых в конечном счете фактов, которое, быть может, всего больше характеризует истинного философа в отличие от лжемыслителя.

Все остальное в астрономии Анаксагора не более как старческое наследие милетцев. Этого великого человека можно было бы упрекнуть в том пристрастии к ионийским двенадцати городам, которое Геродот так зло бичует, — до такой степени невосприимчив он ни к одному духовному влиянию, не исходящему из его родины. Он не знал о возвешенной Парменидом шарообразной форме земли или же не хотел ей верить. В утверждении того, что земля плоская, и в своем объяснении ее неподвижного состояния он вполне сходится с Анаксименом. Но мы встречаем здесь одно пока необъяснимое и даже едва ли замеченное затруднение.* Если он действительно считал (как передает Аристотель), что земля наподобие крышки прикрывает собой центр космоса и покоится как бы на воздушной подушке, причем находящийся под ней воздух не может уйти, то непонятно, каким образом, по его представлению (что подтверждается заслуживающими доверия свидетелями), звезды могли двигаться и под землей? Он полагал, что в древние времена этого не было, так как тогда созвездия обходили землю стороной, т. е., другими словами, никогда не скрывались под горизонтом. Наклонение земной оси, которое, казалось, должно было противоречить столь явно ощущаемой им закономерности, произошло, по его мнению, с течением времени, — по какому поводу, нам неизвестно — а именно после того как возникла органическая жизнь: вероятно, вследствие того, что это необычайное событие как бы требовало иных, чем существующие ныне условия, и его, может быть, легче было привести в связь с вечной весной, чем со сменой времен года. Представления Анаксагора о величине небесных тел еще совершенно младенческие. Объем солнца, по его мнению, превосходит величину Пелопоннеса! Его объяснение солнцеворота немногим лучше: сгущенность воздуха принуждает возвращаться наше светило. А луна, ввиду своей меньшей теплоты, обладает и меньшей

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

силой сопротивления сгущенному воздуху и поэтому должна чаще возвращаться. И все же Анаксагор (если только до нас дошли верные сведения) сделал одно значительное открытие в области астрономии. Он первый установил верную теорию лунных фаз и теорию затмений, причем последнюю он, однако, искажил тем, что видел причину затмений в тени, отбрасываемой не только землей и луной, но также (подобно Анаксимену) и темными небесными телами.* В высшей степени типичной как для его слабых сторон, так и для его положительных качеств мыслителя-исследователя является попытка объяснить массовое скопление звезд в Млечном Пути. По его мнению, это скопление только кажущееся и производит потому такое впечатление, что в этом месте небесного свода свет звезд резко выделяется на фоне земной тени. Он, очевидно, рассуждал при этом следующим образом: дневной свет мешает нам вообще видеть звезды на небе, и только ночью, когда темно, мы их видим; и чем темнее ночь, тем больше звезд будет видно; поэтому совсем не нужно, чтобы количество звезд было наибольшее, следует только, чтобы небо в том месте было темнее всего; для объяснения этого максимума темноты у него, однако, не было другого, кроме приведенного выше обоснования. Правда, эта теория идет вразрез с более точными наблюдениями, и мы лишний раз убеждаемся, насколько односторонне дедуктивным было мышление Анаксагора и как мало он заботился об оправдании своих гипотез. Млечный Путь имеет наклон к эклиптике, тогда как если бы это объяснение было верно, он должен был бы с ней совпадать; и отчего не наступает лунное затмение всякий раз, как луна вступает в Млечный Путь? Все это, однако, не мешает нам считать это рассуждение очень остроумным и видеть в вопросе, затронутом здесь, не одно только праздное измышление фантазии. Вероятно, Анаксагор, как его к этому побуждало его учение о мировом уме (Nus), в чем мы уже однажды убедились, предъявлял необычайно высокие требования к симметрии космических образований. И в наши дни астрономия по отношению к поразительному явлению Млечного Пути не успокаивается на простом предположении об изначально не-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Однако все значения такого рода имели место в вавилонской астрономии задолго до греческой науки (См.: Ван-дер-Варден Б. Указ. соч.). (Прим. ред.)

равномерном распределении звезд. Напротив, так же, как и философ из Клазомен, она усматривает в этой чрезвычайной неравномерности не более как оптический обман, сводящийся к тому, что созвездия нашему глазу кажутся сдвинутыми благодаря предполагаемой кольцеобразной форме системы Млечного Пути, к которой принадлежим и мы.

В области метеорологии заслуживает внимания его объяснение ветра посредством разницы в температуре и в плотности воздуха; в области географии и ему принадлежит отчасти верное, но в древности всеми осмеянное объяснение разлива Нила таянием снегов в горах Центральной Африки. В вопросах о зарождении органической жизни он идет по стопам Анаксимандра; ему лично принадлежит здесь лишь мысль о том, что первые зародыши растений вместе с дождем низвергаются на землю из воздуха, насыщенного всеми «семенами». Это, вероятно, связано было для него с тем огромным значением, которое он придавал воздуху во всей органической жизни. Он приписывал самим растениям — едва ли на основании точных наблюдений — своего рода дыхание и первый открыл, что рыбы дышат жабрами. Вообще для него не существует непреодолимой преграды между животным и растительным миром. Во всяком случае растения, по его мнению, могут испытывать чувство удовольствия и неудовольствия; он думал, что процесс роста сопровождается у них первым из этих чувств, а потеря листьев — вторым. Точно так же не были для него «отсечены как топором» друг от друга и различные виды животного мира, хотя его учение о материи и должно было закрывать ему всякий доступ к эволюционной теории. Его, уже упомянутая нами, похвальная склонность без нужды не нагромождать специфических особенностей ограждала его в данном случае от многих ошибок позднейших ученых. Он признает только градации в духовной одаренности, наделяя своим «разумом» (Nus) то в большем, то в меньшем количестве все животные без исключения, как самые большие, так и самые малые, как высшие, так и низшие.

4. Для характеристики Анаксагорова учения о чувствах, на котором мы считаем нужным остановиться, немалое значение имеет то, что он признает принцип относительности лишь там, где факты говорят сами за себя, как, например, в вопросе

ощущения температуры. (Всякий предмет, например вода, кажется нам тем теплее, чем холоднее рука, которая ее касается.) В остальном он считает показания чувств хотя и несовершенными в отношении силы, но в отношении правдивости своей не оставляющими ничего желать. Из их показаний, по его мнению, слагается вполне правдивая картина внешнего мира. Возникшее на этом основании учение Анаксагора о веществе в достаточной степени знакомо нашим читателям. Не мешает нам, однако, здесь еще раз припомнить его обоснования. Из следующих двух предпосылок: «превращения свойств не существует» и «вещи в действительности обладают теми свойствами, о которых свидетельствуют нам наши чувства», принудительно вытекает заключение: «всякое различие чувственных свойств истонно, первично и неистребимо; следовательно, существует не одна или несколько, а бесчисленное множество перво-веществ». Или, точнее говоря, остается только различие между «равночастичными» соединениями (гомеомериями) * и неравночастичными скоплениями, и совершенно исчезает различие между первичными и производными формами вещества. Этими выводами Анаксагор вернулся к наивному воззрению первобытного человека, отрекся от учения о перво-веществе своих предшественников и даже, отметим это, сделал шаг назад по сравнению с теми попытками упростить материальный мир, какие были сделаны уже Гомером и которые мы встречаем в Зенд-Авесте, а также в Книге Бытия. Однако аргументы, лежавшие в основе этих учений, с настойчивой силой навязывавшие пытливому человеческому разуму веру во внутреннее родство бесчисленных отдельных тел, не были всем этим поколеблены. Два равноценных требования, казалось, стояли враждебно и непримиримо друг против друга; исследование проблемы вещества как бы попало в тупик или село на мель. Одно только нижеследующее рассуждение открыло дальнейший путь. Предпосылки учения о перво-веществе были окончательно опровергнуты выведенными из них, как нам теперь известно, в корне ложными и, как об этом могли уже судить современники Анаксагора, совершенно невероятными заключениями. Однако же эти предпосылки могли, не будучи вовсе ложными, быть

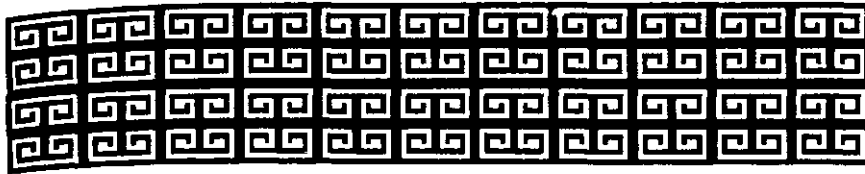
* См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: Рожанский И. Д. Анаксагор. М., 1983. С. 47—48. (Прим. ред.)

только несовершенными. Не нужно было их уничтожать — достаточно было дополнить их. Камень преткновения мог быть устранен, и можно было сохранить так называемый второй постулат учения о веществе, т. е. веру в качественное постоянство вещества, если бы не все, а только часть чувственно воспринимаемых качеств были признаны истинно-объективными. Новое учение о познании пришло на помощь древнему учению о веществе. Возможность различать между объективными и субъективными, между первичными и вторичными свойствами вещей — в этом заключалось то великое умственное достижение, которое одно могло примирить до того времени непримиримые требования, — и действительно примирило их. Таким образом, явилась возможность подняться на новую ступень науки, несравненно более высокую, хотя, конечно, еще и не высшую. Вечная заслуга Левкиппа состоит в том, что он совершил это великое дело и этим вернул свободу запутавшемуся в сетях философскому умозрению. Не менее велика заслуга Анаксагора и, как нам кажется, высшее из совершенного им состоит в том, что он, благодаря последовательности своего мышления, не знающего преград, не останавливающегося даже перед нелепостью, сделал очевидным и для самого поверхностного взгляда необходимость этого дополнения учения о веществе.

Тем, что его так высоко ценили в древности, Анаксагор, как это часто бывает, вероятно, не меньше обязан недостаткам, чем положительным качествам своего ума. Традиционность его догматизма, стойкость и неуклюжесть его мышления, без сомнения, также и его личности, пророческая уверенность, с которой он провозглашал все свои теории, среди которых были и резко противоречившие здравому смыслу, — все это, несомненно, производило сильное впечатление на широкие круги народа. Недаром эти качества являлись столь резкой противоположностью колеблющейся неуверенности, крайней изворотливости ума того века, мышление которого было так же насыщено семенами скепсиса, как воздух или вода, по учению нашего философа, «семенами» вещей! Но вместе с тем его учение не могло не производить и иного впечатления. Когда этот почтенный мудрец с определенностью высказывался обо всех тайнах мира, как будто он присутствовал при зарождении космоса, когда он с тоном непогрешимости проводил самые

парадоксальные мысли, к которым следует отнести его учение о веществе, в особенности когда он с убежденностью посвященного рассказывал о других мирах, где все якобы происходит совсем так же, как и на Земле, где не только существуют люди, но они также строят себе жилища, возделывают поля, вывозят свои продукты на рынки и т. д., с постоянно возвращающимся, как припев, уверениями: «совсем, как у нас», — это, конечно, не могло не вызывать невольной улыбки, и нас не удивляет, когда Ксенофонт высказывает не только как свое личное, но и как широко распространенное мнение, предположение о том, что великий мудрец был не в своем уме.* Со скепсисом его эпохи, всецело проникнутой брожением, связывала его только равно присущая им резкая оппозиция народным верованиям. В общем этот философ, чья твердая вера в чувства напоминает простодушие наших естествоиспытателей, столь далеких от философии, философ, который не проявлял ни малейшего понимания в диалектических тонкостях и вследствие этого оставил без внимания и, может быть, даже обошел с презрением все тонкие рассуждения и доказательства Зенона, — философ, который шел своим одиноким путем со слепым бесстрашием лунатика, не считаясь с возражениями, не поддаваясь никаким сомнениям и не останавливаясь ни перед какими трудностями, — этот сухой, лишенный всякой поэзии и юмора провозвестник столь же аподиктических, сколь фантастических учений должен был порой казаться несколько смешным среди разносторонне одаренных, до крайности подвижных умов своего века. На многих из них, однако, оказало сильное влияние его благородное спокойствие, его твердая уверенность; некоторые ненавидели его, так как им казалось, что он не в меру вмешивается в дела богов; другим, и даже очень многим, он должен был казаться несколько наивным, если и не вовсе потерявшим рассудок. Мы же считаем его высоко одаренным дедуктивным умом, поразительно деятельным и изобретательным и в сильной степени наделенным чувством причинности; этим положительным качествам, однако, противопоставляется в нем крайний недостаток здоровой интуиции, и крайне слабое по сравнению с тонкостью его гипотез стремление фактически обосновывать и подкреплять их.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.



ГЛАВА ПЯТАЯ

Эмпедокл *

Тому, кто в наши дни посетит Джирдженти, все, шаг за шагом, будет напоминать об Эмпедокле. Ибо для благоговейной памяти итальянцев, воспитанной непрерывностью культурной жизни, не существует пограничных столбов, размежевывающих периоды истории. Как мантуанцу дорог и памятен его Вергилий, как жителю Катании — его Стесихор, сиракузцу — его великий «согражданин» Архимед,** так обитатель Джирдженти (Агригент, Акрагант) чтит и лелеет память своего великого соотечественника, мирового мудреца и народного героя, Эмпедокла. Ученики Мадзини и Гарибальди *** славят его, как демократа, положившего конец власти аристократии, в течение трех лет угнетавшей Агригент, и даже презревшего предложенную ему корону правителя. Эти сведения не лишены правдоподобия. Они не противоречат всему тому, что нам известно об обстоятельствах его личной жизни и об истории его города. И другие города Сицилии в то время также были охвачены глубокой смутой. Род Эмпедокла принадлежал к одному из знатнейших в стране. Когда он появился на свет в девяностых или, самое

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Стесихор (ок. 600 г. до н. э.) — поэт, живший в Гимере на Сицилии; Публий Вергилий Марон (70 г. до н. э. — 19 г. н. э.) — крупнейший римский поэт, родился близ Мантуи; Архимед (ок. 287—212 гг. до н. э.) — знаменитый греческий математик и физик, жил в г. Сиракузы на Сицилии. (Прим. ред.)

*** Представители радикальных революционных движений в Италии XIX в. (Прим. ред.)

позднее, в восьмидесятих годах пятого века,* род его процветал в богатстве и могуществе. Одноименный ему дед его одержал верх в ристании на четырехконной колеснице в Олимпии в 496 г. Отец его, Метон, участвовал в 470 г. в низложении тирана Фрасидея и приобрел руководящее значение среди своих сограждан. Поэтому нас не должно удивлять, если его сыну, выдающемуся как благородством духа, так и происхождением, были открыты все пути к царской власти. Однако же, по всей вероятности, не одни лишь демократические симпатии побудили его отказаться от единовластия и от участия в аристократическом правлении; к этому мог подвигнуть его и мудрый расчет. Человек, одаренный таким могуществом мысли и слова, имя которого стоит среди имен основателей риторического искусства, мог надеяться играть более значительную роль в демократически расчлененном обществе, нежели в узком кругу равных ему по происхождению людей. Отвергнутый венец сам по себе является уже немалой причиной славы, и притом славы, не забрызганной кровью или грязью. И наконец престол, возникший из мутных волн революции,** легко мог снова быть захлестнут ими, — в те смутные эпохи и царское достоинство не являлось верной защитой от превратностей народной симпатии. Частному лицу по крайней мере не грозила кровавая месть от руки какого-нибудь фанатика свободы; когда его руководство надоедало неверной толпе, она попросту обрекала его на изгнание. Такова была, по-видимому, и участь Эмпедокла, который в возрасте 60 лет вследствие несчастного случая заболел и умер на чужбине в Пелопоннесе — конец, казавшийся столь недостойным великого мужа, что одни из его биографов заменяли его пресловутым прыжком в пламя Этны, другие рассказывали о том, как он огненным видением вознесся к небу.

В действительности честолюбие великого гордеца жаждало большего, чем все царские престолы. Пышный царский дворец на берегах «желтого Акраганта», может быть, и манил его, но что значила власть над какими-нибудь 800 000 *** подданных по сравнению с незнающей себе предела ни в числе, ни во

* Годы жизни Эмпедокла — ок. 490 — ок. 430 г. до н. э. (Прим. ред.)

** Здесь Т. Гомперц модернизирует историческую терминологию (Прим. ред.)

*** Эта цифра, разумеется, завышена. (Прим. ред.)

времени, ни в пространстве властью над душами, доступной лишь мудрецу, духовидцу и чудотворцу?* И что значит царь по сравнению с божеством? Ибо не меньшего хотел Эмпедокл, возгласивший своим верным: «Я для вас ныне бессмертный бог, а не смертный человек». В пурпурной одежде, препоясанной золотом, с жреческим лавром в длинных волосах, обрамляющих смуглое лицо его, он из края в край проходил Сицилию, окруженный толпами благоговейных почитателей и почитательниц. Тысячи, десятки тысяч людей славили его, хватались за края его одежд и вымаливали у него то счастливые предсказания, то излечения различных немощей и болезней. Он утверждал, что имеет власть и над ветром и непогодой и может повелевать иссушающим солнечным зноем и губительными ливнями. И он имел на то некоторые основания. Ему удалось избавить город Селинунт от свирепствовавшего там мора, осушив его почву;** своему родному городу он дал более здоровый климат, пробив в скале проход, открывший доступ освежающим северным ветрам. В качестве инженера, как и в качестве врача, он совершил, быть может, много великого, и еще больше обещал. Мнимоумершую, пролежавшую тридцать дней «без дыхания и пульса», он вывел из ее летаргического состояния. Горгий, бывший его ученик, видел его «чародействующим», причем мы вряд ли будем правы, приписав его чудесные излечения одному лишь гипнозу или силе воздействия на воображение больных.

Нелегко составить себе верное суждение о человеке, в уме и характере которого чистое золото подлинных дарований и заслуг так странно перемешалось с мишурой пустого тщеславия. Для объяснения, если не для оправдания последнего, вспомним особенности его соотечественников, может быть, и его сограждан. Страсть к театральным зрелищам и к внешнему блеску, по-видимому, искони была заложена в характере обитателей острова, ставшего колыбелью риторики. В полуразвалившихся остатках храмов, венчающих холмы вокруг Джирдженти, нас поражает склонность к эффекту, ко всему причудливому и чрезмерному. Еще труднее проникнуть до последнего источника

* Биография Эмпедокла, излагаемая доксографической традицией, полна рассказов о его претензиях на чудотворство. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

учений Эмпедокла, которым не доставало, безусловно, строгого единства и которые не избежали обвинения в поверхностном эклектизме.⁵⁵

2. В глазах врача, жреца, оратора, политика, создателя общепользованных сооружений на первом плане стоит человек. В силу этого мы должны искать в Эмпедокле, поскольку он является философом, скорее антрополога, чем космолога,⁵⁶ и поскольку он исследователь природы, скорее физиолога, химика и физика, нежели математика и астронома. Действительность не обманывает эти ожидания. Из двух последних научных областей наукой о числе и пространстве агригентец вовсе не занимался, в астрономию же не внес каких-нибудь выдающихся новых черт. Напротив того, биологические исследования он обогатил многими новыми, плодотворными точками зрения. Главное его дело, однако, заключается в учении о веществе. Вряд ли будет преувеличением сказать, что с Эмпедоклом мы как бы по мановению ока переносимся в современную химию.⁵⁷ Три основные идеи этой науки впервые отчетливо выступают здесь перед нами: гипотеза множественности, и притом ограниченной множественности основных элементов; идея соединений, в которые вступают между собой эти элементы; и наконец, признание многочисленных количественных различий или изменчивости пропорций в этих соединениях.*

Возможно, что в данном случае практик-врач указал путь исследователю умозрительной химии. Научное предположение о том, что болезни возникают из столкновения или нарушения правильного соотношения тех неоднородных веществ, которые заключаются в животном организме, встречается нам уже у Алкмеона,** — следовательно, приблизительно за полвека до Эмпедокла. Оно пользовалось общим признанием — по крайней мере в медицинских кругах — и, как на это ясно указывает однажды уже упомянутое нами сочинение Полиба (ср. стр. 162), выставлялось как аргумент против монизма в учении о веществе. Но и помимо этого, монизм вообще оказался бессильным до-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. стр. 144—146 данного сочинения. (Прим. ред.)

ставить точное объяснение явлений природы. Между тем, чем дальше шло исследование природы, тем больше стремились исследователи, как это и естественно, перейти от смутных обобщений к исчерпывающему детальному изучению. Как только неопределенный, не опирающийся ни на точное знание фактов, ни на строгую мысль трансформизм старших ионийцев (из числа которых мы должны исключить Анаксимена) был признан недостаточным, действительно не оставалось ничего другого, как свести множественность феноменов к первичной множественности мира материи. В то время как старший современник и, до некоторой степени, единомышленник нашего философа, Анаксагор, так сказать, выбросил ребенка вместе с купелью, т. е. отказался от какого бы то ни было различия между элементом и производным веществом,⁵⁸ и в этом отношении возвратился к младенческому состоянию человеческой мысли, Эмпедокл предпринял в науке не столь резкое и насильственное изменение. Отказавшись от единой стихии, он не отказался от учения о стихиях вообще. Возможно, что школа практической политики научила его ценить компромисс и счастливо предохранила от опасности категорической альтернативы * (единая первостихия — или вообще нет первостихий). Для того чтобы получить множественность первостихий, достаточно было слить между собой учения Фалеса, Анаксимена и Гераклита или, вернее, лежащие в основе их бессознательные начала народной физики и, следуя по стопам этой последней, присоединить к воде, воздуху и огню еще и землю. Созидающие и держащие мир «четыре стихии», сохранившиеся теперь только в народной речи да еще в поэзии, имеют за собой длинную и славную историю. Авторитет Аристотеля, включившего их в свое учение о природе, на века сохранил значение за этой доктриной и наложил на нее печать нерушимого догмата. Тем не менее она с самого начала была лишена всякого внутреннего обоснования.** Ясно, что она опирается на грубое смешение, ибо без дальнейших доказательств видно, что она в последнем

* Т. Гомперц намекает на «антииранические», демократические пристрастия Эмпедокла, анекдотические сообщения о которых приводит Диоген Лаэртский (VIII 63—66). (Прим. ред.)

** Кроме самого серьезного — мифологического, о котором свидетельствует «вторичная» мифологическая персонификация четырех первостихий самим Эмпедоклом (См., напр.: Диоген Лаэртский VIII 76). (Прим. ред.)

счете сводится к различению трех способов сцепления, выражающихся в состоянии твердом, жидком и рассеянном, т. е. иначе говоря, трех основных состояний, впридачу к которым, на равных с ними правах, присоединено было простое явление, ослепляющий чувства побочный феномен процесса горения. Основные формы всего материального мира заняли здесь место простейших и единственных основных веществ.

Тем не менее неизмерима была значительность этого учения. История науки не всегда оценивает мерилom объективной истинности. Какая-нибудь теория может быть совершенно истинной, но вместе с тем, появившись в неблагоприятную, подготовительную стадию человеческой мысли, она остается бесплодной и непроизводительной; другая теория может быть совершенно ложной — и все же в известной фазе развития она оказывается необычайно благотворной для прогресса познания. К первой категории принадлежит — по отношению к веку, о котором мы говорим, и даже для многих последующих веков — учение об одной первичной материи; ко второй — по отношению к тому же и к ближайшим следующим векам — учение о четырех стихиях.^{59*} Нужды нет, что ни одна из них в действительности не есть первичная стихия, элемент, что даже та из них, которая более всего заслуживает этого названия, т. е. вода, также является составным телом, тогда как земля и воздух суть лишь названия для бесчисленных, частью простых, частью сложных тел, и притом названия, обнимающие собой лишь одну из многих форм их проявления, не говоря уж о той небылице, которой является «стихия огня», — тем не менее эта лженаука была как бы личинкой, из которой могла впоследствии выйти истинная наука. Был дан как бы образец, воплотивший собой основы искусства анализа, образец, с помощью которого эти основы впервые могли развиваться. Если бы для создания понятия элемента и сложного тела наука дождалась того времени, когда в распоряжении ее оказались бы истинные элементы и истинные их соединения, ей во веки не дождался этого, ибо лишь ложными путями можно было достигнуть истины в учении о веществе, так же, как и в астрономических учениях (ср. стр. 115). Во всяком случае мысль Эмпедокла была столь же истинна, сколь ложно было приме-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

нение ее. Не говоря уже о том, что он, подобно всем своим предшественникам, не признавал ни возникновения, ни уничтожения, но и относительно утверждений, являющихся обратной стороной этих отрицаний, у него были более ясные идеи, чем у кого-либо из них. Подобно Анаксагору, во всяком мнимом возникновении он в действительности видит «лишь смешение», в мнимом исчезновении — распадение этого смешения. Но он знает и признает также и тот факт, что чувственные свойства соединений зависят от характера соединения. Он сообщает это открытие прежде всего посредством необыкновенно красноречивого, многозначительного сравнения. Чтобы объяснить бесконечное многообразие свойств, являемых миром вещей нашим чувствам, он напоминает о том процессе, который постоянно совершается на палитре художника. Свои четыре основные стихии сравнивает он с четырьмя основными красками, которыми пользовалась живопись его времени и из последовательных смешений которых получались бесчисленные цвета и их нюансы.* На это можно с правом возразить, что это только сравнение, а не объяснение. Однако же это сравнение уже заключает в себе элементы объяснений. Прежде всего нам дана здесь идея того, что простое количественное различие в соединении двух или больше тел является основанием качественного различия чувственных свойств составного тела. Нам нет нужды сложными умозаключениями доказывать, что наш философ действительно разделял этот взгляд, так как это может быть непосредственно показано на основании подлинных источников. Он сделал попытку — в частности своих довольно фантастическую — свести все особенности различных составных частей животного организма, главным образом, к количественному различию их химического состава. Так, например, мясо и кровь состоят из равного — по весу, а не по объему — количества частей четырех стихий; кости же заключают в себе $1/2$ огня, $1/4$ земли и $1/4$ воды. Несомненно, что он делал самое широкое применение этого объясняющего принципа. Иначе как мог бы он так убежденно настаивать на зависимости чувственных свойств от способа соединения составных тел, как это явствует, например, из вышеприведенного примера? Сами

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

по себе четыре основные стихии дают лишь очень малое число возможных комбинаций, а именно одну четверную, четыре тройных и шесть двойных. Но как только каждая из стихий вступает в соединения в различных пропорциях, число возможных комбинаций тотчас же возрастает до бесконечности, и в таком случае этот принцип действительно оказывается способным объяснить все неисчерпаемое разнообразие тел. Прежде чем идти дальше, напомним еще раз о том, что здесь мы имеем перед собой одно из изумительнейших предвосхищений современной науки. Какие только задачи ни разрешала в химии XIX века со времени Дальтона теория пропорций и эквивалентов! Особенное значение приобрела она в области органической химии, к четырем главным элементам которой (С, Н, О, N) буквально применим почерпнутый из античной живописи пример четырех основных красок, в особенности в последнее время, когда новейшие исследования установили, что число атомов, входящих, например, в белковые вещества, доходит до нескольких сотен.

3. Неизменность природы основных тел наряду с изменчивым многообразием сложных образований — на этой идее Эмпедокл совершенно сходится с современным химиком. Однако из двух обосновывающих эту идею научных положений мы можем с уверенностью приписать ему лишь одно из них, а именно изложенное выше воззрение на значение количественного соотношения простых тел, входящих в состав сложного. Знание же другого, и еще более значительного факта, а именно того, что свойства сложного тела обуславливаются его строением, т. е. положением и движением его частиц, и что тела, различные в этом отношении, производят в связи с этим и различное действие на другие тела, между прочим на наши органы чувств, — этого знания или этой гипотезы он во всяком случае определенно не высказывал. И все же, нечто подобное он должен был предполагать или же вообще ему нужно было отказаться от всякого понимания того явления, что стихии в своих соединениях, говоря его словами, «проникая друг через друга, являют измененный лик». Мы также вовсе не находим у него столь неизбежного в этой связи признания и оценки той роли, которую играет в наших чувственных восприятиях

субъективный фактор.* Однако он подходит к этому признанию ближе, чем кто-либо из его предшественников, — за одним, впрочем, исключением. Это исключение составляет самостоятельный мыслитель и исследователь, принадлежавший к пифагорейским кругам, Алкмеон, заслуги которого долгое время недостаточно оценивались. У него мы впервые встречаем указание на субъективные феномены чувств. К нему примыкал, как это легко доказать, и наш великий мудрец. Подобно Алкмеону, и только ему одному, он представляет себе внутренность глаза в преобладающем количестве состоящей из огня и воды.** Основываясь на этом, он сравнивает строение глаза с устройством фонаря. Прозрачным стенкам, защищающим пламя от задувающего его ветра, соответствуют в глазу тонкие пленки, покрывающие собой частью огненное, частью влажное содержимое глазной полости. Здесь выступает принцип, по всей вероятности опирающийся на аналогию из области чувства осязания и сопротивления и утверждающий, что подобное познается подобным. Соответственно этому, огненные составные части глаза служат для познания внешнего огня, водяные же — для познания воды, причем эти две стихии являются как бы типами светлого и темного. Акт восприятия происходит таким образом, что при приближении исходящих от тел огненных или водяных истечений им навстречу выступают из воронкообразных глазных пор соответственные огненные или водяные частицы. Это выступление обуславливается взаимным притяжением всего однородного; происходящие же вне глаза, но, вероятно, на самой его поверхности, касания частиц, извне проникающих в поры, и тех, которые выступают изнутри, и порождают собой восприятие. Таким образом, акт зрения рассматривается как некое ощупывание светлого светлым и темного темным. Поэтому, в зависимости от того, которой из этих двух стихий обладает глаз различных пород животных и различных индивидуумов в меньшем, т. е. недостаточном количестве, — в зависимости от этого оказывается он более приспособленным воспринимать цветовые впечатления и, следовательно, лучше видеть при дневном свете или же в сумерках. Как ни грубо и

* Такое «признание», как известно, возводят к философскому принципу, опираясь на тезис Парменида «одно и то же — мышление и то, о чем мысль». (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ни произвольно это представление о механизме и процессе зрительных восприятий, как ни несовершенно объясняет оно даже то, что ставит себе задачей объяснить и, наконец, как ни многочисленны вопросы, на разрешение которых оно и не претендует, — все же в одной заслуге нельзя ему отказать. Оно является — хотя еще столь несостоятельной — все же попыткой объяснить восприятие с помощью посредствующих процессов (ср. стр. 189), и притом попыткой, отводящей известную, сперва, правда, незначительную роль субъективному фактору, и, вследствие этого служащего этапом пути, конечной целью которого является признание того, что наши чувственные восприятия ни в коем случае не суть простые отображения вне нас находящихся объективных свойств вещей. Теория эта не отрицает также некоторого значения и за основоположением релятивизма. Ибо не только большее присутствие огненной или водной стихии в каждом глазу объясняет собой, как уже было указано, различие восприятий, но и сама форма и величина его пор должна была при этом, как и при других чувственных впечатлениях, способствовать или же препятствовать вхождению «истечений». Лишь соответствующие порам истечения признаются Эмпедоклом познаваемыми. Таким образом, и эта ложная теория пролагала путь правильному взгляду на природу чувственного восприятия. Человеческая мысль постепенно отдалялась от той точки зрения, которая не оставляла иного выбора, как слепое принятие или не менее слепое отрицание показаний чувств. Эти последние все больше освобождались от всех примесей, проистекающих от индивидуальных или временных различий во впечатлениях; область познания, вырастающая из этого источника, одновременно и ограничивалась в своем значении и, вместе с тем, в пределах этих границ делалась все достовернее.

4. Достоинства и недостатки, присущие исследованиям Эмпедокла по физиологии чувств, свойственны и другим его теориям, относящимся к той же области. Все они направлены к тому, чтобы свести физические и душевные процессы жизни человека, животного и растения к общим процессам природы.* Пограничные столбы между органическим и неорганическим,

* Т. е. объяснить способ «причастности» множества единству. (Прим. ред.)

между сознательным и бессознательным должны быть снесены, или, вернее, их не нужно возводить. Это вещее прозрение единства всей жизни природы и духа составляет силу и вместе с тем слабость Эмпедокла. Слабость потому, что его всеобъемлющие обобщения не столько покоятся на доказательстве присутствия однородного в разнородном, сколько на простом игнорировании различий, и, наконец, потому, что все это предприятие было если и не более, то, во всяком случае, столь же грубо и преждевременно, как родственные ему усилия Анаксагора (ср. стр. 208). Очевидно, на мысль Эмпедокла оказало сильнейшее впечатление наблюдение того, что подобное взаимно притягивает друг друга. Способствовать упрочению такого убеждения могли как массовые скопления однородных веществ (воздух, земля, облака, море), так и параллельное этому заимствованное из социальной жизни и вошедшее в Греции в поговорку наблюдение, что «равный соединяется с равным». Напротив того, на взаимопритяжение, основанное на различии полов, в то время обращалось мало внимания,⁶⁰ а противоречащие этому основоположению явления природы, в наше время знакомые всякому и почерпнутые, главным образом, из учения об электричестве, и вовсе были неизвестны. У Эмпедокла этот мнимо универсальный закон природы всюду и всегда находит себе применение. Идет ли речь о росте растения или происхождении человеческого рода, объяснение того и другого сводится к тому, что находящийся в недрах земли огонь стремится к внешнему огню и через это выгоняет на земную поверхность как растение, так и еще не оформленный, состоящий из земли и воды человеческий зародыш. Возникает ли вопрос о дыхании животных — и в этом случае объяснение сводится к тому, что заключающийся в организме огонь, движимый тем же стремлением, выталкивает обволакивающий его воздух и этим производит выдыхание. Преобладание одного из элементов, одной из стихий у различных пород животных определяет собой как их различные свойства, так даже — сообразно все тому же основному принципу — избираемые ими для жизни стихии: так, насыщенные воздухом животные стремятся к воздуху, богатые водой — к воде и богатые землей — к земле. То, что равное познается равным,⁶¹ является общей нормой, применяющейся не только, как мы видели, к чувственному восприятию, но и к мышлению в собственном смысле слова.

Та потребность в восполнении равного равным, с которой мы встретились в теории зрительного восприятия, лежит в основе всякого другого влечения, например, потребности в питании, и объясняет собой эмоцию удовольствия, наступающую при удовлетворении, и неудовольствия — при неудовлетворении этого влечения. Как бы ни были односторонни и даже порой фантастичны эти теории, мы не можем не признать за ними некоторого величия, напоминающего мирообъемлющую широту гераклитовской мысли. Однако всегда испытываешь облегчение, когда однотонность этих объяснений прерывается подлинным, хотя бы и искаженным в угоду теории, наблюдением природы. Таким наблюдением или, вернее, истиной, полученной с помощью эксперимента,* Эмпедокл обосновывает явление дыхания кожи или испарины. Он указывает на то, что если, плотно заткнув пальцем обращенное книзу отверстие пустого сосуда, опустить его в воду, то он и после удаления пальца не наполнится водой, тогда как при других условиях вода тотчас же хлынет в сосуд и до краев наполнит его. Ему совершенно ясно, что в первом случае вхождение в воде заграждает воздух, наполняющий собой сосуд и задержанный в нем пальцем. Подобно этому, в тело только тогда может проникнуть вне его находящийся воздух, когда кровь отливает от поверхности его и приливает к внутренним органам. Правильная смена, в которой совершается этот отлив, обуславливает собой столь же правильное дыхание кожи, происходящее посредством пор.

Как ни велико было влияние, приписываемое Эмпедоклом этому мнимо универсальному принципу природы — притяжению равного равным — он, во всяком случае, не мог признать его единственным царящим в мире законом. Ему противостоял, ослабляя и ограничивая его, — в этом Эмпедокл не мог сомневаться — противоположный принцип, стремление к разъединению однородного и к соединению разнородного. Иначе как могли бы возникнуть и утвердиться органические существа — так должен был бы он себя прежде всего спросить, — ибо в каждом из них многие, если не все четыре стихии соединены в одно целое? Нынешнее состояние мира являет собой как бы компромисс обоих основных устремлений — как в образовании всякой особи сказывается господство второго устремления, тогда как в

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ее питания (согласно изложенной выше Эмпедокловой теории его), так и в конечном распадении ее, снова возвращающем землю земле, воздух воздуху и т. д., непреложно проявляется первое устремление. Теперь припомним, что уже Анаксимандр так же, как и Анаксагор, учил, что распадение вещества или разделение стихий произошло во времени и что ему предшествовало состояние совершенной вещественной однородности или полнейшей смешанности и взаимопроникновения отдельных веществ. Если Эмпедокл — в силу ли преемственности или собственных размышлений — прочно держался за эту гипотезу, то он неминуемо должен был в своем рассуждении дойти до той точки времени, когда одна из двух основных тенденций мировой жизни господствовала безраздельно и взаимопритяжение подобного было совершенно подавлено противоположным принципом — взаимопритяжением неподобного. В таком случае, некий закон архитектоники мысли как бы настойчиво требовал, чтобы и первому, еще более мощному принципу, был также предоставлен период неограниченного единовластия. И если, наконец, выше (см. стр. 137 и сл.) столь пространно изложенные основания побуждали Эмпедокла не менее, чем Анаксимандра, Гераклита и по крайней мере часть пифагорейцев, признать мировой процесс циклическим, в таком случае смена этих двух эпох должна была представляться ему не однократной, а вечно сызнова повторяющейся, вечно обновляющейся сменой мировых периодов. И он действительно учил такой смене, факторы которой видел в двойце или паре взаимоположенных сил, попеременно одерживающих верх и этим достигающих временного полновластия. Эти правящие веществом потенции он называет «дружбой» и «раздором», причем первая собирает и единит разнородное, тогда как второй, когда наступает его пора, снова уничтожает его единение и предоставляет стихиям следовать изначала присущему им стремлению объединять однородное. Не внезапно, не единым взмахом вытесняет одна из этих сил другую — наоборот, в каждый из сменяющих друг друга периодов обе они борются между собой. То одна из них, то другая является той восходящей силой, которая в медленной борьбе постепенно ослабляет и, в конце концов, одолевает другую. За конечной победой, однако, снова следует нисхождение и поражение, вызываемое постепенным усилением побежденной противной силы. Таким образом, в этом приливе и отливе Эмпедокл различает как бы два гребня

волны и две ложбины между волнами: победу «дружбы» и возрастание «раздора», победу «раздора» и возрастание «дружбы».⁶² Если, как мы надеемся, наше изложение правильно наметило исходную точку системы нашего философа, то мы должны будем отнести этот еще недостаточно освещенный нами элемент ее, постепенность перехода от преобладания одной силы к преобладанию другой, на счет его глубокого проникновения в природу, благодаря которому все внезапное и лишнее промежуточных ступеней казалось ему неправдоподобным, длительность же и постепенность всего совершающегося являлось ему основным законом мирового процесса. Первая из этих вершин, господство «дружбы», характеризуется состоянием, которое может быть приравнено к первичному «смещению» Анаксагора и к его аналогии у Анаксимандра. Необозримый шар обнимает собой все до полнейшей неразличимости смешанные и слившиеся стихии. Противоположную картину являет собой господство «раздора», почти совершенно разделяющее четыре основных вещества и собирающее основную массу каждого из них в некоторое самостоятельное единство. Органическая жизнь, привлекавшая наибольшее внимание агригента, не может ни возникнуть, ни процветать ни на одной из этих вершин. Ибо всякий организм слагается из многих, в изменяющихся пропорциях соединенных стихий, которые во внешнем мире, из которого он черпает себе питание, хотя и находятся, частью по крайней мере, в состоянии разъединения (мы сказали бы, в легкоразложимых соединениях), но должны быть способны и на соединение между собой. Первое из этих условий отсутствует на первой из упомянутых высших точек, последнее — на второй. Объединенными находим мы эти два условия лишь на двух промежуточных или переходных ступенях, разделяющих оба полюса космической эволюции. Таким образом, органическая жизнь зарождается и упрочивается лишь в узловых пунктах перекрещивающихся течений, в средоточии обеих ложбин между гребнями волн; и всякий раз, как одно или другое из восходящих движений достигает своей вершины и цели, — она гибнет и исчезает.

5. Мы коснемся, лишь в кратких чертах, частных космологии и Эмпедокла.* Ни положительные, ни отрицательные

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

стороны ее не оказали реального воздействия на будущее; к тому же сведения наши в этой области очень неполны. Так например, даже основной вопрос о форме Земли — шарообразной или барабановидной — может быть решен нами лишь с некоторым вероятием. Подобно Анаксагору, Эмпедокл считал, что донныне устроена и стала космосом лишь некоторая часть первичной массы вещества. Теснейшее единение и взаимопроникновение веществ, наступившее ко времени возобладания «дружбы», являет нам их в форме неподвижного «шара», рассматриваемого как личное, блаженное существо (Sphairos). Разделение веществ началось, как повествует один стих Эмпедокла, с отделения «тяжелого» от «легкого». Можно с большой вероятностью предположить, что механическим агентом при этом процессе явилось вращательное движение, которое собрало все наиболее тяжелое, а именно перемешанное с водой вещество земли, в центре этого вращения, т. е. в том месте, которое является нашей нынешней обителью. Остается невыясненным первый толчок, который вызвал это движение, охватившее «один за другим все члены божества». Вверх поднялась часть воздуха, и прежде всего огонь. Под действием огня воздух затвердел, как бы остекленел в форме кристаллического небесного свода. В оставшейся и застывшей в неподвижности срединной массе длящееся движение, порожденное первичным вращением, вытесняло из земли находящуюся в ней воду в граничащие с ней пределы, в то время как небесный огонь, в свою очередь, посредством процесса испарения извлекал из моря, этой «испарины земли», странным образом затерявшиеся в нем частицы воздуха. Но почему же Земля стоит неподвижно и, главное, почему она не падает вниз? На этот вопрос мудрец из Агригента отвечает умозаключением по аналогии, которое хотя и вызывает в нас изумление перед живостью и подвижностью его фантазии, умеющей связать между собой самое отдаленное, но несколько не убеждает нас. Размышляя о причинах мнимой неподвижности Земли, он вспоминает один фокус, столь же популярный в ярмарочных балаганах древнего мира, как и в современных. Наполненные водой или какой-либо другой жидкостью кубки прикрепляются к проволоке таким образом, что их верх обращен внутрь, а низ — наружу, и затем эту проволоку вращают по кругу, причем вода не проливается

из кубков.* Эмпедокл увидел здесь разрешение стоявшей перед ним загадки. При самом быстром круговращении кубков находящаяся в них вода не проливается — при самом быстром круговращении неба не падает находящаяся в центре его земля: эта аналогия совершенно удовлетворяла его, тогда как нам это сравнение кажется весьма странным и на первый взгляд даже вовсе неподходящим. Ведь мы знаем, что в данном опыте не что иное, как центробежная сила приковывает жидкость ко дну кубка и противодействует ее стремлению вылиться. Между тем центробежная сила не могла бы здесь играть никакой роли, если бы сама жидкость не вращалась вместе с кубком, заключающим ее.⁶³ Каким же образом можно было (так спрашиваем мы в удивлении) сравнивать относительный покой жидкости с мнимым абсолютным покоем Земли? Но Эмпедокл был лишен ясного понимания закона причинности, и ему казалось, что как в одном, так и в другом случае «быстрейшее» круговращение побеждало меньшую силу и быстроту стремления к падению. Это ложное объяснение крайне характерно для той поспешности и неразборчивости, с которой пылкий сицилиец отовсюду выискивал и набирал сравнения, и для всего его образа мысли, отличающегося скорее широтой, нежели глубиной. Смену дня и ночи он объяснял обращением неба, состоящего из двух полушарий, одного — темного и другого — светлого. Солнце не обладает самостоятельным светом, оно есть стекловидное тело, собирающее и отражающее свет эфира (возможно, что в этом утверждении Эмпедокл шел впереди младших пифагорейцев, ср. стр. 119). Вместе с Анаксагором он учил, что луна заимствует свой свет у солнца и вместе с ним же он правильно объяснял затмение обоих светил. Вместе с Алкмеоном он отличал свободно движущиеся небесные тела от неподвижных звезд, прикрепленных к небесному своду. Мы не будем останавливаться на его частью правильных, частью хотя и ложных, но все же остроумных объяснениях метеорологических явлений, и обратимся к его глубоким теориям, касающимся органической жизни и ее происхождения.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

6. Мы недостаточно осведомлены о том из двух способов возникновения органических существ,* который получается как следствие разделения стихий. Нам уже пришлось упомянуть о единственном относящемся сюда замечании, касающемся происхождения бесформенных комьев, из которых впоследствии возникли люди. Более полны наши сведения относительно протекающего под знаком «дружбы» образования растительного и животного мира, постепенно восходящего все к большему совершенству. Первый предшествует второму и относится к периоду, в котором еще не существовал нынешний наклон земной оси (это нам снова напоминает Анаксагора). Руководящей мыслью зоогонии Эмпедокла, хотя и фантастической, но не лишённой некоторого научного значения, также является уверенность в том, что менее совершенное предшествует более совершенному.** Сперва возникли из почвы отдельные члены: «голова без шеи и без туловища», «руки, у которых не было плеч», «глаза без лица». Узы «дружбы» соединили воедино многие из этих как бы раздробленных созданий, другие же продолжали блуждать в одиночку, не пристаивая к «берегу жизни» и не основываясь на нем. Это объединение создало немало чудесных и чудовищных форм: существа «двухголовые и с двумя торсами», «человеческие существа с головами быков», «тела быков с человеческой головой» и т. д. Эти чудовищные порождения, однако, вскоре исчезли так же, как и первичные отдельные члены; лишь внутренне слившиеся комбинации оказались жизнеспособными, утвердились и путем рождения себе подобных упрочили свое существование. Кто не узнает здесь дарвиновскую мысль о «выживании наиболее приспособленного»? Приходится признать, что здесь мы видим перед собой хотя и необычайно грубую, но все же небезынтересную попытку объяснить естественным путем загадку целесообразности, царящей в органическом мире. Феномены растительной и животной жизни являются той областью, в которой всего охотнее бродит исследующая мысль сицилийского мудреца. Гениальные

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Эта мысль сама по себе несколько не чужда и представлениям Эмпедокла, только ее конкретное воплощение у Эмпедокла было более фантастично и экстравагантно. При этом зоогония Эмпедокла дает оригинальное объяснение существованию древних чудовищ, о которых повествует мифология. (Прим. ред.)

догадки * переплетаются здесь со вспышками ребяческого нетерпения, мечтающего с налета сорвать с природы ее покрывало и не прошедшего и азбуки в школе отречения. К первым принадлежит замечание: «одно и то же есть волос, листва и густое оперение птиц»; эта мысль, делающая Эмпедокла предшественником Гете в области сравнительной морфологии, является вместе с тем второй и в древности столь же мало использованной основой для будущей теории происхождения видов. Ко второй категории принадлежат фантастические попытки объяснить тайну зачатия, рождение детей мужского и женского пола, сходство их с отцом и матерью, зачатие двойни и тройни, так называемый испуг женщин, возникновение уродов, бесплодие мулов и т. д., и до некоторой степени толкование явления сна как частичного и смерти как полного охлаждения крови.

Нам уже приходилось указывать на тесную связь учения Эмпедокла о веществе с его учением о познании. Уже из положения, что подобное познается подобным, что «землей познается земля, водой — вода, божественный эфир — эфиром, огнем — истребляющий огонь», можно заключить, что сама материя представлялась ему одаренной сознанием и что он не проводил резкой грани между царством одушевленного и неодушевленного. И действительно, таково было убеждение Эмпедокла. Не одним только растениям приписывал он, подобно Анаксагору, способность ощущения, но всему без исключения: все обладает способностью мышления, все причастно разумности, — так учит он. Отсюда ясно, как неправы те, кто, вследствие введения им двух нематериальных сил, определяющих собой смену мировых периодов, совершенно отделяли его от его предшественников, гилозоистов, и даже хотели представить его их принципиальным противником. Правда, это введение вносит в его систему зародыш дуализма, который, однако, не пустил в ней глубоких корней и не получил развития. Ибо наряду и над этими двумя, попеременно достигающими господства силами царит — как уже известно читателю — некоторая, присущая самому веществу, воистину универсальная природная сила: тяготение подобного к подобному. И, наконец, еще эта приписываемая материи мыслительная способность и

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

всеобщая, не знающая исключения, одаренность сознанием! В силу этого мы имеем право называть его учение усиленным гилозоизмом.* Зерно его заключается более, чем в оживлении вещества — в одухотворении его. Следует упомянуть вот еще о чем: если бы он мыслил материю** как нечто косное и мертвое, повинующееся лишь внешним толчкам и не обладающее самочинным побуждением к движению, — какой непоследовательностью с его стороны было бы то, что он давал четырем стихиям имена богов, и между прочим таких, как Зевс и Гера, занимающие высшее место в греческом пантеоне! На это нам возразят, что все это относится к области поэтических прикрас и не обладает серьезной силой доказательства. С этим тоже нельзя вполне согласиться. Ибо тот, кто провозглашает новое учение, обыкновенно ясно сознает его новизну и противоположность старым учениям, и поэтому стремится скорее излишне подчеркнуть ее, чем сгладить и ослабить ее приданной ему формой. Затем можно упомянуть, что Аристотель, например, видел в этих наименованиях кое-что большее, чем простые риторические фигуры; он определенно высказывается: «богами считает он и их (т. е. стихии)»***. Однако все эти более или менее второстепенные аргументы излишни: вышеприведенный стих, обличающий в его авторе провозвестника теории всео-духотворенности, совершенно определенно решает вопрос. Последняя тень сомнения должна быть устранена следующим рассуждением. Всякий раз, когда ко времени победы «дружбы» совокупность всего вещества сплавляется в качественно однородное единство, оно обращается в «Сфайрос», «блаженное Божество». Но как допустить, чтобы то, что в состоянии объединения мыслится как нечто божественное и блаженное и, следовательно, обладающее сознанием и силой, в состоянии разъединения являлось лишенной всякой силы, подвижной только извне, косной и мертвой массой? Строгая последовательность, с которой агригентец развивает здесь свои основные мысли до их крайних выводов, явствует из того, что «блаженнейший бог», которому он склонен был бы приписать всякого рода

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Т. е. бытие, «сущее», «все» (τὰ πάντα), поскольку сам Эмпедокл не употребляет понятие «материя». (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

познание, оказывается несостоятельным в одном пункте: ему недостает знания «раздора», ибо этот последний чужд блаженному покою этого всеединства, — и как «дружбу» можно узреть и познать только «дружбой», так и «раздор — только страшным раздором».

7. Однако не придется ли нам только что по праву выданное великому мудрецу свидетельство в строгой последовательности снова отнять от него ввиду противоречивого характера, являемого его учением о душе?

С одной стороны — то, что можно было бы назвать физикой души:* все душевное сводится к материальному, и притом непосредственно, без посредствующего звена особенного душевного вещества. Все различия психических свойств и действий как у различных видов, так и у отдельных индивидуумов и в сменяющихся состояниях одного и того же индивидуума основываются на соответствующих материальных различиях. «Степень ума в человеке находится в зависимости от количества вещества» и «подобно тому как вы сами меняетесь, в постоянной смене приходит вам мысль за мыслью». Большая умственная одаренность выводится из богатства материального состава и правильного способа смешения. Поэтому органические существа стоят выше неорганических, заключающих в себе лишь одну или немного стихий. На этом основаны все индивидуальные дарования, например, оратора, у которого язык отличается именно в этом отношении от языка прочих людей, или художника, у которого такой является его рука; по этой же причине составная часть тела, являющая собой совершеннейшее смешение стихий, призвана быть носительницей высших душевных функций. «Кровь сердца есть мысль», — говорит Эмпедокл, предполагая, что свободно и без помехи льющаяся из своего источника кровь заключает в себе все четыре стихии в наиболее равномерном смешении.

С другой стороны, учение Эмпедокла о душе является как бы богословием души. Всякая душа есть «демон», низвергнутый из своей небесной родины в «долину скорби», в «безрадостные пределы», где он принимает разнообразнейшие обличья, то мальчика, то девочки, то кустарника, то птицы или рыбы

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

(обо всем этом Эмпедокл говорит по собственному опыту), к этой земной юдоли его приковывает совершенное им преступление, порой смертоубийство или клятвопреступление, и если он, этот «бесприютный скиталец», и возвращается на свою прародину, то не ранее как через 30 000 ор, или 10 000 лет. Это учение уже не ново для нас. Это — орфико-пифагорейское учение о душе,* воспринятое Эмпедоклом (который вообще горячо прославляет «великую сокровищницу духа» Пифагора и воздает ему дань благодарности) и воспроизведенное им в ярких красках со всеми чарами безудержного и вдохновенного красноречия. В проникновенных стихах изображает он те роковые ошибки, на которые обрекает людей, не посвященных в тайну странствия души, сама их благочестивая вера. Ослепленный отец, замыслив принести приятную богам жертву, сам того не зная, закалывает собственного сына и, шепча слова молитвы, готовится к ужасной трапезе. Подобно этому, сыны пожирают свою мать, и слишком поздно преступники вызывают к смерти, которая охранила бы их от совершения страшных преступлений. Лишь через постепенное, тысячелетиями длящееся просветление дано злосчастным снова стать богами, после того как в качестве прорицателей, поэтов, врачей и руководителей человечества они достигнут высших ступеней земного существования. Рука об руку с нравственным совершенствованием действуют внешние обряды посвящения, окропления; им философ посвятил отдельное поэтическое произведение — книгу «Очищений», немногие отрывки которой вместе с фрагментами трех книг «О природе» составляют его литературное наследие.

Как же объяснить, что два столь глубоко различных учения, казалось бы, совершенно исключаящих друг друга, в таком полном согласии соединяются в уме одного человека? ** Ходячее

* См. комм. ред. № 41. Об отличии исходных мифологических источников для философских учений Эмпедокла и пифагорейцев, с одной стороны, и таковых источников для теорий метампсихоза и палингенесии орфиков, с другой, говорит еще и то обстоятельство, что в представлениях Эмпедокла и пифагорейцев не присутствует идея наследственного греха. (Прим. ред.)

** Согласно некоторым данным, Эмпедокл заимствовал из вероучения самофракийских мистерий космогонический сюжет о браке Афродиты и Ареса и рождении Гармонии в результате этого брака и воспроизвел его в своем учении о *φιλία* (любви) и *χέϊκος* (раздоре). См.: Новосадский Н. И. Культ Кабиров в Древней Греции. Варшава, 1891. С. 168. (Прим. ред.)

понятие эклектизма мало или вовсе ничего не объясняет. Ибо как неглубок и неразборчив должен был быть мыслитель, провозгласивший оба эти учения, или на каких неглубоких читателей рассчитывал бы он, преподнося им два взаимно друга друга исключают учения, как выражения своего глубочайшего убеждения, если бы между этой спиритуалистической доктриной и той материалистической действительно была столь глубокая пропасть, как это кажется на первый по крайней мере взгляд! На самом деле это совсем не так. Мнимое противоречие частью вовсе не существует, частью же лежит на ответственности не одного только Эмпедокла. В его глазах «демон» души столь же мало, как в глазах его предшественников сама душа (псюхэ), является носителем душевных свойств, характеризующих индивидуум или род (ср. стр. 140—141). Относительно этого он выражается совершенно определенно, говоря о собственном предсуществовании; ибо «куст», «птица» или «рыба», которыми он прежде якобы был, разумеется, ничем не походили на богато одаренную человеческую личность, какой он является ныне. То же видим мы и в народном веровании, отраженном еще гомеровским эпосом. Как бы нам это ни казалось странным, однако же нет ни малейшего сомнения в том, что «псюхэ» у Гомера играет такую же праздную роль в человеческом земном существовании, как и демон души у Эмпедокла. Кажется, будто она существует лишь затем, чтоб в смертный час отделиться от тела и длить свое существование в преисподней. Нигде нельзя найти, чтобы она рассматривалась как живая сила, мыслящая, желающая и чувствующая в нас.* Все эти функции приписываются совершенно иному, переходящему существу, при смерти человека и животного растворяющемуся в воздухе. В силу этого с полным правом можно было бы говорить о теории двух душ у Гомера.** Эта вторая, смертная душа называется «түмós» (thymós). Это слово тождественно латинскому fumus (дым), санскритскому dhumás, древнеславянскому дыму и т. д. Непонятная природа этой души-дыма выясняется благодаря одному наблюдению А л ь ф р е д а

* Однако уже само пребывание в телесной оболочке для Эмпедокла, как и для других представителей аналогичных учений, является мучительной необходимостью. (Прим. ред.)

** См. комм. ред. № 10.

фон Кремера,* который, исследуя восточные народы и их культурные слои, указал на то, что «пар, поднимающийся от свежепролитой, еще теплой крови», рассматривается как душевная сила. Эта душа-дым, следы первоначального значения которого можно еще найти в некоторых оборотах Гомера, — так, при возвращении к жизни человека, потерявшего сознание, «түмós»,** готовившийся рассеяться, снова собирается в груди или в желудке — имеет, как об этом свидетельствует наличие этого слова, частью с сохранением того же значения во многих родственных языках, более древнее происхождение, нежели исключительно греческая «псюхэ». Когда после этого вошло в сознание понятие души-дыхания, оно нашло почву уже занятой душой-дымом или душой-кровью и поэтому должно было довольствоваться более скромной и вместе с тем более возвышенной ролью. В течение долгих столетий отношения оставались те же. «Доколе движутся члены, спит душа, одна происходящая от богов», — говорит поэт Пиндар; как он, так и народное верование, не отказывали ей в активности только во время сна человека. Когда же научные приемы мысли начали распространяться и на феномены души, снова повторился процесс мышления, разыгравшийся уже много столетий назад. Давно побледневшее, утратившее связь со своим происхождением понятие «түмósа» не могло удовлетворить потребность в материальном принципе; таким образом, Эмпедокл, увидевший в крови сердца носителя душевной деятельности, как бы вторично открыл душу крови. Если он при этом не отказался и от веры в бессмертную душу, то он поступал, во всяком случае, не менее непоследовательно, чем авторы эпоса, а также и его непосредственный предшественник Парменид. Ибо и тот также сводил как индивидуальные свойства человека, так и его временные душевные состояния к материальным причинам (ср. стр. 178—179); более того, он приписывал телу, покинутому душой, даже способность некоторого восприятия,** а именно восприятия темного, холодного и недвижимого, и, кроме того,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Альфред фон Кремер — австрийский ориенталист, профессор арабского языка в Вене, автор труда «Über die Südarabische Sage», Berlin, 1806. (Прим. ред.)

** ο' θυμός — дух, душа, жизнь.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

всему вообще сущему, следовательно, и таким вещам, которые ни в одной стадии своего существования не были связаны с «псюхэ», приписывал особого рода познание. Несмотря на все это, он, однако, никоим образом не порывал с верой в душу и ее бессмертие; вернее предположить, что он, очевидно, под влиянием орфиков, верил, что души нисходят в Аид с тем, чтоб оттуда снова возвратиться на землю. То же можно сказать и о младшем пифагорейце Филолае.* Ибо подобно тому как Парменид выводил «разум людей» из состава и «смещения» стихий в различных частях их тела, так Филолай саму душу называет «смещением и согласием» телесных элементов,** что, однако, не мешает ему верить в субстанциальную душу и в то, что она по учению «древних богопосвященных и прорицателей» в наказание и во искупление ниспослана в тело.

Подведем итог сказанному. Возможность обойтись без веры в бессмертную душу не мешала Эмпедоклу разделять эту веру с представителями народных верований и с его философскими предшественниками и современниками, что свидетельствует лишь о том, что и он, подобно всем им, был движим религиозными побуждениями не менее, чем научными. Однако не впадает ли он в противоречие, ставя судьбу души в зависимость от поступков людей, в которых она находит свое временное обиталище, и в то же время выводя умственный и душевный уклад людей, т. е. самый источник их поступков, из материального состава их тела? Без сомнения так. Однако это противоречие делили с ним не одни только орфики, ибо несомненно, что душа (псюхэ) означала для них лишь то же, что и для Пиндара и Парменида — уже в гомеровских гимнах можно проследить зерно того же противоречия. Ибо что могли бы мы возразить тому, кто нашел бы несообразным, что в «Одиссее» отдельные, по крайней мере, души, как, например, Тития, Тантала, Сизифа,*** несут тяжкие кары за провинности, от-

* О Филолае см. стр. 112—117 данного сочинения. (Прим. ред.)

** Критику этого пифагорейского учения о душе как «гармонии слагающихся из натяжения душевных элементов» см. у Платона в диалоге «Федон» (104—108). (Прим. ред.)

*** Титий — великан, сын Зевса (Аполлодор I, 4, 1) или Геи (Одиссея XI 576), проникся страстью к богине Лето и был повержен стрелами ее детей — Аполлона и Артемиды (Аполлодор I 4, 1), а затем — подвергнут мучительному наказанию Зевсом: два коршуна терзали печень Тития в Аиде (Одиссея XI 576—580). О Тантале и Сизифе см. комм. ред. № 32.

ветственность за которые по общим представлениям, царящим во всем эпосе вплоть до древнейших его частей, не падает на самую бессмертную душу? История религий всех времен вообще преисполнена подобных несообразностей. Нужно ли напоминать о противоречии предопределения и «вменения» в средневековом учении церкви или о столь близком к орфической доктрине буддистском учении о новых, имеющих значение наказаний, рождениях умершего, за которым в то же время не признается субстанциальной души? Как трудно, если не вовсе невозможно было устранить это противоречие из центрального учения наиболее распространенной религии — об этом красноречиво свидетельствуют изумительно глубокомысленные и тонкие разъяснения этого противоречия в «Вопросах царя Милинды».* Характерна для Эмпедокла лишь та необычайная интенсивность, с которой эти оба враждующие между собой стремления владели с одной стороны — его научным мышлением, с другой — его религиозным чувством. Таким предстает он нашему взору (и это придает его цельному облику как бы некоторые черты барокко): проникнутым глубокой религиозностью членом орфического братства — и в то же время ревностным пионером научного воззрения на природу; запоздалым учеником древних мистиков и посвященных жрецов — и в то же время непосредственным предшественником физиков-атомистов. Если этот раскол и причиняет некоторый ущерб цельности его системы, до известного пункта проведенной с необычайной строгостью, зато он является блестящим показанием всесторонней одаренности и внутренней полноты его богатой природы.

8. Однако мы не встречаем почти ни единого следа этой двойственности там, где больше всего ожидали бы встретить ее, а именно в Эмпедокловом учении о богах. Здесь ему удалось слить обе части его системы в почти совершенно ясной и цельной гармонии. Конечно, одаренная силой и сознанием материя не допускала существования наряду с ней внемирного, правящего миром, направляющего и даже творящего его божества; но ничто не препятствовало вере в божественные су-

Можно также поставить вопрос: каким образом души смертных Тантала и Сизифа, будучи бестелесными, претерпевают физические муки в загробном мире? (Прим. ред.)

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

щества, по природе родственные миру, существа, которые мы уже встречали у гилозоистов и назвали второстепенными богами * (ср. стр. 57, 75, 156). Подобно тому как все четыре, чтимые как божественные, стихии (ср. стр. 220) во время своего единения сливаются в Сфайросе и утрачивают обособленное существование, ту же участь претерпевают (и по всей вероятности, в тот же период, восстанавливающий первичное всеединство) и другие боги, за которыми Эмпедокл определенно отрицает бессмертие, называя их не вечными, а лишь долговечными.

Мировые периоды, полагающие границы этим долгим существованиям, вместе с тем, вероятно, клали препоны и судьбам демонов душ.** Таким образом, одни и те же узлы связуют Эмпедоклово учение о богах и о душе, причем всем обособленным существованиям, согласно стремящимся к полному единству существования, положена одна и та же цель. Лишь об одном из этих, так сказать, второстепенных богов имеем мы более определенные сведения. Это Аполлон,*** которого Эмпедокл (отрицая за ним обладание человеческими членами) в замечательном стихе называет «святым, неизреченным, быстрой мыслью пробегающим мир, душевным существом (phgen)». Однако неуместным кажется нам отождествлять этого демона с «Сфайросом» — Всебожеством или самой одухотворенной вселенной — и ставить его над тем, который все в себе самом заключает.

Итак, направленный на Эмпедокла упрек в эклектизме, который не умел бы внутренне согласовать объединенное им чуждое идейное достояние, оказывается лишенным серьезного основания. Некоторое основание, однако, придает ему один недостаток мышления Эмпедокла, неразрывно связанный с высшими его качествами. Его неутомимо деятельному, вечно гонящемуся за новыми проблемами, живо чувствующему при-

* Кроме того, вера во «второстепенных богов» является совершенно необходимой составной частью всякого политеизма. (Прим. ред.)

** В учении Эмпедокла о бессмертии сущностей человеческая душа и демон — одно и то же. (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Культ Аполлона — устроителя гармонии — был принят как самофракийскими таинствами, так и орфическими и пифагорейскими религиозными учениями (Прим. ред.)

роду духу не доставало, с одной стороны, терпения, нужного на то, чтобы каждую мысль продумать до конца, с другой же — вопреки преизбыточному богатству его воображения — той властной невозмутимости и презрения к ограничениям, налагаемым познанием фактов, которые помогли Анаксагору возвести его фиктивную химию * в научную систему, хотя внешне и не выдерживающую критики, зато внутренне прочно спаянную. Эта особенность Эмпедокла всего яснее сказывается в его отношении к учениям элейцев. В том, что ему была известна дидактическая поэма Ксенофана, мы не сомневались бы и в том случае, если бы случайная полемическая ссылка ** и не давала нам в этом полной уверенности. Его пантеизм, завершающийся учением о Сфайросе, его полемика против антропоморфизма народных верований, однажды, по крайней мере, как мы видели раньше, открыто высказанная, могли быть вызваны предшествующей деятельностью колофонского рапсода. Парменида Эмпедокл не раз перефразировал, вообще он, по-видимому, был близко знаком с его поэмой. Посвященные физике в широком смысле этого слова учения его предшественника из «Пути мнения» *** оказали на него мощное влияние. В меньшей степени можно сказать это относительно метафизики Парменида. Правда, он воспринял и почти буквально повторил его априористические доводы против возможности возникновения и уничтожения.⁶⁴ Но то, что мы назвали вторым постулатом учения о веществе, выступает в системе Анаксагора несравненно резче и определеннее, чем у Эмпедокла. Правда, мы и у него находим общее утверждение, что стихии остаются неизменно теми же, однако же более точного проведения этого принципа у него нет. Вся его оптика основывается на той предпосылке, что всякой стихии изначально присуща одна определенная окраска; но относительно того, как из этих основных красок возникает все бесконечное многообразие различно окрашенных веществ и как вообще возможно, что четыре стихии, «перекрещиваясь между собой, меняют облик», — относительно этого он во всяком случае не дал нам определенного ответа, столь же стройного и согласно с постулатом «качественного постоян-

* Т. е. учение о «подобочастных» (семенах) и (вещах).

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Т. е. из второй части поэмы Парменида. (Прим. ред.)

ства», как тот, который являет собой Анаксагорово учение о веществе, хотя и противоречащее фактам, но зато строго соблюдающее верность этому постулату. И то обстоятельство, что по отношению к Анаксагору у нас нет ни единого доказательства того, чтобы он знал философскую поэму Парменида или принимал ее хотя бы в ее основных чертах, утверждает нас в нашем убеждении, что не только первый, но в равной степени и второй постулат учения о веществе с внутренней неизбежностью развился из теорий ионийских физиологов и что элейцам мы обязаны лишь точной формулировкой, а не открытием их (см. стр. 156). Вместе с этим мы, по моему мнению, находим полный ответ на тот вопрос, из которого исходили две последние главы нашего изложения.





ГЛАВА ШЕСТАЯ

Историки

Не в одной только области естествознания вступили греки на путь умственного освобождения. Мифический склад мышления находится в связи с известной ограниченностью кругозора времени и пространства.* Случайные расширения его составляли предмет нашего исследования. Одновременно и основательно были раздвинуты оба эти горизонта благодаря возникновению двух родственных наук, работа над которыми объединилась в одних руках.

Из городских хроник, из храмовых записей и перечней побед в национальных играх возникло начало греческой истории. Наемные солдаты, морские разбойники, купцы и колонисты стали пионерами землеведения. Обе области знания охватил, прежде всего, своим сильным самостоятельным умом Гекатей.** Дальние путешествия и обширные сведения значительно расширили его кругозор и дали ему возможность мудрыми советами направлять своих ионийских земляков во время их великого восстания против персидского владычества (502—496 гг. до н. э.) и послужить опытным посредником. Результаты своих исследований он изложил в двух сочинениях, от которых уцелели лишь жалкие остатки: из книг его «Землеописания», названных по имени трех частей света — Европы, Азии и Ливии (Африки), и из четырех книг «Генеалогий». Как

* Как, впрочем, и — с первоначальным полаганием того и другого. Поэтому «начало греческой истории», которой посвящена данная глава, следует усматривать также в греческих теогониях и антропогониях, а также бракулярных текстах типа того, что анализирует В. Буркерт в своей статье «Аполлон Дидим и Ольвия» («Вестник Древней Истории», 1990, № 2). (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: Фрагменты..., с. 135—138. (Прим. ред.)

громогласные трубы в чистом утреннем воздухе звучат самоуверенные, рассудочно ясные и спокойные слова, поставленные во главе его последнего исторического произведения: «Так говорит Гекатей Милетский. Я написал это так, как мне оно казалось истинным, ибо разноречивы мнения эллинов и смешными кажутся мне». Снова стоим мы у колыбели критики. Подобно тому как Ксенофан применил критический дух к исследованию всей природы — Гекатей сделал это по отношению ко всему человеческому. Почему и как он это сделал — об этом в достаточной мере явствует его смелое вступление. Противоречия в исторических преданиях вынуждают его делать среди них выбор. Их нелепость, т. е. несогласие с тем, что ему представлялось правдоподобными и возможным — из чего мы видим, что и он подпал духу рационального просвещения — внушили ему мужество с резкой критикой напасть на эти предания. Ему мало принять одну версию и отвергнуть другую; он считал себя вправе переделывать эти легенды, дабы извлечь из легендарной оболочки истинное зерно. Недаром хочет он излагать события так, как они ему кажутся истинными. Перед ним не было источников или свидетельств, давность, происхождение или взаимную зависимость которых он мог бы подвергать исследованию, ибо тогда в Греции еще не велось правильных записей современных событий. Исторический материал проходит через легенду и ее рассказчика-поэта, к которым с 600 года присоединились и писатели-прозаики. Следовательно, ни очевидцев событий, ни сведений, за достоверность которых можно было поручиться, у Гекатея не было. Один лишь внутренний критерий был в его распоряжении; он должен был или отказаться от критики, или пользоваться ею вполне субъективно. У него и не могло создаться иного метода, кроме так называемого полуйсторического, или, иначе говоря, рационалистического * — термин, которым злоупотребляют и которого мы поэтому предпочли бы избежать. Широкое знакомство с чужеземными преданиями и историей не только пробудило недоверие к национальным легендам, но и предначертало

* Т. е. метода демифологизации мифологической истории древней Эллады, который получает также название эвгемерического по имени философа и писателя Эвгемера (ок. 300 г. до н. э.), автора метода истолкования мифологии, при котором признавалось, что божества — это лучшие (и потому обожествленные) люди первобытного времени. Метод эвгемеризма пользовался большим успехом уже в античности. (Прим. ред.)

путь, по которому должен был идти всякий, имеющий дело с ними и не принявший решения отказаться с дерзновенным радикализмом от всей мифической традиции. Вспомним случай, произошедший в египетских Фивах с исследователем, пользующимся широкой известностью,* и характеризующий впечатление, получаемое им и его подобными от столкновения с более древними культурными народами. Он показал фивским священникам — вероятно, не без чувства самодовольства — свою родословную, во главе которой стоял предок божественного происхождения, отделенный от него всего пятнадцатью поколениями. Тогда священники провели его в галерею, в которой были выставлены статуи первосвященников Фив. Их было целых триста сорок пять! Каждая статуя, по уверению его гладко выбритых спутников, была воздвигнута при жизни его оригинала; священнический сан передавался по наследству, и в этом длинном ряду он переходил каждый раз от отца к сыну, — все они были люди, как все, — ни один не был богом или хотя бы полубогом. «Прежде, — добавили они, — боги действительно жили на земле, но весь долгий промежуток времени, последовавший за этим, наполнен документально засвидетельствованной человеческой историей!» Трудно изобразить впечатление, которое это сообщение произвело на озадаченного грека. Он должен был испытать нечто подобное тому, как если бы потолок галереи, в которой он стоял, поднялся в этот миг над его головой беспредельно ввысь и оттеснил небесный свод. Область человеческой истории раздвинулась до безграничности, в то время как поле действия божественных сил все более и более сокращалось. В событиях, относящихся по достоверным свидетельствам к сравнительно недавнему времени, как, например, поход Аргонавтов или Троянская война, боги и герои никоим образом не могли принимать участие. Все в них должно было происходить приблизительно так, как оно происходит в настоящее время; к происшествиям эпохи, бывшей доселе ареной сверхъестественных чудес и необычайных приключений, надлежало приложить мерилу возможного, естественного и потому заслуживающего веры. То, что Геракл привел быков, украден-

* Речь идет, видимо, о Геродоте (Ср.: *Геродот. История* II 143 и сл.) Рассказ о подобном разговоре между греческим путешественником и египетским жрецом является вообще-то «бродячим» сюжетом античной географии (См., напр.: *Платон. Тимей* 22—24). (Прим. ред.)

ных у Гериона, из легендарной, лежащей якобы поблизости Испании, Эрифии,* в греческие Микены, казалось ему неправдоподобным; вероятней было предположить, что Герион правил землей, находящейся на северо-западе от Эллады (в Эпире), славившейся своими сильными красивыми быками и получившей, очевидно, название Эритеи (красной земли) за кирпичную окраску своей почвы. Подобное звуковое указание и вообще весь неисчерпаемый источник этимологии играли большую роль в его толковании мифов.

Таким образом, события, связанные с Троянской войной, были истолкованы исторически, подобно тому как мы это вскоре увидим у Геродота. Но даже легендарный зверь, вроде трехголового адского пса Цербера, не находил пощады перед судом критика сказаний. Неизвестно, на основании каких источников он был отождествлен со страшной змеей, жилищем которой был некогда лаконский мыс Тенар. Однако довольно. Мы должны были лишь указать первое вторжение духа критики и сомнения в область исторических исследований греков и выяснить положение, которое по необходимости заняла и утвердила в этой области скептическая мысль.

2. Геродот из Галикарнаса** (родился незадолго до 480 г.),*** творец художественного исторического сочинения, которое будет восхищать человеческие сердца, доколе они будут биться на земле, был тоже мыслителем в своем роде. Степень его оригинальности трудно определить, ибо у нас нет материала для сравнения. Однако именно потому, что Геродот представляет не только самого себя, но и некоторых из своих современников, сочинения которых не дошли до нас, необходимо остановиться на нем несколько подробнее. Да и что может быть приятнее, как почерпнуть из этого чудного освежающего источника? Уже само начало его с необычайным искусством построенного изложения, связывающего историю человечества с географией и сплетающего в единую ткань все нити многообразных историй

* Или Эритею, остров в Океане на западной окраине ойкумены. Название острова происходит от слова «красный» и указывает на его местоположение там, где заходит солнце (См.: Аполлодор II 5, 10; Гесиод Теогония 280—309). (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Ок. 484—425 г. до н. э., родился в г. Галикарнасе в Малой Азии. (Прим. ред.)

народов — уже одно начало в высшей степени поучительно для нас. Он задается вопросом о происхождении древнего раздора, разделяющего запад и восток и достигшего своей высшей точки в персидских войнах — главном объекте геродотовских исторических повествований. Прежде чем обратиться к первому азиатскому властителю, воевавшему с греками и покорившему их — к лидийскому царю Крезу, он устремляет мысль на Троянскую войну и на ее причину — похищение Елены, которому он опять-таки предпосылает связанную с ним, по его представлению, историю судьбы, постигшей Ио, Европу и Медею.

Но какая своеобразная, хотелось бы сказать — современная печать лежит здесь на всех этих образах и событиях, так хорошо знакомых нам из героических сказаний Греции! Не ревность Геры виной тому, что Ио, возлюбленная Зевса, обращенная в корову, скитается в далеких странах, — не владыка неба увозит Европу в образе быка, — не о чародейке-Медее, внучке солнечного бога,* и не об ее участии в добывании золотого руна идет речь. Лучезарные героини уступили место бесцветным принцессам; вместо главного бога и богоподобного героя Ясона выступают финикийские купцы, критские морские разбойники, греческие пираты. Второе похищение женщин является возмездием за первое, третье — должно искупить вину второго. Требования международного права провозглашаются герольдами и посланниками, и лишь когда преступники уклоняются от кары — пострадавшие сами творят суд, воздая равное за равное.

Всякий узнает в этом полуисторический метод, применявшийся Гекатеем, но в большем масштабе и расширенный прагматизированным сближением с мнимо историческими эпизодами. Для подтверждения своих слов Геродот ссылается на финикийцев и персов, которые приписывали грекам вину раздора. Они указывали на ту суровость, с какой греки взялись отомстить за похищение женщины, снарядив могущественный флот и ради одной-единственной женщины обложив и разрушив Илион. При этом финикийцы прилагали все старания к тому, чтоб выгородить своих земляков, уверяя, что Ио совсем не была силой уведена на палубу корабля, увезшего ее из ее аргивской родины, — верней, что она вступила в слишком близкие сношения с капитаном и, боясь последствий своей ошибки, добро-

* Гелиоса (Гесиод. Теогония 956 и сл.). (Прим. ред.)

вольно бежала из страха родительского гнева. Что вызвало такую историческую анекдотичность и принижение величественного образа легенды? Вероятней всего, тот же мотив, который мы уже встречали у Гекатея: вытекающее из расширения исторического горизонта стремление все более и более суживать границы сверхъестественного, благодаря чему величественные, напоенные поэзией образы легенды опускались до уровня естественного и правдоподобного, а вместе с тем низменного и пошлого. Сам Геродот, во всяком случае, настолько осторожен, что воздерживается от всякого суждения об историчности передаваемых им фактов. Но то, что он пересказывает в таких значительных случаях мнения чужеземных и потому равнодушно, без благоговения относящихся к эллинскому мифу ученых или «знатоков легенд», достаточно свидетельствует о том, что и у него простодушное верование наивной эпохи уступило место рассудку. Это проглядывает еще ясней в его собственной интерпретации Троянской легенды. Вместе с Гекатеем он уверяет, что Елена находилась не в Трое, а в Египте во время осады города. Неблагоприятные ветры занесли туда Париса, и благородный царь Протей задержал у себя супругу Менелая, чтоб возвратить ее тяжело оскорбленному, законному мужу. Мы не будем здесь разбираться в том, как возникло это верование в Египте, как воспользовался им поэт Стесихор * и как Геродот пытался подтвердить его строками из Илиады. Но в высшей степени характерно для нового образа мышления усердие, с которым он старается подкрепить внутренними мотивами эту псевдоисторическую версию.

Троянцы не прекращали долгих невзгод войны выдачей Елены лишь потому, что ее и не было в Трое. «Ибо ни Приам, ни его сыновья не могли быть настолько сумасбродны, чтобы жертвовать своей жизнью, жизнью детей и благом Илиона только ради того, чтоб Елена осталась женой Париса». Отказ был бы еще понятен в начале борьбы, но не после этих столкновений, в которых погибало такое количество сограждан и по два, по три сына Приама; надо помнить и тот факт, что не Парис был наследником престола, а Гектор, старший и несравненно более доблестный царский сын и т. д., и т. д.

* Ок. 600 г. до н. э. (Прим. ред.)

Вот еще пример такого полуисторического метода. О происхождении оракула в Додоне * местные жрицы рассказывали следующую историйку. Черная голубка прилетела туда из египетских Фив и с дерева возвестила человеческой речью приказание основать здесь храм оракула. «Но как могло случиться, — почти трусливо замечает Геродот, — что голубь заговорил человеческим языком?» И так как жрицы тут же сообщили ему, что одновременно с этим другая черная голубка прилетела в Ливию и положила там основание Амонского оракула,** то историк не останавливается перед тем, чтобы увидеть в этой легенде отголосок им самим слышанного в Фивах сообщения. Две святые женщины, увезенные финикийцами, были проданы в рабство — одна в Ливию, другая в Грецию, где они и основали эти прославленные в древности храмы оракулов. Эту самоуверенную выдумку, свидетельствующую о высокомерии египтян, принимает он за истину, и она вызывает у него лишь мимолетный скептицизм, выразившийся в замечании: «но откуда могли они иметь об этом такие точные сведения?» Чужестранка могла сойти за птицу для жителей Додоны, так как ее непонятный говор напоминал им скорее птичий щебет, чем человеческую речь. Черной же голубкой египтянка была названа благодаря темному цвету кожи. По истечении некоторого времени она научилась местному языку: это означало, что голубь заговорил по-человечьи. Наконец она получила весть о своей сестре, попавшей в Ливию, и распространила ее в Додоне. Мы улыбаемся этому курьезному сплетению детской наивности и прозорливого умничанья. Но когда мы вспомним, какую большую роль играл процесс историзирования в духовном прогрессе человечества, наше неудовольствие, вызванное безобразным искажением народных преданий, рассеивается, и мы вновь обретаем серьезное отношение к делу. Поэзия мифов претендовала на действительность — что мудреного, что действительность со своей стороны вторглась в область поэзии? Определенное разграничение обеих

* Один из древнейших оракулов Греции, находился в Эпире или в Фессалии. Этот оракул возвещал одновременно волю Зевса и Земли, при этом жрецы Додоны толковали шелест листьев связанного дуба, журчание ручья, берущего начало из источника у основания дуба, и звон медного гонга. См.: *Леонтьев Н.* О поклонении Зевсу в Древней Греции. М., 1850. С. 85—96. (Прим. ред.)

** Амон-Ра — бог Солнца и творец всего сущего в древнеегипетской мифологии. (Прим. ред.)

областей было совершенно немыслимо при несовершенных способах исследований того времени. Еще и поныне этот спор о владениях не вполне разрешен. Если «отец истории» и был склонен пользоваться для истории всякой легендой, носящей мало-мальски исторический характер, то в настоящее время противоположное направление переходит в обратную крайность.

3. Если толкование легенд было вызвано расширением временного и пространственного горизонта, а также обменом мнений с чужестранными и потому равнодушными исследователями народных преданий, то этому немало способствовала и мучительная, жаждущая примирения борьба между старой верой и новым знанием. Расширение опыта и господства над природой укрепило веру в постоянство ее законов. Но как избежать резкого, нечестивого разрыва с издавна освященными традициями? Историзирующее толкование преданий жертвует одной частью, чтоб спасти остальное. Это была одна из тех «срединок», за которые инстинктивно хватались во все времена и которые вызывают презрение недальновидных умов, в сущности же заслуживают величайшего одобрения, наравне с «фикцией», и являются основой истинного прогресса. Другую такую благословенную середину мы встречаем в отношении к самой деятельности богов.

«Глубокую ложбину, образующую русло Пеней,* — говорит нам Геродот, — фессалийцы считают за дело рук Посейдона. Это не лишено основания, — многозначительно добавляет он, — ибо те, кто верят, что Посейдон сотрясает землю, и приписывают этому богу расселины, образовавшиеся от землетрясения — увидя лощину, естественно объяснят и ее происхождение действием Посейдона. Мне же кажется, что эта горная трещина есть последствие землетрясения». Означало ли это, что галикарнасец ** решительно отрицал возможность вмешательства сверхъестественных сил и в каждом боге видел лишь представителя одной из сфер жизни или природы, управляемой равномерно действующими силами? Отнюдь нет. Глубоко сидящая

* Река Пеней течет по Фессалийской равнине между горой Олимпом и Оссой, через Темпейскую равнину и впадает в сев. часть Эгейского моря. Представление о Посейдоне Енносигее (Землеколебателе), супруге Земли и боге мужского плодородия, восходит к эпохе Микен и Минойского Крита. (Прим. ред.)

** Т. е. Геродот. (Прим. ред.)

склонность к позитивному научному мышлению соединяются в нем с не менее сильными побуждениями, выросшими на почве древних религиозных верований. Об изменениях земной поверхности он до известной степени систематично размышлял, сводя единичные явления к общим причинам и потому мог в этой области избежать непосредственного вмешательства богов. В этом случае он может считаться учеником своих предшественников Анаксимандра и Ксенофана, но не в меньшей степени и своих египетских учителей — на этот раз без вреда для себя. При этом он дает вполне правильное и рациональное объяснение происхождения Нильской дельты, причем нас поражает его тонкое наблюдение природы и уверенность, с какой он распоряжается огромными мировыми периодами, — так, например, он считает, что Земля в ее настоящем составе существует не менее 20 000 лет. Подобное сомнение в непосредственном вмешательстве божественных существ проявляет он неоднократно. Персидские маги усмирили путем жертв и заклинаний жестокую бурю; передавая этот рассказ, Геродот присовокупляет к нему скептическое замечание: «а быть может, она улеглась и сама по себе». Но именно по поводу этой бури, столь губительной для персидского флота, он не берется определенно решить вопрос, не вызвали ли ее афиняне жертвоприношениями и заклинаниями Борея.* В этом случае его сомнения, быть может, были пробуждены непосредственной близостью скептических суждений, высказанных греками и варварами. В тех же случаях, где отсутствует такой корректив и особенно там, где сильный аффект отодвигает на задний план трезвые соображения, наш историк без конца рассказывает о чудесных появлениях богов, о ниспосланных ими снах (которым он противопоставляет обыденные сны), о многозначущих знамениях и изумительных предсказаниях. Противоречия, встречающиеся в разных частях его произведения, настолько сильны, что недостаточно глубокие критики строили на этом выводы о времени создания отдельных книг и о переменах в мировоззрениях Геродота, произошедших в промежутках между ними. Но и таких гипотез, ненужных по существу и лишенных прочного основания, было бы недостаточно, чтоб сгладить все противоречия в Геродотовой теологии.

Его взгляд на божество в основе своей шаток и изменчив. Настойчивость, с какой он относит к египетским прообразам

* Борей — бог северного ветра в греческой мифологии. (Прим. ред.)

и влияниям многие греческие обрядности и божества, его смелое заявление, что Гомер и Гесиод не далее «как вчера, или позавчера (т. е. за 400 лет до его времени) создали греческую теогонию и наделили богов именами, званием и профессией, а также дали им внешний облик», могут выставить его противником не только очеловечения богов, но и политеизма вообще. Первое предположение подкрепляется еще тем, что он настойчиво противопоставляет религию природы персов греческому антропоморфизму и, по-видимому, не без внутреннего сочувствия рассказывает про них, что они приносят жертвы великим силам природы, «солнцу и месяцу, земле, огню, воде и ветрам», а под Зевсом разумеют не что иное, как «весь небесный свод». Вообще, нельзя не признать, что он, быть может, под влиянием Ксенофана или других философов, действительно переживал подобные сомнения.⁶⁵

Однако насколько они непрочно коренились в его душе, доказывает, между прочим, тот страх, с которым он, высказав однажды резкую критику на греческий героический миф, тотчас же вслед за этим в смиренных выражениях просит прощенья у обиженных им «богов и героев». И тут же он признает «вернейшим» то учение эллинов, которое различает двух Гераклов — старого и действительно божественного происхождения и младшего, который был только героем и обожествленным человеком, и посвящает им разные святилища. Кстати говоря, мы видим в этом древнейшее примечание того критического метода, который впоследствии так часто помогал сглаживать противоречия в мифических рассказах. Следы подобных проявлений скептицизма можно видеть в убеждении, что человеческое знание о божественных вещах весьма неточно, и в передаче поэтов они являются как бы затуманенными покрывалом. «Если бы можно было больше доверять эпическим поэтам» — эта оговорка, высказанная по поводу частного случая, имеет более глубокое значение. И глубокая горечь звучит в его жалобе, что «все люди знают одинаково много» — что значит: одинаково мало — «о божественных вещах». Мы не должны из-за этого считать Геродота скрытым монотеистом, хотя вполне понятно, что он для многих прослыл таковым. Неудивительно ли, что там, где он высказывает самостоятельные суждения о вопросах религии, он говорит не об Аполлоне или Афине, не о Гермесе или Афродите, а почти исключительно о «боге» и о «божест-

венном»? Но наше изумление слабеет, когда мы вспомним, что во всех этих случаях речь идет об общих нормах мировой жизни. Гомер обыкновенно при этом ставит в непосредственном соседстве «богов» и «Зевса». Так, например, в этих превосходных строфах, где бесподобно изображена вся превратность человеческой судьбы:

Он о возможной в грядущем беде не помыслит, покуда
Счастьем боги лелеют его и стоит на ногах он;
Если ж беду ниспошлют на него всемогущие боги,
Он негодует, но твердой душой неизбежное сносит;
Так суждено уж нам всем, на земле обитающим людям,
Что б ни послал нам Кронион, владыка бессмертных
и смертных.*

Везде, где боги действуют единодушно, где выступают не отдельные их стремления, а общая воля, естественно видеть в них или исполнителей приказа высшего бога, или носителей общего, всем им равно присущего начала. Таков взгляд Геродота, и мы не должны поэтому приписывать ему отрицание отдельных богов, как бы смутны ни были его познания об этом и как бы ни восставал он против всякого грубого антропоморфизма. Его образ мысли в этом случае тройко отличается от гомеровского. Долгое, серьезное размышление о миропорядке и судьбах человеческих вместе с неоднократно указанным нами все растущим сознанием единодушия правящих миром сил все чаще побуждало говорить об общих нормах, управляющих им. Благодаря ослабевшей вере в буквальную истинность мифических рассказов, нетрудно было при случае лишить главного бога кое-каких человеческих свойств, присущих раньше его природе. Наконец, здесь можно увидеть и влияние философов, уже давно нашедших источник всего бытия в безличном начале, которому подчинены отдельные боги.** Существо, правящее миром, властвующее над человеческой судьбой, не имеет строго определенных личных, индивидуальных черт и потому может без особой непоследовательности носить название «бога» или «божества». Но вот еще противоречие — важнейшее из всех! Этот первопринцип, колеблющийся между личным и безличным, является то провиден-

* Одиссея. Песня XVIII, 135. Пер. Жуковского. (Прим. ред.)

** Т. е. влияние элейской школы (Ксенофан, Парменид, Зенон). (Прим. ред.)

циальным, благожелательным в глубинной основе существом, то злобным и недоброжелательным, — и тщетны все попытки истолковать или хотя бы несколько сгладить это противоречие. «Осмотрительность божества в силу мудрости своей» наделила слабых и боязливых животных чрезмерной плодовитостью, тогда как сильные и вредные обладают ею лишь в незначительной степени. Поскольку, значит, божеству было дело до сохранения и благополучия земных созданий. Нередко способствует оно также человеческим деяниям и благу людей, посылая удачу или внушения. С другой же стороны, оно любит низвергать «все возвеличивающееся», «ломать все выдающееся», подобно тому как «молния обрушивается на самые высокие деревья и здания». В речи, которую Геродот вложил мудрому Солону в уста, он называет божество «исполненным зависти и страсти разрушения». И не только отцовская забота и злорадная «зависть» совмещаются в этом божестве, слившемся здесь с властью судьбы, но и справедливость, беспощадно карающая человеческую вину. Эти полные противоречия элементы не были вполне чужды и древней мифологии. Однако более глубокое размышление о целесообразности миропорядка, пессимизм, развившийся под влиянием резко изменчивой судьбы и великих исторических переворотов, и окрепшее нравственное чувство обострили и увеличили не только противоречие различных толкований свершающегося. Разногласие усиливается еще тем, что враждующие друг с другом правящие воли совмещаются в едином высшем божестве вместо того, чтобы быть разделенными между отдельными, взаимодействующими существами.

В отношении этой одновременно совершающейся правящей деятельности божества, мы встречаем в высшей степени удивительное разнообразие. То она проявляется как одна из сторон автоматически действующих законов природы, то как вполне сознательная воля, искусно выбирающая средства для своей цели, смеющаяся над человеческими намерениями и подчиняющая их себе. Когда Дарий отправил в греческие города послов, требуя их сдаться, то в Афинах и Спарте эти послы были умерщвлены в знак издевательства над установлениями международного права. «Не перечислить всех бед, павших на афинян (как возмездие за такое злодеяние), не говоря уже о разорении их страны и города, — откровенно признает Геродот. — Но я не думаю, — добавляет он, — чтобы это было вызвано этой

причиной. На спартанцев же, — повествует он дальше, — обрушился гнев полубожественного предка из рода их послов (Талфибиадов). Он разгневался на своих сограждан за умерщвление персидских послов. Много лет подряд жертвоприношения богам сопровождались дурными знаменами. Тогда двое знатнейших лакедемонян, Булис и Сперфиас, решили искупить вину, лежащую на их родном городе, и отправились в Сузы, предложив себя в добровольную жертву преемнику Дария. И хотя персидский царь отверг их предложение — этого было достаточно, чтобы на время усмирить гнев Талфибия. Но через некоторый промежуток времени, в первые года Пелопоннесской войны, этот гнев вновь пробудился, и сыновья Булиса и Сперфиаса, отправленные в Азию в качестве послов были взяты в плен фракийским царем и выданы афинянам, которые и убили их». Это событие представляется Геродоту ярким доказательством непосредственного вмешательства божества. «Ибо вполне справедливо (и естественно), что гнев Талфибия обрушился на послов, и усмирился не ранее, как по осуществлении своем. Что касается совпадения, что это выпало на долю сыновьям именно тех двух людей, которые когда-то отправились к великому царю — то всякий признает в этом волю божества».

4. Мнение Геродота колеблется между методом критическим и некритическим и в тех случаях, где религиозное чувство не опровергает и не сбивает его. Древность осмеяла его легковерие и бранила его «сказочником». Но если он часто верит там, где должен бы сомневаться, то нередко сомневается он там, где следовало бы верить. До него дошли лишь смутные сведения о долгих полярных ночах. Вместо того чтобы с помощью доступного ему сравнительного метода (чем больше широта — тем длиннее зимняя ночь) высвободить эти сведения из их сказочной оболочки, он предпочитает отнести это к области вымысла и с пафосом восклицает: «Я решительно не могу допустить, чтобы были люди, которые спят шесть месяцев подряд!» Ему хорошо было известно, что олово, как и янтарь, греки получают из Северной Европы, но он не доверяет тем, кто говорит, что родина этого металла на одной группе островов (Великобритании), названной эллинами «Островами Олова» именно за этот продукт их природы. Он ссылается на то, что, несмотря на все усердие и старание, не мог найти человека, который бы по

личному опыту знал морские границы Северной Европы и мог бы поручиться за правду этого. Он знал склонность человеческого ума ожидать от природы более чем следует равномерности и симметрии и потому не без права осмеивает своих предшественников, изображавших на картах Европу и Азию одинаковой величины. Но не менее вызывает его «насмешку» и то, что именно эти географы (здесь несомненно подразумевается Гекатей) изображают «Землю совершенно круглой, как будто она обведена циркулем». Из этого мы видим, как мало он был подготовлен к тому, чтоб присоединиться к возведенному Парменидом учению о шарообразной форме Земли. Но при этом удивительней всего то, что он сам однажды подпадает той вводящей в заблуждение склонности искать несуществующую правильность, которую он видит и там, где его предшественники уже стояли на верном пути: так, он предполагает известный параллелизм между течением Нила и Дуная, как двух величайших рек, известных ему. Устанавливать точные границы между возможными разновидностями органического царства — было всегда одной из труднейших задач. Нельзя обвинять Геродота в том, что он с самого начала не признал невероятным существование крылатых змей (в Аравии), но несколько удивляешься тому, что он не счел выдумкой гигантских, роющих золото муравьев индийской пустыни, которые величиной «больше лисиц, но меньше собак»; существование же одноглазых «аримаспов»* он оспаривает следующими убедительными словами: «Не верю я и тому, что есть люди, имеющие лишь один глаз, в остальном же схожие с другими людьми».

В заключение мы приведем один из взглядов историка, отражающий высшую точку его научного мышления. Из всех разнообразных попыток дать объяснение разлитию Нила Геродот с наибольшим презрением относится к той, которая непонятным для нас образом связывает это загадочное явление с рекой Океаном, текущей вокруг земли. Он относит ее к тем двум теориям, которые по его словам «недостойны и упоминания», причем из них она «наиболее непонятна, хотя в то же время и наиболее чудесна». Но когда он по поводу этой попытки дать объяснение говорит: «тот, кто по этому случаю ссылается на Океан и этим переносит вопрос в область неизвестного, тот

* Аримаспы — народ, живущий, согласно Геродоту, около Рипейских (Уральских) гор, на пути в страну гипербореев (История IV 13—15). (Прим ред.)

этим самым выходит из сферы всякого опровержения». Хочет ли он этими словами объявить неразрешимость этого вопроса и таким образом воздержаться от решения его? Очевидно нет, ибо этому противоречило бы откровенно высказанное выше презрение и резкая насмешка непосредственно следующих за этим слов: «мне лично ничего в действительности неизвестно о реке, называемой Океан, я лишь полагаю, что Гомер или другой поэт выдумали это название и ввели его в поэзию».* Скорей всего, он хотел этим выразить то, что предположение, в такой степени далекое от области фактического, правдоподобного и разумного, что на него даже нечего возразить — этим самым является осужденным. Другими словами: для того чтобы гипотеза заслуживала внимания и годилась для обсуждения, она должна быть доступна доказательствам. В этом единственном случае он стоит на почве чистого позитивизма, хотелось бы сказать: ультрапозитивизма. Здесь образуется непроходимая пропасть между исследователем, открывающим научные факты, и поэтом, создающим удобные для себя вымыслы. Нет сомнения, что это лишь случайный просвет, ставящий Геродота рядом с современнейшими из наших современников. Его взору, обостренному жаркой полемикой и желанием превзойти своих предшественников и соперников, открывается во всей ясности основная методологическая истина: лишь вполне или частично доступные проверке гипотезы оправдываются наукой. Если бы он уяснил себе самому все значение этой мысли — вероятно, его испугала бы собственная смелость. Но и здесь оказывается справедливым глубокомысленное замечание Батте (Batteux),** что никогда не следует по отношению к древним «доверчиво делать выводы из их принципов или строить принципы на их выводах». Мы можем добавить, что это касается особенно тех древних, которые стоят в центре переходной эпохи, как Геродот и Гекатей, эпохи, с которой мы теперь расстанемся, чтобы при случае, разумеется, вновь возвратиться к ней.

* Однако еще и Платон полагает, что река Океан реально существует (Федон 112e). (Прим. ред.)

** Батте (Batteux), аббат Шарль (1713—1780), профессор риторики и гуманитарных наук при Королевской Академии в Париже, член Французской Академии, один из основателей французской философии искусства, развивающей принцип «подражания природе», автор многочисленных трудов по эстетике. (Прим. ред.)

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ *

Эпоха просвещения

Рациональную науку, освобожденную от тайны и магии, ту, которой мы занимаемся теперь, основали греки.

*Марселлин Бертело*⁷¹

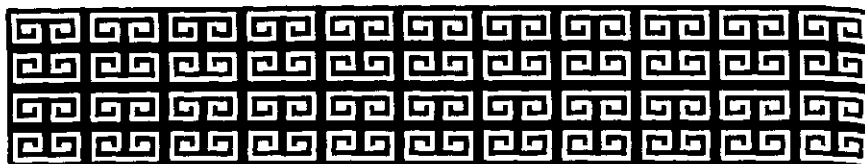
Возможно, что атомистическая гипотеза будет когда-нибудь заменена другой, — возможно, но маловероятно.

Людвиг Больцман

τὸν μὲν βίον
ἢ φύσις ἔδωκε, τὸ δὲ καλῶς ζῆν ἢ τέχνη.

Неизвестный поэт-драматург

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.



ГЛАВА ПЕРВАЯ

Врачи

Эллинская нация имеет за собой не одну заслугу. На ее долю, или по крайней мере на долю тех гениальных умов, которых она создала, выпало грезить блестящие спекулятивные сны. Им было дано создать несравненное в области образом и слов. Но более чем несравненным, прямо единственным является другое творение греческого духа: позитивная или рациональная наука.* Если мы можем гордиться нашим господством над природой и нашим пониманием природы, служащим основой этому господству, если с каждым днем мы все глубже проникаем хотя и не в сущность вещей, но все же в связь феноменов, если науки о духе, идя по стопам естествознания, начали познавать закономерную связь человеческих отношений и, постепенно преобразовывая унаследованное, занялись рациональным устройством жизни, руководясь отношением целей и средств, то этими нашими приобретениями мы обязаны творцам греческой науки. Нити, связующие древность и новое время, легко проследить, они выступают еще яснее в течение настоящего изложения. На чем же основано это преимущество греческого ума? С уверенностью можем мы сказать, оно основывается не на специальном даре эллинского народа. Научный смысл нельзя уподобить волшебному жезлу, который лишь в руках греков мог добыть золото познания из недр фактов. Другие народы

* Эта мысль составляет, по-существу, главную концептуальную идею всего труда Т. Гомперца. Далее следует традиционное для такого рода исследований размышление о проблеме «греческого чуда». (Прим. ред.)

тоже могут гордиться успехами в науках: исчисление времени египтян, учение о звуках индийских грамматиков могут выдержать сравнение с созданиями эллинского духа. Геродот видит преимущество Греции в «удивительно счастливым сочетании времен года». Тайна удивительного преуспеяния заключается в сочетании противоположностей. Чрезвычайное богатство творческой фантазии и рядом с ним всегда бодрствующее сомнение, пытливые, не отступающее ни перед каким дерзновением; могущественная способность к обобщениям в соединении с острой наблюдательностью, выслеживающей все особенности явления; религия, вполне удовлетворяющая душевные потребности и не накладывающая оков на рассудок, анализирующий ее создания. К этому нужно прибавить многочисленность различных соревнующихся между собой духовных центров, постоянное столкновение сил, исключаящее возможность застоя, и, в конце концов, государственное устройство и общественный уклад, достаточно суровые, чтобы сдерживать «беспутные детские стремления» безрассудных, и достаточно свободные, чтобы не мешать смелому порыву выдающихся умов. В этом соединении даров и обстоятельств можно усмотреть источник преимущественного успеха, которого достиг эллинский дух на поприще научного исследования. На той точке развития, к которой мы теперь переходим, особенно важно было особое напряжение критической способности. Мы познакомились с двумя течениями, дававшими богатую пищу духу критики: это — метафизическо-диалектические исследования элейцев и полуисторическая критика сказаний в духе Геродота и Гекатея. Третье течение вышло из школы врачей. В задачу этого направления входило выделить из наблюдения и познания природы элемент произвола, который в большей или меньшей степени, но всегда сопровождал начинания. Укрепившееся наблюдение и созданный им противовес поспешным обобщениям, критическое отношение утвердившего себя чувственного наблюдения к беспочвенным фикциям, являются ли последние результатом необузданной фантазии или созданиями априорной спекуляции — вот те важные плоды, выросшие на почве занятий врачебным искусством. Прежде, однако, чем мы займемся врачебной наукой, постараемся познакомиться с представителями этой отрасли знания и ее источниками.

«Лекарь, право, стоит нескольких других людей»,* — по-
томство не должно отвергать этой оценки врачебного сословия,
с которой мы встречаемся на пороге греческой литературы.
Врачебное искусство первобытных народов исходит из грубых
суеверий и из не менее грубого опыта, плохо толкующего
факты; оно состоит из разных чудодейственных приемов, частью
бессмысленных, частью действительных, хотя и возникших на
почве нерасчлененного наблюдения. «Медик» диких народов,
это, главным образом, заклинатель, а кроме того, хранитель
древних профессиональных тайн, основанных на истинном или
мнимом опыте. Врачебная наука первых индоевропейских на-
родов вряд ли превзошла эту ступень. Мы имеем памятник
этой науки в одной молитве, индийская и германская версии
которой настолько сходны, что в первоначальном тождестве их
не может быть сомнения.** В «песне врача» сохранился гра-
циозный образ самой древней медицинской практики в Индии;
с красивым ящиком для лекарств из фигового дерева бодро
путешествует он по стране, заботясь о полном выздоровлении
больных, мечтая о солидном заработке себе, которому нужны
«конь, бык и одежда». Его «травы извлекают из тела все
больное», «всякая хворь бежит от них, как от руки палача»;
он называет себя не только «изгоняющим болезни» но и «ис-
требителем демонов». В Индии, как и повсюду в былое время,
болезнь признавалась либо посланным богом наказанием, либо
делом враждебных демонов, либо результатом людских наго-
воров и чар. Гнев оскорбленного божества должно укрощать
жертвами и молитвой, духа мучителя надо задобрить ласковым
обращением к нему или изгнать заклинанием; вражеское пре-
следование отвращается противозаклинанием и его по возмоз-
жности обращают на самого заклинателя. Рядом с заклинатель-
ными формулами, амулетами и символическими действиями
применяют целительные травы и мази, причем одно и то же
целебное средство применяется при различных страданиях. Все
сказанное относится как к индийскому врачебному искусству,
как оно отразилось в Атхарва-Ведах,*** так и к искусству
врачевания у всех остальных первобытных народов, а также и

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Атхарваведа — литературный памятник древнеиндийской культу-
ры, собрание магических гимнов, заклинаний и заговоров. (Прим. ред.)

к народному знахарству средних веков и нового, даже новейшего времени. Сфера влияния фантазии здесь тем шире, что выбор целебного средства определяется ассоциацией идей в большей степени, чем опытом. Так, очанка считалась лекарством против глазной болезни, потому что черное пятно в венчике его цветка напоминало зрачок, а красный цвет кровавика указывал на способность его останавливать кровотечение. Согласно египетскому поверью, кровь черных животных предохраняла от посеждения волос, а как в былое время желтуха изгонялась в желтых птиц в Индии, в Греции, в Италии, так лечат ее еще теперь в Штирии.* Наиболее свободной от всякого рода суеверий была хирургия, как мелкая, так и серьезная, достигшая паразитического развития у всех народов древности, даже в ту эпоху, о которой свидетельствуют нам лишь доисторические находки; так же, как у современных дикарей, она не отступала перед такими смелыми операциями, как трепанация черепа или кесарево сечение.**

Если мы обратимся к самым старым свидетельствам греческой культуры, то нас немало удивит, что «Илиада» не упоминает ни о каких заговорах. Стрелы вынимают из тела раненого героя, кровотечение раны останавливают, а саму рану смазывают мазью, истощенных поят вином и другими напитками, но о каких-нибудь суеверных приемах или заговорах не упоминается ни единым словом. Это обстоятельство, которое уже обратило на себя внимание древнего толкователя Гомера, вполне согласуется с некоторыми другими фактами, указывающими на зарю просвещения. Позднейшая литература, начиная с Гесиода, в которой заговоры, амулеты, целительные сны и т. д. играют такую большую роль, указывает на то, что это просвещение ограничивалось классом аристократии. Уже «Одиссея», рисуящая зачатки городской жизни и герой которой представляет собой значительно более идеал заблудившихся купцов и удалых моряков, чем тех благородных героев, упоминает, по крайней мере в одном месте, в эпизоде об охоте на кабанов на Парнасе, о заговоре или эпосе *** как о средстве для исцеления

* Штирия — австрийское герцогство, преимущественно горная страна, население которой в прошлом веке делилось на немецкую и славянскую части. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Эпод — укороченный стих, который отличается от предшествующих ритмически. (Прим. ред.)

ран. В позднейшей эпической поэзии впервые выступают представители врачебного искусства, которые, подобно врачу в Риг-Веде,* странствуют по городам и, подобно плотнику, певцу, предсказателю, призываются на дом в качестве «работника», чтобы за вознаграждение оказать помощь нуждающимся в нем.

2. Сословие врачей рано начало пользоваться уважением в Элладе. На прелестном острове Косе и на соседнем полуострове Книдосе, в южной части западного малоазийского побережья, в Кротоне Южной Италии и в далекой африканской Кирене, где произрастало ценное как врачебное средство зонтичное растение сильфион, составлявшее королевскую регалию, — вот где находились самые старые и самые знаменитые центры врачебного искусства. Города и правители наперерыв один перед другим стремились приобрести услуги выдающихся врачей. Так кротонец Демокед** был в течение одного года на жаловании города Афин, на следующий год у общины эгинцев,*** на третий у Поликрата.**** Его гонорар быстро возрастал от 8200 драхм или до 10 000 и до 16 400 драхм. Значительное обесценение денег с того времени дает нам далеко недостаточное представление об этих суммах. После падения властителя Самоса, он в качестве пленника прибыл в Сузы,***** где мы видим его в качестве «застольника» и доверенного советчика царя Дария (521—485 гг.). Он так хорошо пользовал последнего и его супругу, что высокоценные придворные египетские врачи впали в немилость и должны были опасаться за свою жизнь. В половине пятого столетия мы видим кипрского врача Оназилоса и его братьев при осаде города Эдалиона персами; они ухаживали за ранеными, пользовались большим уважением и были по-княжески наделены богатыми имениями. Соответст-

* Ригведа — крупнейший памятник древнеиндийской литературы, сложившийся в XV—IV вв. до н. э. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Демокед из Кротона (втор. пол. VI века до н. э.) — знаменитый греческий врач, работал в Афинах и на о. Эгине, затем при дворе Поликрата, тирана о. Самоса, и при дворе персидского царя Дария в Сузах, столице Ахеменидов. (Прим. ред.)

*** Т. е. на о. Эгине в Сароническом заливе. (Прим. ред.)

**** См. прим. ред. к стр. 100.

***** С кон. IV в. до н. э. одна из столиц персидской династии Ахеменидов. (Прим. ред.)

венно их значению, к ним предъявлялись и высокие нравственные требования. Конечно, в том сословии, члены которого получали такое высокое вознаграждение и пользовались таким почетом, не было недостатка в шарлатанах и невежественных мошенниках. Однако эти паразиты благородного отпрыска врачебной науки * если не были искоренены, то все же держались в узде благодаря высокоразвитому сословному сознанию честного и искусного большинства врачей.

Мы обладаем документом, заслуживающим уважения не только своей древностью: клятва врачей.** Это крайне важный культурно-исторический памятник, который раскрывает нам не одно внутреннее устройство цеха, но и указывает на те моральные требования, какие предъявлялись к врачам. Мы совершенно ясно наблюдаем здесь переход от замкнутой касты к свободному практикованию врачебного искусства. Ученик обещает уважать учителя, как родителей, помогать ему во всякой нужде и безвозмездно обучать его потомков, если они пожелают избрать ту же профессию, и, кроме собственных сыновей и учеников, обязавшихся договором и клятвой, не обучать никого другого. Больному, так клянется он, будет он помогать «по мере знания и сил» и не будет применять врачебных средств во вред кому-либо и с преступной целью. Он не даст яду и тем, которые будут просить его об этом, также он не будет применять средств для вытравливания плода у женщин, наконец, он не произведет кастрации даже в том случае, если это нужно для выздоровления (эта операция особенно претила чувству греческого народа). Наконец, он обещает не злоупотреблять своим искусством, в особенности в эротических целях, как по отношению к свободным, так и по отношению к рабам обоих полов, и хранить все тайны, узнанные им как при исполнении своей профессии, так и вне ее. Таким обещанием, сопровождаемым повторным торжественным призыванием богов, заканчивается знаменательный документ. Его значение тем больше, что при отсутствии всякого государственного надзора он является единственным руководящим принципом при пользовании врачебным искусством. Многочисленные места ме-

* Имеется в виду Асклепий, сын Аполлона, родоначальник и покровитель греческой медицины. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

дицинских сочинений этой эпохи служат его дополнением: в них сурово бичуется и самоуверенность невежества, и мошенничество шарлатанов. Врачи, являющиеся врачами «не по делу, а только по имени», сравниваются с «немыми персонажами» или статистами драмы. Смелости знания противопоставляется дерзость как порождение невежества. Запрещается торговаться из-за гонорара, и в случае сомнения рекомендуется привлекать других врачей. Мы знакомимся здесь с прекрасным изречением: «Где нет недостатка в любви к людям, там не будет недостатка и в любви к своему призванию». Когда представляются различные способы лечения, то следует выбирать наименее обращающий на себя внимание, наименее сенсационный; только «обманщики» стремятся ослепить пациента искусственными и ненужными приемами. Порицается выступление перед публикой в целях популярности с речами, в особенности напичканными цитатами из поэтов. Осмеиваются врачи, воображающие, что они безошибочно узнают о всех даже самых мелких нарушениях своих предписаний. Наконец, следуют точные правила, как держать себя: предписывается самая педантичная чистота, рекомендуется изящество в одежде, которая не должно доходить до роскоши, причем указываются такие детали, как, например, то, что должно употреблять благовония, но умеренно.*

3. Мы незаметно дошли до ряда сочинений, приписываемых «отцу медицины». Гиппократ, «великий», как его называет уже Аристотель, родился на острове Косе (460 г.).** Он был для всего древнего мира типом совершенного врача и писателя. Слава его далеко превзошла славу всех его товарищей по призванию. Этим и объясняется то, что огромное собрание сочинений носило его имя, хотя нет никакого сомнения, что оно включает в себе произведения различных авторов и даже различных враждующих между собой школ. Это было известно уже в древности, хотя попытка древних ученых подразделить их имела так же мало успеха, как и попытка современных и самых последних критиков. Здесь не место касаться этой проблемы, одной из самых трудных в истории литературы. Как

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Умер ок. 370 г. до н. э. в Фессалийской Ларисе.

имена авторов, так и время возникновения этих сочинений остаются скрытыми для нас.

Нам достаточно того, что мы можем утверждать, что за самыми незначительными исключениями ни одна часть так называемого гиппократовского собрания написана не позднее начала четвертого столетия.* Таким образом, эти сочинения могут служить достоверным свидетельством занимающей нас эпохи. Специальная наша тема дает нам указание на правильность сделанного вывода. В этой массе книг из философов упоминаются лишь два: Мелисс и Эмпедокл. Другие философы, влияние которых обнаруживается в одной или другой книге, суть: Ксенофан, Парменид, Гераклит, Алкмеон, Анаксагор и не известный еще нашим читателям Диоген из Аполлонии. Нет ни одного хотя бы самого незначительного указания, которое бы заставляло передвинуть указанную нами границу. Как странно было бы предположить, что в эпоху духовного подъема и удивительно быстрого обмена идей авторы-медики утверждали или опровергали такие системы, которые либо устарели, либо приходили в упадок. Два или три исключения, если бы такие оказались в действительности, не могут опровергнуть правильности наших выводов о взаимодействии медиков и философов.

Ибо такое взаимоотношение существовало, если его часто и искали в ненадлежащих местах и недостаточно глубоко. Дело не во внешних совпадениях, к которым относится четверное число телесных соков (кровь, слизь, желтая и черная желчь), играющих роль в здоровье и болезнях человека, и параллельное четверное количество элементов Эмпедокла, и не в словесных совпадениях, которые не необходимо основываются на заимствованиях и которые даже и в этом случае не указывают на заимствования теорий. Действительно, важным здесь является дух и метод исследования. Мы должны вернуться назад. Несомненно, было время, когда весь научный запас греческого знахаря равнялся приблизительно знаниям египетского практика и состоял из волшебных формул и рецептов. Эмансипация от первоначального суеверия, совершившаяся поразительно рано в одних слоях народа, сравнительно поздно и никогда совершенно в других, привела и к освобождению терапии от эле-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ментов суеверия. Конечно, не к полному освобождению, ибо та народная медицина, в которой заговоры и амулеты играют значительную роль, никогда совершенно не исчезала. Различие эпох обнаруживается лишь в том, что изживающееся суеверие все более стремится прикрыть свое убожество блестящей мишурой и прибегает к чужеземным авторитетам, вроде фракийских врачей, гетских и гиперборейских кудесников (Залмоксис и Абарис)⁶⁷ и персидских магов; в конце концов поток халдейского и египетского мудрствования воспринял в себя весь этот чудодейственный хлам и унес в своем расширенном русле. Рядом с мирским врачебным искусством постоянно существовало также и жреческое, или иератическое.* Мы упоминаем лишь вскользь о сие во храме и о целебных сновидениях в святилище Асклепия. Эти суеверные способы, освященные национальной религией, тоже сделались скоро предметом насмешек людей просвещенных (достаточно вспомнить известную сцену в «Плутосе» Аристофана); но они не потеряли своего значения в широких слоях народа и даже, например, высоко ценились таким сумасбродным «образованным человеком», каким был ритор Аристид** в эпоху римских императоров, — в конце концов они даже пережили язычество. Не ослабевавшая притягательность этих мест объясняется отчасти применением также и рациональных способов лечения, отчасти их здоровым положением и окрестностями. Так самый известный из этих священнических курортов, Эпидавр,*** расположенный недалеко от моря в холмистой местности, окруженный чудными хвойными лесами, защищенный высоким кряжем от сурового северного ветра и снабженный прекрасной водой, отвечал всем требованиям современных санаториев. Для развлечения и увеселения публики служили ипподром и театр, остатки которого сохранились до сих пор. В древности утверждали, что светская медицина в значительной степени воспользовалась заметками

* от ἱερός — священный, святой, жреческий. (Прим. ред.)

** Аристид Элий (ок. 117—187 гг. н. э.) — странствующий оратор, автор прозаических гимнов, прославлявших синкретических римских богов. (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Эпидавр — портовый город на северо-востоке Аргониды, в десяти км от которого располагалось популярное святилище Асклепия, куда съезжались больные в надежде на исцеление. (Прим. ред.)

священников о течении и лечении болезней. Трудно этому верить. С недавнего времени мы обладаем длинным списком подобных заметок, найденных в Эпидавре; они мало пригодны для медицинской науки. С большим правом их можно было бы поместить в «Тысяче и одной ночи». Разбитый бокал, который становится целым без содействия руки человека, голова, отделенная от туловища, которую подчиненные демоны, отрубившие ее, не могут приставить, пока не является сам Асклепий, совершающий это чудо, — вот примеры тех сказок, о которых нам повествуют найденные надписи. Действительно, влияющие факторы диететики * или терапевтики как у этих врачей-священников, так и у других волшебников частью ими самими не замечаются, частью намеренно оставляются в тени и скорее скрывались, чем передавались потомству. Светская медицина прогрессировала, потому что материал наблюдения постоянно увеличивался, потому что богатое наследие столетнего опыта усваивалось потомством и потому, наконец, что и врачи не были лишены той способности зоркой наблюдательности, которою столь богато были одарены поэты и художники эллинской нации. Накопление и классификация сырого материала заложили по крайней мере фундамент для здания научной медицины. Возведение самого здания оставалось задачей далекого будущего. Для этого необходима была другая предварительная работа, явившаяся результатом стремления к обобщению, которое возросло и окрепло в философских школах Греции более, чем где бы то ни было.

Нам нет надобности напоминать читателю о враче-философе Алкмеоне и его фундаментальных открытиях. Разносторонности, какою была одарена личность Эмпедокла, не были лишены и врачи. Новейшие открытия ** показывают нам еще нескольких лиц, соединяющих в себе философов и врачей: таковы Филолай, Гиппон и названный выше Диоген из Аполлонии. Но гораздо важнее такой личной связи была реальная связь обеих областей. К объединению этих областей побуждало убеждение, постепенно укоренившееся в тогдашнем образованном

* Диететика — древнейшая и наиболее развитая область античной медицины, охватывала вопросы питания, гигиены, физиологических процедур. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

обществе, которое можно сформулировать следующим образом: человек, составляющий часть целого природы, не может быть понят без последней. Необходимо удовлетворительное общее представление о всем совершающемся. Если мы приобретем его, то оно даст нам ключ к раскрытию тайн врачебного искусства. Эту точку зрения разделяет известная часть так называемых гиппократовских сочинений. Они опираются на натурфилософские системы или более или менее эклектически пользуются ими. Большая часть их примыкает к медицинским учениям Книдской школы,* причем в настоящее время нельзя точно установить, случайная ли это связь или она обусловлена характером этих доктрин. В пользу последнего говорит то обстоятельство, что именно у Книдян преобладало более физическое воззрение на явления жизни, напоминающее взгляды Эмпедокла (стр. 229). Таким образом, мы можем различать две большие группы медицинских сочинений; одни, в которых эта точка зрения господствует, другие — не разделяющие ее. Мы начнем с первых не потому, чтобы мы могли с уверенностью утверждать, что каждое сочинение первой группы древнее каждого сочинения второй, но в таком отношении находятся основные их течения и главные их творения. Натурфилософия приобретает влияние на врачебное искусство и начинает преобразовывать его; затем наступает обратное течение против такого влияния и попытка вернуться к старой — более эмпирической — медицине. В дальнейшем мы проследим эту борьбу и ее исход, причем — соответственно плану этого сочинения — ограничимся наиболее характерными для учений и методов обоих направлений моментами.

4. Автор творения, обнимающего четыре книги «О диете»** (может быть, Геродик из Селимбрии), выставляет в начале книги следующее положение. «Я утверждаю, — заявляет он в заключении своего предисловия, — что тот, кто хочет правильно писать о диете человека, должен прежде всего знать и познать природу человека. Он должен знать составные части, из которых

* г. Книд — дорический портовый город в юго-западной части М. Азии. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

она первоначально слагается; он должен узнать, что в ней преобладает. Ибо если он не знает первоначального состава, то он не может знать, каково его влияние, он не может тогда знать, что человеку нужно». Дальнейшим требованием выставляется знание состава всякой пищи и питья и затем указывается на связь между работой и питанием. «Ибо работа поглощает имеющееся в наличности, а пища и питье имеют целью вновь заполнить (образовавшуюся) пустоту». Правильное соотношение между работой и питанием в связи с особенностью отдельного лица, с возрастом, с временем года, с климатом и т. п. является основным условием здоровья. Здоровье можно было бы оградить от всякого нарушения, если бы от врача не ускользал еще до заболевания один фактор, именно индивидуальная конституция данного лица. Он обращается после этого к элементам тела человека и животных; таких элементов два: огонь и вода. Мы видим здесь влияние Парменида, тогда как в остальном он находится в зависимости от гераклитовских учений. В огне он видит универсальный принцип движения. «Когда огонь достигает крайней границы воды, — автор, очевидно, имеет в виду движение небесных тел, — то у него не оказывается больше пищи, он останавливается и снова возвращается к источнику своего питания; когда вода достигает границы огня, то у нее иссякает движение, она останавливается и... поглощается как пища охватывающим огнем». Существование вселенной в ее настоящем состоянии обуславливается тем, что ни один из этих двух элементов не получает преобладания. Внутреннюю связь указанной выше физиологической теории с этим учением о материи составляет — может быть, заимствованная у Алкмеона — идея равновесия, в первом случае — работы и питания, во втором — космических носителей этих функций.*

Мы остановимся на этом. Для проницательного читателя сказанного вполне достаточно, чтобы по крайней мере приблизительно оценить слабые и сильные стороны этого своеобразного сочинения. Мы встречаем мысль, значение которой, правда, переоценено ее автором; ее можно выразить так: ненарушенное отправление организма обуславливается равновесием получения и отдачи. Мы намеренно выбираем слова, чтобы избежать подозрения, что мы,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

хотя бы ненамеренно, приписали древнему автору современную мысль. Нам станет понятнее это широкое обобщение, если вспомним, что не в столь широкой форме оно встречается у других медицинских, по-видимому, более старых писателей. Еврифонт, глава книдской школы, ранний современник Гипократа, предполагал причины болезни в «избыточности» пищи. Другой (?) книдиец, по имени Геродик, еще более приближался ко взгляду нашего диететика: «Люди заболевают, когда при недостаточном движении они принимают (обильную) пищу».* Во всяком случае, установление фундаментальной истины во всей ее общности остается заслугой нашего автора, и он одинаково со своими менее значительными предшественниками заслуживает упрека в том, что видел одну лишь причину здоровья. Требовать от пионера науки, чтобы он открыл еще другие важные истины и держался в границах их распространенности, чтобы он следовал потребности обобщения и умел бы в то же время в достаточной мере сдерживать эту потребность, значило бы требовать слишком многого. Значению достигнутого результата вредит желание дать физиологии космологическую основу, желание само по себе похвальное, но недостижимое при недостаточных средствах не только тогдашнего знания. Чисто спекулятивное учение о материи и поразительно примитивное, прямо антропоморфическое представление о небесных телах должны были сами по себе причинять значительный вред. Также и безусловно грандиозная мысль, которая чаще тормозила, чем содействовала успеху исследования даже в позднейшие эпохи, мысль, что человек является «отображением вселенной», микрокосмом наряду с макрокосмом, могла, в конце концов, приводить лишь к фантастическим сравнениям, напоминающим Шеллинго-Окенскую натурфилософию, вроде сравнения «желудка», этой общей «кладовой, которая всех снабжает и от всех получает», с «морем». Однако высокие начинания нашего диететика разбиваются не об эти объективные границы. Широта мысли ему более свойственна, чем ясность ее. Он как бы опьянен загадочной мудростью Гераклита. Спокойному ходу его мыслей и изложения существенно мешает потребность освещать учение своего учителя новыми примерами, заимствованными из различных областей. В значительной степени поль-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

зается он также правом противоречить себе, правом, по-видимому, узаконенным примером эфесца и его парадоксальным языком. В одном месте совершенно словами Гераклита говорит он о постоянном безостановочном «превращении» материи; в другом месте сводит он все «возникновение и уничтожение», точно следуя Анаксагору и Эмпедоклу, к «соединению и разделению» и объясняет это словоупотребление приспособлением к популярной мысли и языку. Вообще он обязан Эмпедоклу многим таким, в чем он не смог бы разобраться при помощи своих гераклитовских представлений. В конце концов провозглашенный им вначале закон далеко не дает в применении к отдельным случаям того, что обещал. Правда, он остается руководящей точкой зрения большого числа диететических предписаний, относящихся к вопросам питания и гимнастических упражнений, трактуемых особенно детально. Однако тщетно возобновляемые попытки вывести различия телесных и душевных состояний из отношения двух фиктивных основных элементов вредят и этой наиболее важной части сочинения, где мы находим, впрочем, много фактических наблюдений и даже один оригинальный эксперимент (искусственно вызываемая рвота для исследования степени сварения различных одновременно принятых яств).*

И, в конце концов, заключительная часть! Хорошо сложенное тело женщины, заканчивающееся «рыбьим хвостом», — так можно охарактеризовать его словами Горация. Здесь говорится о «снах». Она начинается уже знакомым нам по Геродоту (стр. 256) различием сверхъестественных и естественных рассказов о снах. Объяснение первых предоставляется специальным толкователям снов, которые — и это, к сожалению, говорится без иронии — обладают «точными знаниями» на этот счет.** Сны, происходящие от естественных причин, должны давать возможность заключать о состоянии тела. По некоторым снам можно вывести заключение о переполнении желудка и устранить их слабительным средством. Однако автор недолго остается в границах рассуждений, которые хотя и не обещают богатых результатов, все же не переходят в фантазии. Он, скорее, всецело уходит в детские суеверия, прибегая к наивным обоснованиям

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

в стиле Артемидора * и делая заключения, которых мы не будем касаться.

Столь же противоречив и не менее привлекателен другой автор, с которым мы знакомимся по маленькой книге: «О мускулах». Это сочинение указывает на предыдущее и обещает продолжение; оно является, следовательно, небольшой частью обширного сочинения «О медицинской науке». Автор дает понять, что он практик с большим опытом, который немало видел и умеет хорошо наблюдать, правда, лишь до тех пределов, пока его наблюдению не мешают предвзятые мнения. Он первый определил, что так называемый спинной мозг совсем не есть костный мозг, что он соединен с головным мозгом и заключен в оболочку, таким образом, он, по крайней мере, несравненно ближе к познанию его истинной природы и роли, чем его предшественники. Он видел самоубийц, хотевших перерезать себе горло и которые лишались голоса вследствие поранения гортани; они снова приобретали способность голоса при закрытии раны; он делает правильное заключение, что они лишались голоса оттого, что воздух выходит из отверстия раны и применяет это наблюдение к верной теории образования звуков голоса. Он не довольствуется одними наблюдениями или случайным опытом при поранении и медицинской помощи; он сам предпринимает эксперименты, правда, в небольшом масштабе. Он знает, что извлеченная из тела кровь свертывается, но он взбалтывал ее и этим предупреждал образование сгустков. Для исследования качеств различных тканей он подвергал их кипячению и различал ткани легче и труднее подвергавшиеся сварению; отсюда он делал выводы об их составе. И однако наряду с такими верными наблюдениями, методическими опытами, правильными выводами, какая масса поразительно странных ошибочных наблюдений и произвольных утверждений! Вера в значение числа семь, которое управляет всеми явлениями природы и человеческой жизни, делает его прямо слепым к очевидным фактам. Так, например, он смело утверждает, что недоношенный восьмимесячный ребенок никогда не оставался

* Артемидор (втор. пол. II в. н. э.) — греческий толкователь снов и писатель из Лидии (Малая Азия), автор «Сонника» в 5-ти книгах, в котором на стоической основе приводятся в систему воззрения, связанные с толкованием снов. (Прим. ред.)

в живых! Рядом с нормальным временем беременности, девять месяцев и десять дней ($280 = 40 \times 7$), только срок 7 месяцев дает надежду на сохранение жизни. Он видел также семидневных эмбрионов, у которых можно было уже ясно различить все части тела. Для него также является вполне установленным, что воздержание от пищи и питья может продолжаться только семь дней, не приводя к смерти в течение этого промежутка времени, или позже (прибавляет он достаточно наивно). Те, которые по прошествии семи дней отказывались от этого способа самоубийства — нередкого в древности, — не могли уже быть спасены; тело их отказывалось принимать предлагаемую пищу.

Последовательность мышления нашего врача уступала не только обольстительной силе числа. Он не мог устоять и перед другими соблазнами воображения. Но какие другие ответы, кроме фантастических, допускали вопросы, для решения которых не было соответствующих средств не только в древности, но которые даже и теперь не могут рассчитывать на приблизительное решение? Предпринимаемые им попытки обречены заранее на бесплодность, сама постановка вопроса окончательно осуждена современной наукой. Нашего автора занимает загадка органического творчества. Однако всякое представление об эволюции ему чуждо, а потому он стремится не к тому, к чему тщетно стремились самые пытливые наши современники: к вопросу о возникновении на земле простейших организмов; он хочет воссоздать из материи непосредственно человека, вершину земного живого мира, — и из каких еще элементов! Из теплого и холодного, из сырого и сухого, из жирного и кашеобразного возникают через гниение и отвердевание, через сгущение и утончение, через сплавление и кипячение отдельные ткани и образуемый ими организм. Только в виде исключения в этом догматическом и аподиктическом * изложении попадаются фразы вроде «мне кажется», указывающие на присутствие сомнения у автора. «Вот как возникло легкое», «вот как возникла печень», «селезенка образуется следующим образом», «суставы образуются следующим образом», «так вырастают зубы» — так утомительно однотонно начинаются одна за другой отдельные главы. Содержание их несущественно нашим чита-

* В данном контексте: «нетерпящем сомнения». (Прим. ред.)

телям. Сейчас нам интересна лишь та ступень мысли, при которой возникают эти преждевременные попытки проникнуть в тайны жизни природы. Мы должны, однако, побороть в себе неприятное чувство от несообразности предприятия автора и постараться открыть скрытое под фантастической внешностью здоровое зерно. Здесь всплывает мысль, которую не будет отрицать и наука наших дней. «Врачебное искусство, — говорим мы, — основывается на знании процессов болезней, а эти последние — на знакомстве со здоровой жизнью; знание устройства тела предполагает знакомство с органами, его составляющими; а понимание последних требует знания элементарных составных частей их, веществ и сил, на них влияющих; в конце концов, говоря словами Аристотеля, „кто наблюдает вещи при их возникновении, тот видит их наилучшим образом“. Другими словами: терапию надо основать на патологии, патологию — на физиологии и анатомии, обе последние — на гистологии, химии и физике; учение об эволюции указывает путь, ведущий от самых низких и простых организмов до самых высоких и сложных; и как последняя манящая цель — еще недостигнутое прозрение возникновения органического из неорганического». В попытке нашего автора отсутствуют все промежуточные ступени или они только слабо намечаются, конец длинного ряда прямо и непосредственно примыкает к началу. Однако это дерзновение, столь характерное для нашего автора, становится нам понятным, если мы будем смотреть на него, как на результат детского ума, исполненного безмерной надежды и еще неотрезвленного неудачей; ума, которому высшая цель познания представляется столь близкой, что нужно лишь протянуть к ней руку. Автор книги «О мускулах» — приверженец натурфилософии, и не только дух его исследования и частности его учения обнаруживают в нем ученика Гераклита, Эмпедокла и Анаксагора, писавшего именно в то время, когда началось эклектическое смешение этих доктрин. В начале своего сочинения он указывает на «общие учения» предшественников и находит нужным предпослать о «небесных вещах» статью, чтобы показать, «что такое человек и другие животные, как они возникли, что такое душа, что такое здоровье и болезнь, что в человеке злое и доброе и откуда приходит смерть». За основное начало он считает «теплое, которое бессмертно, которое все познает, видит и слышит, знает все настоящее и будущее».

Большая часть этого начала отошла в верхнюю небесную сферу в эпоху «катастрофы» вселенной (являющейся для него, как для Анаксагора и Эмпедокла, исходным пунктом космической жизни); это именно то, что древние называли эфиром. И «обращение» космоса представляется ему результатом этой катастрофы. В дальнейшие частности его учения нам нет повода входить.

Сочинение «О числе семи»,* сохранившееся более в арабской и латинской передаче, которое мы считаем продолжением книги «О мускулах» (кстати сказать, неудачно озаглавленной), ненадолго займет наше внимание. Народное представление о выдающемся значении этого числа находит широкое применение здесь. Мы еще раз узнаем, что «эмбрион слагается в течение семи дней и к концу этого срока являет форму человека». Снова, как в книгах «О диете», нам указывают на «семь гласных», т. е. на семь знаков гласных греческого языка, среди которых находятся ϵ и o , тогда как для удлинённых α , ι и o случайно не оказывается соответствующих знаков! О господстве числа семь при разграничении возрастов говорил не кто иной, как Солон. Но и все мировое целое, ветры, времена года, человеческая душа, человеческое тело, устройство головы — все это якобы подчинено числу семь. Другая мысль, лежащая в основе этого сочиненьца, тоже известное нам из сочинения «О диете» сравнение отдельного существа с мировым целым, аналогия микрокосма и макрокосма. Послушаем самого автора: «Животные и растения на земле обладают свойствами, одинаковыми со свойствами вселенной. Но если совпадает целое, то и части, его составляющие, должны обнаруживать то же сходство... Земля крепка и неподвижна, своими каменными, внутренними частями она подобна костям... Что окружает эти последние, схоже с мясом человека... Вода в реках подобна крови, текущей в жилах» и т. д. Это сравнение земли с человеческим телом продолжается далее, причем семи частям тела противопоставляется семь частей земли. Пелопоннес, как «местопребывание благородно мыслящих людей», ставится в параллель с «головой и лицом», Иония сравнивается с диафрагмой, Египет и Египетское море — с животом, и тому подобное. Эти подобные проявления необузданной фантазии, находящие аналогию, мо-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

жет быть, только в алхимии арабов с их семью металлами, семью камнями, семью летучими телами, семью естественными и семью искусственными солями, семью родами квасцов, семью главными химическими операциями и т. д., должны были вызвать реакцию. Эта реакция наступила и наступление ее было зарей истинной греческой и западной науки.

5. Без дерзновения и радости дерзания нет науки или по крайней мере познания природы. Завоевание новой области знания во многом напоминает покорение девственной страны. Могущественные обобщения, не отступающие ни перед каким препятствием, соединяют подобно дорогам бесчисленное множество разделенных до того времени пунктов. Смелые заключения по аналогии и как бы перебрасывают громадные арки через пропасти. Наконец, построение гипотез дает хотя временное убежище, пока на их место не заступят более красивые здания, возведенные на глубоком фундаменте из прочного материала. Однако горе переселенцам, если их рукой руководило более слепое рвение, чем разумный расчет. Дороги заросли, богатые здания разрушены, города опустели. Такая судьба грозила созданиям духа той эпохи. За учебными годами, давшими в результате голое накопление фактов, последовали годы скитальчества блуждающей спекуляции; они длились достаточно долго. Если науке суждено было утвердиться, то этой пустой игре ума должен был быть положен конец и должны были настать годы спокойной и методической обработки научного материала. Вечной заслугой греческой медицинской школы останется то, что она совершила этот переворот в области врачебного искусства и этим оказала самое благотворное влияние на всю умственную жизнь человечества. «Это фикция, а это реальность», таков был вначале боевой клич в борьбе против наростов и увлечений натурфилософии. И где же, как не на этой почве, было возникнуть этой борьбе? Серьезная и благородная профессия врача, заставлявшая его ежедневно и ежедневно смотреть в лицо природы, профессия, при которой теоретические ошибки являлись причиной самых губительных практических следствий, была во все времена школой настоящего и неподкупного чувства истины. Лучшие врачи должны быть и лучшими наблюдателями. Но тот, кто ясно видит, отчетливо слышит, вообще обладает здоровыми чувствами, обо-

странными и утонченными от постоянного употребления, тот редко становится мечтателем. Граница, отделяющая действительность от образов фантазии, как бы углубляется для него и расширяется до непереступаемой пропасти. Он будет постоянно бороться против проникновения фантазии в область познания. И в наш век освобождение от гнета натурфилософии началось в среде врачей. Самые язвительные отзывы о ее заблуждениях и ее пагубном влиянии раздаются еще сейчас из уст тех, кто когда-то преклонялся перед великим физиологом и анатомом Иоганном Мюллером.* Не следует возражать на это указанием на то, что между натурфилософией Шеллинга или Окена и натурфилософией Гераклита и Эмпедокла совпадение только случайное, что здесь лишь сходство в названии. Важнее напомнить, что недостаток строгости мысли, образующий общую характерную черту в современном направлении и в древнем, гораздо простительнее на той ранней ступени развития, чем в настоящее время. Что здесь есть результат вырождения, регресса, проявление старческой слабости, то там было необходимым свойством научного духа, постепенно освобождавшегося от мистических представлений младенческой эпохи. Во всяком случае и здесь и там нужно было разогнать мглу, которая в первом случае угрожала затемнить едва разгоравшийся свет, во втором — уже давно в полной силе светивший.

Борьбу по всей линии начинает автор сочинения «О древней медицине».** Исполненный высоты и достоинства врачебного искусства, высоко ценя значение его для блага людей, он не может относиться равнодушно к тому, что врачебное искусство приближается, к тому, что стирается различие между хорошим и дурным врачом, и в особенности к тому, что угрожает всему зданию науки. Он нападает не на отдельные результаты противоположного метода исследования; он борется со злом в его корне. Метод «модной» врачебной науки бесповоротно осуждается им. Врачебное искусство нужно основывать не на гипотезе.

* Иоганн Мюллер (1801—1858) — знаменитый немецкий естествоиспытатель, автор выдающихся исследований в области физиологии человека, основатель сравнительной анатомии, работал в Берлинском и Баденском университетах. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Правда, это последнее удобно. Дело очень облегчают себе тем, что «принимают одну основную причину болезней и смерти, причину одинаковую для всех людей, и видят ее в одном или двух факторах, в тепле или холоде, во влажном или сухом или в чем-либо другом, что кому вздумается... Но искусство врачевания» — не шарлатанство, а искусство, которое имеет дело с осязательными вещами — «издавна обладает всем, оно имеет принцип и проторенный путь, на котором в течение долгого времени было открыто многое и прекрасное и, идя по которому, будет открыто и все остальное, если люди с соответствующим талантом, вооруженные знанием предшествующих открытий, будут дальше продолжать исследование, опираясь на эти открытия. Но тот, кто пренебрегает всем этим и пытается вести исследование в другом направлении, и утверждает, что он открыл нечто, тот обманут и обманывает самого себя; ибо это невозможно». Вначале может показаться, что мы имеем здесь дело с человеком, цепко держащимся за старину и противящимся всяким нововведениям. Однако подобное суждение было бы несправедливо. Наш автор умеет обосновать свое исключительное предпочтение к старому эмпирическому (мы не говорим индуктивному) методу. Прежде всего, он указывает на его заслуги, причем значительно расширяет понятие врачебного искусства сравнительно с обычным употреблением этого слова. В него входит не только диететика, но и переход от грубой пищи, общей человеку с животными, как он правильно замечает, к тонкой пище культурных народов. Нам кажется это теперь само собой понятным, это было, однако, «большим открытием, которое созревало и совершенствовалось в течение долгих столетий и требовало значительной доли изобретательности». Опыт, приобретенный в первобытное время о непереносимости первоначального питания, совершенно тождественен с тем опытом, который заставил врача заменить пищу, годную для здорового человека, диетой больного. Но не следует удивляться тому, что часть искусства, в которой сведущ до известного пункта всякий, отделена от другой части, которой обладает специалист. В действительности искусство одно, метод в обоих случаях один и тот же. И здесь и там вопрос шел о том, чтобы так смешать, смягчить и раскрошить продукты, которые в сыром виде человеческий организм не способен осилить, чтобы в первом случае здоровый, а во втором больной организм легко

справлялся с ними. Он обращает затем внимание на индивидуальные различия, обнаруживающиеся при диете и зависящие частью от различия первоначальных задатков, частью от привычки. Для объяснения этих различий нельзя исходить из какого-нибудь общего принципа, а нужно их непрерывно и тщательно наблюдать. Проистекающая отсюда необходимость строгого индивидуализирования, правда, делает невозможным всегда вполне точное указание на правильное в каждом данном случае. Другой не менее обильный источник ошибок он видит в том факте, что вред может быть прямо противоположным в различных случаях. Нужно остерегаться как слишком малого, так и слишком большого количества, как слишком сильного, так и слишком слабого состава пищи. Здесь мы впервые встречаемся с понятием «точной» (т. е. допускающей количественные определения) науки, правда, только как идеал, от достижения которого в области диететики и медицины нужно раз навсегда отказаться. «Надо стремиться к известной мере; но меру, вес или число, которое могло бы служить тебе руководством, ты не найдешь; нет ничего, кроме телесного ощущения». И именно потому, что это только приблизительная, не строго точная мерка, отклонения от правильной линии налево и направо неизбежны. Бóльшой похвалы заслуживает тот врач, на совести которого незначительные ошибки. Бóльшую же часть можно сравнить с теми кормчими, которые при спокойном море и ясном небе безнаказанно совершают многочисленные ошибки и неопытность которых обнаруживается роковым образом при сильной буре.

Крайне важным является выдвинутое против новой медицины возражение, что предпосылки ее и предписания не соответствуют существующей сложности вещей. Новое учение — под ним имеют в виду как доктрину Алкмеона, так и доктрину, изложенную в книгах «О диете» — предписывает «применять теплое против холодного, холодное против теплого, влажное против сухого и сухое против влажного», и так всякий раз «когда один из этих факторов производит вред, то уничтожить этот вред противоположным ему... Но врачи эти, поскольку мне известно, еще до сих пор не открыли (или не выдумали) такого, что само по себе было бы теплым, холодным, сухим или влажным, что не было бы связано с каким-нибудь другим свойством. Я думаю, что для них существуют те же яства и

напитки, которыми пользуемся и мы. Поэтому они не могут прописать больному прием „одного теплого“. Ибо последний сейчас же спросит: какого теплого? После чего они или должны будут прибегнуть к пустой болтовне, или указать на одну из известных вещей». Но при этом огромная разница, будет ли теплое в то же время и стягивающим или расслабляющим или оно будет соединено с каким-нибудь другим из многочисленных качеств, встречающихся в природе; различие в действии обнаруживается не только на человеке, но и на дереве, на коже и на многих других предметах, гораздо менее чувствительных, чем человеческое тело.

Но самое важное место этой книги это то, где основная точка зрения автора выражена наиболее ярко. «Иные врачи и софисты» (по нашему мнению здесь подразумеваются философы) «находят, что нельзя понять врачебного искусства, не зная, что такое человек; это должен узнать тот, кто хочет правильно пользоваться людьми. Подобные речи имеют в виду философию в том роде, как поучал Эмпедокл и другие, писавшие о природе, что такое есть по существу человек, как он возник и как части его прилажены одна к другой. Я же думаю, что все в таком роде написанное или сказанное софистом или врачом о природе менее относится к области врачебного искусства, чем к области живописи. Я предполагаю наоборот, что верное знание природы можно приобрести, только основываясь на врачебной науке. А это достижимо лишь тому, кто охватит врачебное искусство сполна во всем его объеме. А до того времени, мне кажется, еще далеко, т. е. до такой учености, при которой можно указать, что такое есть человек, как он возник и все другое».*

Кое-что требует здесь объяснения и наводит на размышление. Прежде всего поражает почти буквальное совпадение вступительных слов с вышеприведенным (стр. 276) местом из книги «О диете», в которой оспариваемое здесь требование определенно утверждается.** Вряд ли можно не видеть здесь полемического намерения. На этом примере ясно, как мы должны смотреть на единство корпуса Гипократа. Упоминание «живописи» в этой связи поражает нас в первую минуту. Но небольшое размышление заставляет признать, что вряд ли автор мог дать

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

более подходящее выражение своей мысли. Он, очевидно, хочет сказать следующее: представления о происхождении животных и человека вроде тех, которые дает Эмпедокл, могут интересовать, привлекать, восхищать, но это не наука. Противоположность науки, ищущей не наслаждения, а истины, составляет область искусства, где преобладает красочное описание, руководимое воображением. Типом такого искусства мы считаем поэзию, но она менее подходила сюда, благодаря поэтической форме эмпедокловского сочинения и мало способствовала бы указанию на содержание ее. Резкий, почти грубый прием противопоставления автором фикции и действительности, причем он как бы выключает первую из области серьезного суждения, напоминает почти столь же резкий отзыв Геродота относительно Океана (стр. 262) Нам бы хотелось, чтобы намек на то, что медицинская наука, развитая в полном объеме и стоящая на правильном пути, образует исходную точку всякого познания природы, чтобы эта мысль была развита подробнее. Можем ли мы видеть здесь прозрение или хоть предугадывание того, что всякое знание природы относительно, что цель достижимого нами познания состоит в том, чтобы узнать не то, что природа есть сама по себе, а то, что она есть в своем отношении к человеческой способности восприятия? За такое предположение говорит по крайней мере непосредственно следующее важное место в книге: «Ибо и мне, — продолжает автор, — представляется необходимым, чтобы всякий врач понимал природу и чтобы он всячески стремился к ее пониманию, если он хочет стоять на высоте своей задачи. (Он должен знать), что такое человек по отношению к пище и питью, воспринимаемым им, и что он такое по отношению к тому, что он делает, а именно, какое действие производят различные вещи на каждого. И (недостаточно) только заключать, что сыр есть плохое кушанье на том основании, что он вызывает болезненное состояние у того, кто наедается им; (нужно знать) каково это болезненное состояние, чем оно причинено и какой составной части человеческого тела он не соответствует. Ибо существует много других вредных по своей природе кушаний и напитков, которые, однако, действуют на человека иначе. Пример тому вино, которое в чистом виде и воспринятое в большом количестве, действует на человека известным образом. Для всех очевидно, что это есть действие вина. Мы знаем также, через

посредство какой части тела оно производит это действие. Я же желал бы, чтобы такая же ясность господствовала и в других [относящихся сюда] случаях». Это место также нуждается в объяснении. Прежде всего, обращает внимание резкий и, как нам думается, намеренный контраст тривиального примера и обыденного тона с высоко парящими претензиями и высокопарным языком какого-нибудь Эмпедокла и его единомышленников. Противник философов как бы говорит им: и я стремлюсь к всеохватывающему познанию природы не меньше вас, полагающих, что вы распутали нити вашей тайной загадки, и с торжеством высокопарно вещающих об этом. Мои же ближайшие цели весьма скромны, ваш гордый полет мысли оставляет меня далеко позади, я остаюсь на почве обыденных фактов и вопросов, которые до этого были разрешены, однако, в самой малой дозе. Наш писатель считает себя совершенно лишенным научного высокомерия. И однако он не избег судьбы! Немезида отомстила за насмешки, которыми он обильно осыпал своих предшественников. Подвергая испытанию его знания, можно почти сказать, что скромность его оказывается недостаточно скромной, его смирение и отречение все же высокомерны и дерзновенны! То немногое, что он считает достигнутым, что им признается само собой понятной истиной, было лишь видимостью знания. Ибо принимая во внимание, что химия пищеварения ему столь же чужда, как физиология мозга, сердца, сосудов, то объяснения его непереваримости сыра или опьянения, причиненного вином, во всяком случае совершенно неправильны.

Это странное, мы готовы сказать постыдное, заключение вызывает недоумение. Чего достиг наш трезвый врач со своей боязнью произвола, стремлением к чисто фактическим выводам, с неустанным рвением в борьбе с теми, которые хотели вывести «врачебную науку на новый путь гипотезы»?⁶⁸ Ведь и он сам, не зная того, находится во власти гипотезы. Ибо надо не забывать, что вопрос идет не об одном или нескольких ошибочных наблюдениях, и не об ошибочных толкованиях отдельных фактов, а о попытках объяснения, вытекающих из чисто гипотетических физиологических воззрений. Должны ли мы поэтому мало ценить работу нашего автора или осудить ее, или считать его полемику вполне праздною? Ни то, ни другое. Чтобы установить свой взгляд, мы должны покопаться глубже.

Не будем бояться отклониться в сторону; будем надеяться, что таким образом мы сумеем лучше оценить оба борющиеся между собой направления.

6. Гипотеза есть известное принятие или предположение. Пока мы не обладаем полной уверенностью знания, нам необходимо выставлять предположения; они необходимы в двойном смысле; они нужны фактически и неизбежны субъективно. Неизбежны субъективно потому, что человеческий ум неспособен воспринять и удержать длинный ряд отдельных фактов, не связывая их общей связью. Эту потребность в облегчении памяти в применении к одновременным событиям удовлетворяет классификация, в применении к причинной последовательности — гипотеза. Стремление к пониманию и причинному прозрению проявляется сперва в виде робких опытов. Подобные попытки, однако, безусловно необходимы на ранних ступенях мысли. Почти все, что теперь является прочной теорией, было некогда гипотезой. Если субъективно невозможно сохранить и психически изолировать одно от другого бесконечное количество отдельных фактов, рассеянных в виде элементов представления, которые находят свое место при окончательном построении широко охватывающей теории, то также объективно невозможно, чтобы отдельные факты были отысканы, собраны, рассортированы, даже вызваны к жизни искусственным способом (естественно-исторический эксперимент), если упреждающая окончательный результат гипотеза не будет направлять шаги ищущего и освещать его путь. И там, где вопрос идет об установлении отдельного события, не о приобретении всеобщих истин, там происходит совершенно тот же процесс. Постановлению судебного приговора должны большей частью предшествовать подозрения; а всякое такое подозрение и выражается в предположении или в гипотезе. Далее, и свидетельские показания, и другие сведения, которые добываются на основании такой первой гипотезы, не могут приниматься живым умом без того, чтобы во всякой новой стадии процесса не возникали новые гипотезы, новые и все более точные приближения к окончательной истине. Предварительное принятие не выполняет своего назначения служить победе истины только в двух случаях: или вследствие субъективного несовершенства интеллекта исследователя, или вследствие объективного недо-

статка, связанного со средствами исследования. Гипотеза не облегчает, наоборот — она затрудняет достижение окончательного решения, когда у исследующего ума нет достаточной дозы гибкости и пластичности, отчего он забывает предварительный характер своей гипотезы и успокаивается на ней, принимая иногда короткий промежуток пройденного пути за весь путь. Сама по себе гипотеза лишена научной ценности или по крайней мере ее высшей степени, если по своей природе она не приурочена к тому, чтобы из предварительно принятой гипотезы стать отвердевшей истиной, другими словами, если она не дает возможности проверки. Было бы несправедливо требовать полной ясности по этим вопросам метода от первого писателя, у которого мы вообще встречаем соображения о ценности гипотетических исследований, который — поскольку можно судить по литературным памятникам — впервые употребляет слово «гипотеза» в техническом смысле. Тем больше делает ему чести, что приведенные здесь различия совершенно не чужды ему. Правда, он употребляет слово «гипотеза» в широком смысле, не различая точно проверяемые гипотезы от непроверяемых; но нападает он именно на последние и именно этот сорт гипотез очевидно имеет он в виду, когда вообще выступает против гипотез. Ибо желая освободить медицину от гипотез, он следующим образом обосновывает свою борьбу с новым методом. Эта наука не нуждается «в пустой гипотезе, как нуждаются в них невидимые и неисследуемые вещи. В отношении последних, конечно, если кто захочет сказать о них что-нибудь, то должен будет воспользоваться гипотезой. Например, о вещах на небе или под землей. Если даже кто-нибудь знал бы на этот счет истинное и высказывал бы его, то ни ему самому, ни его слушателям не было бы известно, истинно ли это или нет. Ибо у него нет мерки, которую он мог бы приложить, чтобы достигнуть полной достоверности».*

Прежде всего запишем в почетную книгу науки золотые слова о «пустых» гипотезах, т. е. о гипотезах, совершенно не доказуемых, которые поэтому следует приравнять к праздным фикциям и изгнать из пределов истинного исследования. Вспомним слова Ксенофана, настойчиво указывавшего на важ-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ность проверки (ср. стр. 159), слова, удивительно совпадающие со словами нашего автора. Наконец, не забудем и сказанного в том же роде Геродотом, внушенного ему сходным настроением (стр. 263). Теперь мы можем сделать вывод из вышеприведенного рассуждения. Борьба против гипотетического направления, в основе которой лежало осуждение известного сорта гипотез, не должна была мешать нашему автору самому пользоваться гипотезами, и упрек в непоследовательности его не касается. Если он составил себе гипотетическое представление о процессе пищеварения или о причине опьянения, то это было столь же неизбежно, как и то, что эти и другие представления, возникшие при младенческом состоянии физиологии, оказались при дальнейшем исследовании неправильными. Но неправильная гипотеза это одно, а ненаучная, т. е. совершенно недоступная проверке в целом или в части, — это другое и очень отличное от первого. Правда, можно возразить, что нельзя всегда узнать, суждено ли известной гипотезе вечно оставаться гипотезой, или ей присуща способность создать из себя самой средства проверки, которые должны, в конце концов, хоть приблизительно решить вопрос о ее истинности или неистинности. Мы ответим: да, не всегда, но иногда. Но нам нет нужды дальше заниматься этим вопросом. Ведь «теплое» и «холодное», «влажное» и «сухое» в качестве основных составных частей человеческого организма или также в качестве действующих на этот организм факторов, были, строго говоря, меньше, чем просто гипотезы, это были вымыслы, или, вернее, абстракции, облеченные видимостью реальности. Отдельные качества выхватывались из всего комплекса свойств, с которыми в действительности они были неразрывно связаны и кроме того наделялись главной ролью, которой они явно не имеют; ведь перемена температуры и состояния веществ, о которых здесь идет речь, не влекут за собой глубокой перемены всех остальных свойств. Большой позитивной заслугой разбираемого сочинения является, то, что оно указало на гораздо более важное значение химических свойств тел, а попутно и на действия, производимые этими телами на вещества, не принадлежащие живым организмам (ср. стр. 288). Поэтому наш автор был прав, считая тепло и холод свойствами, которые оказывают (сравнительно) мало влияния на тело, и сопоставляя эти явления с явлениями реакции

организма, например, внутреннее нагревание тела, вызываемое холодной ванной.

Мы можем, однако, оставить в стороне эти частности и даже вопрос о том, какая из гипотез обладает более научным характером или в какой степени она оправдывается. Вопрос о борьбе методов, который в данную минуту нас только и занимает, может быть решен без большого затруднения. «Исходить от известного или доступного чувствам и отсюда заключать о неизвестном», это правило здравого человеческого рассудка, которое было так же хорошо известно Геродоту и Еврипиду, как позднее Эпикуру,* это правило было явно и грубо нарушено приемами врачей, идущих по стопам натурфилософии. Проблемы, которые не способна разрешить даже современная наука, как вопрос о происхождении органической жизни или человеческого рода, были выдвинуты на первый план, и предписания лекарского искусства ставились в зависимость от гипотетических, более того, прямо фантастических решений. Можно ли удивляться тому, что наступила реакция? Можно ли сомневаться в том, что она была благотворна? Однако и здесь следует остерегаться односторонности и преувеличений. Выступление на новый путь было не только необходимостью, и этот новый путь не был всецело и исключительно путь ошибочный. Натурфилософские доктрины неизбежно должны были войти в отдельные науки и преобразовать их. Элемент произвола, присущий большинству этих учений, должен был быть из них выделен. Однако раз выставленный идеал, даже если попытка его осуществления потерпела жалкое поражение, не погиб для последующих поколений. Идеалом было вырвать врачебное искусство из его изолированного состояния, в котором оно, в конце концов, выродилось бы, и сделать его одной из ветвей могучего дерева естествознания. Конечно, на первых порах этому смелому предприятию не доставало достаточно твердой почвы, и потому наступила реакция, проявившаяся возвращением к старым приемам исследования, замкнутым в тесные рамки. Отношение двух борющихся направлений представляли обычно в следующем неверном свете: вместе с натурфилософией ушел из медицины ложный дедуктивный метод, в гиппократовской медицине победил правильный индуктив-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ный. Как возможно, чтобы там, где дело идет о крайне сложных процессах, слагающихся из бесконечного количества отдельных процессов, был бы наиболее подходящим какой-нибудь другой метод кроме того, который строит целое из его частей и так называемые эмпирические (т. е. выведенные) законы сводит к простым и последним законам? Неверно, что дедуктивный метод ложен или непригоден; но дело в том, что применять его можно при бесконечно более совершенном состоянии науки, а тогдашней патологии не доставало основы в виде анатомии и физиологии, а физиологии в виде клеточной физиологии, химии и физики. Отчасти недостаток прочного основания ощущается и теперь. Поэтому естественно, что было необходимо, а часто необходимо еще и теперь, прибегать к более грубым методам, менее соответствующим предмету. Тогда началась та переходная эпоха, которая продолжается до настоящего времени; только теперь наиболее развитые отделы науки об органической жизни допускают отчасти дедуктивный метод и, таким образом, вступают в последнюю и высшую фазу научной обработки. Типом самой совершенной дедукции является математическое вычисление. В настоящее время оно находит себе широкое применение в окулистике, поскольку она пользуется оптикой. Однако и другие наиболее развитые отделы терапии уже допускают применение дедукции. Взять, например, антисептическое лечение ран. Оно применяется в целях уничтожения микроорганизмов, о которых доподлинно известно, что они есть возбудители болезней. Уничтожение этих микроорганизмов достигается веществами, химические свойства которых вызывают уже известный результат. Совершенно иначе обстоит дело, когда такой ясной причинной связи не наблюдают, и недостаток этого не может быть возмещен ни непосредственными, верными, сильными целебными действиями (настоящий эксперимент), ни решающими благоприятными результатами большого числа наблюдений (статистический метод). Про такие медицинские средства правильно говорили, что «сегодня их рекомендуют, завтра все их хвалят, а через два года о них уже забыли!»* Итак, заслуга косской школы ** не в выборе и применении безотносительно лучших

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Школа существовала на о. Кос, втором по величине острове Додеканеса (Юж. Спорады). В IV в. до н. э. здесь существовало святилище Асклепию, археологические останки которого сохранились до наших дней. (Прим. ред.)

приемов исследования или приемов, ближе подходящих к идеальному совершенству. Высшая заслуга ее в том, что она поняла, что для применения дедуктивного метода не было необходимых данных, и что место нужных и ценных индуктивных приемов заступают фантастические представления. Мудрое самоограничение и резиньяция, предварительный отказ от действительно высоких, манящих целей, но для того времени и еще долго впоследствии недостижимых, — таковы были достоинства, отличавшие представителей этой школы от их противников, достоинства, заслуживающие нашего полного уважения. Они с поразительным и неутомимым рвением и меткой наблюдательностью разработали те отрасли медицины, которые были способны к дальнейшей разработке, не требуя более глубокой основы, и прежде всего семиотику, учение о симптомах болезней; меткие наблюдения и тонкие различения в этой области, произведенные ими, поражают и поучают современных адептов этой науки. Но и они не могли отказаться от построения всякой теории, и им тоже пришлось прибегать к гипотезам, которые были не менее ошибочны, чем гипотезы их предшественников; размер их ошибок был только потому меньший, что гипотезы их были не столь всеохватывающи и универсальны. Патология соков, этот ярлык гиппократовской школы, патология, сводившая все внутренние болезни к состоянию и взаимоотношению предполагаемых четырех основных соков, содержит, по мнению современной науки, ни крупинки истины более, чем антропология книги «О мускулах» или чем фиктивное учение о материи, которое оспаривается в сочинении «О старой медицине».

7. Во всяком случае кóсцы оказались крайне плодотворными во всякого рода обобщениях, не касаясь вопроса о том, были ли эти обобщения правильными или ложными. Побудительный мотив этого теоретизирующего направления мы должны приписать натурфилософской спекуляции. «Старая медицина», к которой стремились и предлагали возвратиться, была столь же мало похожа на «старую», как Франция старого режима на Францию времен Реставрации. Цель и направление этого движения определялись критическим смыслом и скептическим складом ума гиппократовской школы. Школа эта заняла определенное положение как против фантастических увлечений некоторых на-

турфилософских доктрин и метафизических учений, выходящих за пределы опыта (ср. стр. 159), так и против супранатуралистической теологии.* Здесь тоже выступает противоположность косцев и квидийцев. В сочинении «О природе женщин»,** как и в другом более значительном сочинении (книги «О женских болезнях»), где обнаруживаются квидийские влияния, «божественное» и «божественные вещи» играют выдающуюся роль в сравнении с другими факторами. Во вступлении гиппократовской «Прогностики» упоминается о «божественном» как о случайно действующем агенте, как о факторе, настолько мало выходящем за пределы естественной закономерности, что считают его находящимся в пределах врачебного «предвидения». Однако особенно резкому нападению подвергается супранатурализм в двух произведениях гиппократовской школы. Удивительное сочинение из этого собрания представляет собой книга «О воздухе, воде и положении». Здесь с нами говорит человек, побывавший и в южной России,*** и в долине Нила, видевший неисчислимое множество разнообразных предметов и стремившийся связать бесчисленное количество отдельных случаев в одно целое. Им сделано много ценных наблюдений, много поспешных предположений о связи климата со строением тела, о смене времен года и о распространении болезней, но все это отступает перед бессмертной заслугой первой попытки установить причинную связь между характером народа и физическими условиями. Этот предтеча Монтескье,**** основатель психологии масс, говоря о так называемой «женской болезни» у скифов, решительно восстает против утверждения, будто эта или другая болезнь является результатом особого божественного вмеша-

* Супранатурализм — философско-теологическое учение начала XIX в. о возможности совмещения истины разума и истины веры, рационализма и Откровения, сводящееся к тому, что рационалистическое познание должно быть дополнено божественным Откровением. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Имеются в виду места обитания скифских племен, кочевавших по северному берегу Понта Евксинского (Черного моря). (Прим. ред.)

**** Монтескье, Шарль-Луи (1689—1755) — французский философ, писатель, общественно-политический мыслитель, представитель Просвещения. Считается основоположником географической школы в социологии, согласно идеям которой климат, почва и состояние земной поверхности определяют дух народа и характер его исторического развития. (Прим. ред.)

тельства. Почти в таких же выражениях выступает против того же заблуждения сочинение «О священной болезни» (т. е. о падучей, или эпилепсии, считавшейся согласно народному верованию посещением божества). Как у первого, так и у второго автора отрицание сверхъестественного вмешательства идет рядом с убеждением, что вера в полную закономерность всего в природе вполне соединима с религиозной верой в единый божественный первоисточник, из которого в последнем счете исходит вся природа. «Все божественно, и все человеческое» — так гласит формула автора книги «О священной болезни»; она означает лишь то, поясняет он, что нет никакого основания называть одну болезнь «более божественной», чем другую. Ведь все они вызываются естественными агентами, как тепло, холод, солнце, ветер, которые все божественной природы, хотя ни один из них не закрыт для человеческого ума и не изъят из человеческого влияния. Раздвигая обобщение еще шире, «природа и причина этой болезни исходит из того же божественного, из которого исходит все остальное». Так же выражается и автор книги «О воздухе, воде и положении»: «Мне самому представляются эти страдания божественными, а также и все остальные; ни одно не более божественно, не более человеческое, чем другое... Каждое из них обладает природой (т. е. имеет естественную причину) и ни одно не возникает без таковой». Более полемически настроенный автор книги об эпилепсии рассыпается в язвительных обвинениях против «площадных шарлатанов и хвастунов», которые лечат болезни разными суеверными приемами, «очищениями и заговорами»; «они хотят скрыть собственное незнание и беспомощность под покровом божественного» и — это самый сильный его козырь против них — не верят сами в истинность своего учения. «Ибо если бы эти страдания устранялись подобными очищениями и иными приемами, которые они применяют, то что же мешает другими подобными же приемами вызывать эти страдания у людей? Но тогда причиной их было бы не божественное, а нечто человеческое. Ибо если кто-нибудь мог бы при помощи волшебных или очистительных средств удалить подобную болезнь, тот, применяя другие средства, мог бы и вызвать ее, и тогда уже не было бы божественного (и его влияния)». Так же обстоит дело и с остальными сходными приемами, которые все — утверждает он — основаны на предположении, что богов не су-

ществует, или что они не имеют никакой силы. «Ибо если бы человек мог при помощи жертв и волшебства заставить спускаться луну и исчезнуть солнце или вызвать бурю или хорошую погоду, то все это считал бы не божественным, но чем-то человеческим, потому что в этом случае мощь божественного была бы подчинена человеческому рассудку».* Кстати следует упомянуть, что это сочинение чрезвычайно замечательно тем, что в нем очень подробно и с большим жаром опровергается открытая, как мы уже знаем, Алкмеоном роль мозга в телесной и в особенности в душевной жизни (ср. стр. 145). К такому мнению приводит нашего автора, который как врач не является чистым гиппократиком, а в философии был эклектиком, сделанное им открытие, подтвержденное современными исследованиями, а именно, что эпилепсия есть следствие болезни центральной нервной системы.

В области врачебных исследований возникло еще третье, не менее могучее течение критического духа и благотворно пролилось дождем на всходы греческой науки. Авторы книги «О медицине» и двух последних упомянутых сочинений показали себя вполне свободными от всякого мистического налета, даже свободнее, чем Гекатей и Ксенофан.** Они окончательно освободились от остатков примитивного мышления и — что отличает их от их предшественников, открывших великую переходную эпоху, — не остановились на одном отрицании; они сосредоточили свое внимание на методах позитивно-научного исследования и поставили себе девизом слова Эпихарма,*** философа-драматурга из Сиракуз: «Трезвость и постоянное сомнение суть основа ума». Затем они не только очистили поле для возможного дальнейшего прогресса, выдвинув такое понимание божественного, которое совершенно не стесняло свободного развития наук, они и сами не без успеха работали в своей специальной области. Приводить доказательства в пользу последнего утверждения не входит в задачу настоящего труда. Однако прежде чем покончить с еще малоизвестным и малооцененным гиппократовским собранием сочинений, нам хочется

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. стр. 151—160, 249—251 данного сочинения.

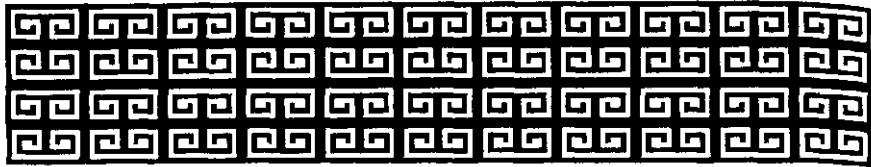
*** Эпихарм — сицилийский комедиограф VI—V вв. до н. э., близкий по взглядам к пифагорейцам. О нем см.: Диоген Лаэртский I 42; III 9, 10, 17; VII 78; Фрагменты..., ч. I, с. 257—267). (Прим. ред.)

привести еще несколько образчиков чисто научного духа, характеризующих значительную его часть. Значительные мысли не отвергались и к ним не относились с пренебрежением только потому, что они были высказаны в первый раз в противном лагере. Важное учение о необходимости равновесия между работой и питанием, впервые высказанное в среде квидской школы, выплывает снова в книге «О диете при острых болезнях», в которой резко полемизируют против главного сочинения этой школы «Книдийские изречения». Автор вышеупомянутой книги так же далек от тщеславного стремления к оригинальности, как и от всякой погони за поверхностными успехами и триумфами. Так, например, он, следуя истинным приемам исследователя, старается сперва подкрепить новыми и серьезными аргументами опровергаемую им доктрину. «Опровергаемый нами взгляд, — говорит он в одном месте, — можно попытаться поддержать следующими аргументами». Столь же твердое неиспорченное чувство истины обнаруживает автор сочинения «О сочленениях», которое Литтре назвал «великим хирургическим памятником древности и вместе образцом для всех времен». Этот строго мыслящий и благородный врач не боится указать на ошибки своего лечения. «Я намеренно пишу об этом, — оправдывает он незабвенными словами свое упоминание, — ибо полезно знать и неудавшиеся опыты, понимать, отчего они произошли». Как в этом случае ему не хочется скрыть от своих наследников какое бы то ни было полезное сведение, так в другом случае он выходит из обычных рамок изложения в целях избавления больного от излишних страданий: «Подобное, мог бы сказать всякий, лежит вне области врачебной науки; к чему еще заниматься такими случаями, которые уже неизлечимы? Неправильно, отвечаю я... При излечимых случаях надо прилагать все старание, чтобы они не стали неизлечимыми... А неизлечимые случаи надо научиться распознавать, чтобы избавить больного от ненужного причинения ему страдания». Этот до гениальности работоспособный человек не привык ставить границ своей работе. Он распространил свои анатомические исследования на мир животных, сравнивал строение человеческого скелета со скелетами других позвоночных, причем поставил это исследование столь широко (как мы узнаем из двух его сообщений), что мы без малейшего колебания назовем его ранним, быть может, самым ранним

представителем сравнительной анатомии. В заключение мы укажем на прекрасное обобщение, которым мы обязаны тому же могучему уму, обобщение значительное по все вновь подтверждающейся его истинности и по крайней важности вытекающих из него выводов. Мы имеем в виду закон о необходимости функции для поддержания здоровья органа: «Все части тела, предназначенные для какого-нибудь употребления, остаются здоровыми, хорошо растут и долго остаются молодыми при соответственном употреблении их и упражнениях, к которым привыкла каждая из них. При отсутствии упражнения они болеют и гибнут».*



* См. прим. и доб. Т. Гомперца.



ГЛАВА ВТОРАЯ

Физики-атомисты

Предание издавна старалось связать два великих имени: «отца медицины» Гиппократ и того, кого мы имеем право считать отцом физики, — Демокрита.

Рассказывают, что Демокрит, будучи гражданином города Абдеры, не раз своими странностями приводил в изумление сограждан, так что они решились, наконец, пригласить искусного врача, чтобы удостовериться в умственной нормальности своего великого соотечественника. Гиппократ явился и убедил их, что они ошиблись. С этого времени начинается общение двух великих людей, сначала личное, а затем письменное. Весьма вероятно, что роман в письмах,* который мы находим в гиппократовском собрании, является до известной степени отражением действительно бывшего; по крайней мере, очень вероятно, что оба естествоиспытателя, много путешествовавшие и бывшие одного возраста (род. 460 г.),** были в близких отношениях, тем более что Гиппократ действительно бывал в Абдерах, посещая больных то у «Фракийских ворот», то на «Священной дороге», то на «Верхней дороге». Поэтому нужно признать, что изображаемый легендой домик в саду близ городской ограды и тенистый платан, под сенью которого великий врач заставал абдерского мудреца, окруженного свитками и

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** 460—371 гг. до н. э. (Прим. ред.)

вскрытыми трупами животных, пишущего, склоняясь на свои колени, все это, вероятно, недалеко от действительности.

Богатый и торговый город Абдеры на границе Фракии и Македонии, вблизи богатых золотых рудников против острова Фасоса,⁶⁹ был основан ионийцами; на долю его выпала кратковременная, но чрезвычайно блестящая роль в истории греческой науки. Здесь жил и окончил дни свои старший друг и учитель Демокрита, Левкипп,^{*} уроженец Милета и по одному, не лишнему вероятно, сказанию, ученик проницательного Зенона в Элее. Он основал в Абдерах школу, которую впоследствии обессмертил его ученик Демокрит.^{**} За колоссальной фигурой ученика совершенно исчез облик его учителя. Его немногочисленные писания вошли в состав обширного собрания сочинений Демокрита; о его личности и ближайших подробностях жизни было в древности так мало известно, что даже высказывалось сомнение в его реальности. Теперь, впрочем, мы уже можем утверждать на основании немногих, но достоверных свидетельств, что ему принадлежит основная схема того учения, здание которого воздвигнуто Демокритом, снабдившим его бесчисленным множеством опытных данных и изложившим его с тем красноречием, которое ставит его наряду с первыми прозаиками Греции. Левкипп первый высказал положение, прочно устанавливающее безусловное значение причинности: «ничто не происходит беспричинно; все вызывается причиной или необходимостью». В его книге «Мирострой», которая в отличие от сочинения Демокрита, кратко излагавшего то же учение, была названа «Большой мирострой»,^{***} заключается зерно атомистической физики. Другое его произведение «Об уме» излагает в главных чертах характерное для его школы учение о душе. Мы не можем более точно разграничить, что принадлежит одному и что другому.⁷⁰ Мы принуждены отказаться от этого и изложить атомистическую теорию в целом. Но прежде нам хотелось бы обратить внимание читателя

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Ср. суждение В. Виндельбанда: «Феофраст приписал Левкиппу идущее под именем Демокрита сочинение Μεγάς σιάκοδος («Большой мирострой»). Виндельбанд В. Указ. соч. С. 97. (Прим. ред.)

на личность несравненно более знаменитого преемника Левкиппа.*

Для этого у нас нет недостатка в источниках. Возьмем хотя бы собственные слова Демокрита: «Я зашел дальше всех моих современников; я расширил мои исследования далее, чем всякий другой, я видел больше стран и земель и слушал больше ученых людей; в слагании линий, сопровождаемом доказательствами, никто не превзошел меня, даже египетские землемеры». То преувеличенное значение, которое придается здесь именно объему образования, накоплению знаний, согласуется как нельзя лучше с представлением о человеке, в котором мы должны видеть скорее ученого продолжателя, чем творца и новатора. Что же касается впечатления самохвальства, производимого этим признанием, то нужно иметь в виду нравы того времени. Не только «вежливость», как замечает — хотя и не без преувеличения — Лессинг,** «была совершенно неизвестна древним», но то же самое можно еще с большим правом сказать и о скромности. Пример Эмпедокла еще свеж, и Фукидид, более трезвый и тщательнее взвешивающий свои слова, не затрудняется назвать свой исторический труд «достоянием вечности»; сам Платон*** совершенно исчезающий в своих диалогах за своим учителем Сократом, не стесняясь, вводит стих, в котором он и его братья характеризуются как «богоподобное потомство достославного отца».71 Самохвальство Демокрита можно объяснить и извинить еще одним особым обстоятельством, По-видимому, известность его при жизни ограничивалась лишь городом, в котором он жил. «Я приехал в Афины, там меня никто не знал», — говорит он в другом месте своей автобиографии. Может быть, оскорбленный тем, что, несмотря на

* См. также: подробнейшее собрание фрагментов Демокрита на русском языке: Лурье С. Я. Теория бесконечно малых у древнегреческих атомистов. М.—Л., 1935; *Его же*. Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности. М., 1935 (библиогр., с. 30—35); *Его же*. Материалисты Древней Греции. Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. М., 1955; *Его же*. Демокрит. Тексты. Л., 1970; Маковельский А. О. Древнегреческие атомисты. Баку, 1946, библиогр. по Левкиппу, с. 16—17. Виц Б. Б. Демокрит. (Список трудов С. Я. Лурье о Демокрите, с. 616—617). М., 1979. (Прим. ред.)

** Готхольд Эфраим Лессинг (1729—1781) — немецкий философ просветитель, писатель и критик. (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

огромные труды и ученые занятия, ему не удалось достигнуть известности в столице греческой умственной жизни, он решил сам распространять свою славу. А он вполне ее заслужил. Все отрасли знания, начиная с математики и физики и кончая этикой и поэтикой, он разрабатывал с одинаковым рвением. Писания его почти неисчислимы, а насколько значительно было их содержание, свидетельствует компетентное мнение о нем такого судьи, как Аристотель.* Последний называет Демокрита человеком, «который, по-видимому, размышлял обо всем. До него никто не высказал ничего, кроме самого поверхностного, о процессе роста и изменения». Даже то благоговение, с которым Аристотель относится к своему учителю Платону, и та непродоходимая бездна, которая отделяет его от атомистов, не мешают ему расточать Демокриту и Левкиппу преувеличенные похвалы в ущерб Платону. Об их учении о природе он отзывался, что хотя оно и страдает большими недостатками, но в основании его лежит плодотворная гипотеза... Разница оказывается следующая: привычка к продолжительным наблюдениям природы вырабатывает способность к построению гипотез, к группировке фактов. Постоянное оперирование над отвлеченными понятиями уменьшает эту способность. Оно отучает нас наблюдать действительность, позволяет рассматривать каждый раз лишь небольшой круг фактов, а эта узость кругозора приводит к созданию несовершенных теорий.

2. Перейдем теперь к изложению самой «гипотезы» и, прежде всего, тех ее негипотетических основ, которые относятся к учению о познании и должны послужить к разрешению проблемы материи. Ее мы давно уже потеряли из виду. Мы оставили ее в руках Анаксагора, и в крайне жалком положении; ибо равно важные требования оказывались непримиренными и непримиримыми. Приходилось поступать или качественной неизменяемостью, или внутренней однородностью веществ.** Предстоял выбор между одним или несколькими элементами с прерывно меняющимися свойствами, с одной стороны, и бесчисленным множеством первоначальных веществ, независи-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** «Семена» Анаксагора качественно неизменны (их состав всегда один и тот же), но вместе с тем внутренне неоднородны, поскольку они состоят из множества «первичных» веществ. (Прим. ред.)

мых друг от друга, лишенных всякого сродства, — с другой. Мы уже раньше упомянули, что именно здесь приходит на помощь спасительная рука абдерийцев,* чтобы положить конец этой роковой дилемме. Хотя слава такого завоевания ума приписывается (как можно заключить из слов Аристотеля) Левкиппу, но с учением этим, составившим эпоху в науке, мы знакомимся через Демокрита. Он говорит: «По общепринятому мнению, существует на свете сладкое и горькое, существует холодное и теплое, существуют цвета; на самом же деле есть только атомы и пустое пространство».** Оставим пока в стороне атомы и пустое пространство и обратим наше внимание на первую, отрицательную часть высказанного положения, которая имеет особое значение. Мы называем эту часть отрицательной, потому что противоположение между такими свойствами, как вкус (мы прибавили бы также: запах и звук), цвет, температура, с одной стороны, и тем, что «на самом деле» существует, с другой, не допускает иного толкования, как то, что объективность вышеупомянутых свойств отрицается. Выражение «по общепринятому мнению» также требует некоторого объяснения. Противоположение природы тому, что установлено, общепринято, было обычным в то время.*** Обыкновенно неизменность природы охотно противопоставляли изменчивым человеческим установлениям (законам, обычаям). Таким образом, это последнее понятие стало употребляться для выражения идеи изменчивого, произвольного, случайного. Что касается чувственных восприятий, то у Демокрита было обилие наблюдений, которыми с достоверностью доказывалась зависимость их от различных свойств индивидуумов, от меняющегося состояния одного и того же субъекта, наконец, даже от различного распределения одних и тех же частиц материи. (Мед кажется горьким тому, кто болен желтухой; воздух и вода кажутся нам холоднее или теплее, смотря по тому, разгорячены мы или нет (стр. 218), многие минералы при обращении их в порошкообразный вид меняют свой цвет и т. д., и т. д.) В наше время

* Т. е. атомистов Левкиппа и Демокрита. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Именно на этом основании В. Виндельбанд обосновывает утверждение о пост-протагоровском характере философского учения Демокрита и рассматривает его как современника и антагониста (в объективном смысле) Платона. (Прим. ред.)

стараятся вышеупомянутые различия обозначать иначе и точнее; мы говорим о свойствах относительных в противоположность абсолютным и об истине субъективной в противоположность объективной. Более глубокий анализ обнаруживает даже и в так называемых объективных или первичных свойствах вещей по меньшей мере субъективный элемент; с другой стороны, нет ни малейшего сомнения, что происхождение столь разнообразно меняющихся субъективных впечатлений подчинено законам и нерушимо связано строго причинными нормами. Первое из этих воззрений еще встретится нам в дальнейшем изложении у античных предшественников Беркли и Юма, у так называемых киренцев;⁷² последнее — как вскоре увидим — было далеко не чуждо Демокриту, равно как и современным последователям его, какому-нибудь Гоббсу или Локку;⁷³ да и само значение закона причинности, которому учил еще Левкипп, не терпело ни малейших исключений. Но в данном случае делом этого великого человека было высказать вновь открытую истину глубочайшего значения в возможно резкой форме и потому без всяких ограничений. В виде поразительной параллели можно указать на то, как понимает и высказывается по тому же вопросу другой, может быть, еще более сильный мыслитель. Великий Галилео Галилей* — может быть, независимо от Демокрита — в своем полемическом сочинении под заглавием «Проба золота» (1623) пишет следующее: «Как только я представляю себе вещество, или материальную субстанцию, я неминуемо должен представить себе его ограниченным, имеющим ту или другую форму... находящимся в том или другом месте, в состоянии покоя или движения, прикасающимся или не прикасающимся к другому телу» и т. д. С другой стороны, он также убежден, «что все эти вкусы, запахи, цвета и проч., отнесенные к тому предмету, которому они, по-видимому, принадлежат, суть не что иное, как только названия (*non sieno altro, che puri nomi*)». Оба гиганта мысли — один V в. до Р. X., другой XVII в. после Р. X. — знают, однако, хорошо, что так называемые вторичные свойства вещей суть нечто боль-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Г. Галилей (1564—1642) — итальянский физик, астроном, математик и мыслитель, заложивший основы классической механики; в понимании материи был близок к атомистам. (Прим. ред.)

шее, чем просто произвольные обозначения, условные наименования. При этом, они согласуются не только в том, что устанавливают вышеупомянутое важное разграничение, но даже и в самом способе, которым они это делают, способе, который (сам по себе, пока не дополнен другими мнениями этих же ученых) может произвести неверное и ошибочное впечатление. И нужно сказать, что редко, может быть, даже никогда, вновь открытая важная истина появлялась на свет или, по крайней мере, открывалась сознанию ее творца в более безупречной форме.

Но довольно о внешней форме произведения. Внутреннее его содержание требует нашего сосредоточенного внимания. С его появлением был устранен камень преткновения, который лежал на пути уже назревшего исследования. Могло ли теперь показаться странным, что листья растений сегодня зеленые, завтра желтели, а затем и вовсе потемнеют? Кого отныне могло смутить, что исполненный благоухания цвет в короткое время утрачивал свой аромат и сменялся увяданием? Кого удивило бы теперь, что приятный вкус фруктов тотчас изменяется на противоположный, как только начинается гниение? Даже знаменитый зеноновский аргумент с зерном * утратил свое жало; ему уже некого было сбивать с толку... Как будто все эти свойства вещей были лишены их объективного значения и изъяты из области объективной реальности. (Мы теперь понимаем, что именно Зенон дал Левкиппу толчок к разрешению проблемы материи.) В мире материи был найден настоящий, определенный, неизменный объект познания. В противоположность чувственным свойствам, которые мы называем вторичными, непрочным, изменчивым, собственно говоря, даже не связанными с предметами, выступила неизменная материя как истинная реальность. Ее составные части, отдельные частицы, в действительности ничем иным не отличаются друг от друга, как только величиной и формой, включая сюда и меняющуюся в зависимости от этих отличий способность производить давление и толчки на другие тела.

Эти основные отличия тел в зависимости от их взаимных отношений Демокрит отчетливо различал и выразил следующими терминами: *ф о р м а* телец (позволяем себе добавить: вклю-

* См.: *Фрагменты...*, с. 313. (Прим. ред.)

чая сюда и величину их), распределение телец и их положение.* Аристотель, чтобы сделать эти различия более наглядными, обозначает их греческими буквами и поясняет следующими примерами: различие по виду или форме он поясняет сопоставлением А и N; различие в распределении (которое Демокрит называет также соприкасанием) — посредством двойного изображения AN—NA; наконец, различие в положении телец (которое Демокрит называет направлением) поясняется поворачиванием —, которое обращается от этого в |. Здесь Демокрит имел в виду не крупные материальные образования, но более мелкие, уже невидимые, только воображаемые ** составные частицы, так называемые «атомы» или «неделимые»*** На вопрос, каким образом он и Левкипп пришли к этому последнему выводу, равно как и к характерному для них применению пустого пространства, мы можем ответить указанием на уже известный нашим читателям факт, а именно, что их теория явилась результатом работ их предшественников; атомистика была зрелым плодом древа учения о материи, взрощенного ионийскими физиологами.****

Когда Анаксимен выводил различные образования своей основной материи из уплотнения и разрежения, и при всех этих изменениях основная форма сохранялась неизменной, то едва ли ему совершенно чужда была мысль, что при этом малейшие частицы, ускользающие от нашего наблюдения, то сближаются между собой, то удаляются друг от друга (стр. 59). Когда Гераклит учил о непрерывном изменении вещей, а неизменный состав отдельных вещей объяснял одной видимостью, происходящей вследствие постоянного замещения отделяющихся частичек материи новыми,⁷⁴ то этим самым он по необходимости наперед признавал существование невидимых частиц материи, равно как и их передвижения (ср. стр. 68). Наконец, когда Анаксагор, сожалея о «слабости» наших

* По Аристотелю, атомы у Демокрита различаются «строением» (очертанием), «соприкосновением» (порядком) и «поворотом» (положением). См.: *Метафизика* I, 4 985в 15—20 (пер. под ред. В. Ф. Асмуса). (Прим. ред.)

** Т. е. умоизобразительно представляемые частицы. (Прим. ред.)

*** ἡ ἄτομος — «неделимая частица». (Прим. ред.)

**** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

чувств, считает каждый вещественный предмет соединением бесконечно многих «семян», или мельчайших первоначальных частичек, и внешний вид его объясняет преобладанием какого-нибудь из бесчисленных элементов, то этим самым он только выражает в ясных словах то, что мы должны были предположить у обоих его предшественников (стр. 207—208). И действительно, допустить такие объяснения пришлось под влиянием настолько очевидных и обыденных наблюдений, что вполне понятно, что они имели место уже в древности. Кусок холста или сукна промочен дождем и тотчас после того высушен солнцем, частички воды, которыми он был пропитан, исчезли, но глаз не обнаружил этого. Какое-нибудь пахучее вещество наполнило своим запахом комнату, в которой оно сохранялось, но никто не видел частичек, распространивших запах, хотя в сосуде замечается через некоторое время уменьшение содержания. Частью эти, частью другие обыденные опыты заставляют признать рядом с невидимыми частицами материи и невидимыми движениями также и невидимые пути или ходы, которые прорезают во многих местах тело, кажущееся по наружному виду не имеющим перерывов. Таким образом, вполне естественное допущение пустого, лишённого вещества пространства, которым мы, по-видимому, обязаны пифагорейцам, нужно считать известным уже Пармениду; ⁷⁵ оно служило мишенью для его энергичных нападков (ср. стр. 172).

Если эти два фактора — невидимые подвижные частицы и невидимые же пустые промежутки — в равной степени составляют материал для атомистической теории, то два других идеальных агента оказали на нее свое влияние, наложили свой отпечаток. Мы имеем в виду оба достаточно выясненные нами постулата о материи, которые мы опять-таки относим на счет ионийских мудрецов. Правда, Парменид первый отлил их в определенную форму. Один из этих постулатов (именно — количественного постоянства) составляет зерно всего учения о первичной материи и, начиная с Фалеса, лежал в основе всех относящихся сюда теорий; самый же ранний след второго постулата (качественного постоянства) мы находим уже у Анаксимена (ср. стр. 62). В полном развитии мы видим его у Анаксагора, который, однако, не сходится с элейцами ни в одном другом пункте, а в существеннейших вопросах диаметрально противоположен им. С другой стороны, заведомый последова-

тель Парменидова учения Эмпедокл ставит его менее определенно и проводит менее последовательно (ср. стр. 247). На обоих требованиях, содержание которых справедливо считалось неперменным условием устойчивости в области совершающегося в материальной природе, с неизменной строгостью настаивал Левкипп, что, однако, не помешало ему впасть то в Парменидово отрицание природы, то в Анаксагорово насилдование ее. Было ли ему самому ясно, что сами эти требования по существу своему не более как вопросы, обращенные к природе исследователем, — это столь же сомнительно, как и то, что он лишь подкрепил новое учение убедительными выводами из эмпирических данных. Известна склонность многих великих исследователей основывать важнейшие свои открытия не на единственно истинной основе познания — на опыте, а подкреплять их доводами мнимой логической необходимости. Того же можно, по-видимому, ожидать с некоторой вероятностью и от ученика метафизика Зенона.* Однако для зарождения атомистического учения нам не достает еще одного решительного момента. К содержащимся в двух постулатах о материи предположениям неуничтожаемости и неизменяемости материи присоединено еще одно крайне ценное физическое понятие. Мы имеем в виду непроницаемость материи. В пользу признания этого свойства всеобщим, без всяких исключений, послужили опыты вроде тех, какие были произведены Анаксагором (ср. стр. 209). Нельзя же было не признать не только сопротивления воздуха, заключенного в надутым мехе, но также и того, что сопротивление заметно и быстро возрастает при сдавливании. Но здесь появилось новое затруднение, которого прежде не замечали и не могли заметить, пока строго однородный характер материального мира еще не был выяснен, а был скрыт за разнообразием агрегатных состояний. В спокойном, или почти спокойном, воздухе движение нашего тела не встречает не только непреодолимого, но даже заметного препятствия. Когда же подобные эксперименты, к которым нужно присоединить и опыт Эмпедокла, подтверждающий давление воздуха (ср. стр. 232), а также теории вещества, опирающиеся на аналогичные наблюдения, в особенности же теория Анаксимена, обнаружили, что различие

* Т. е. Левкиппа, который, по Диогену Лаэртскому, «был слушателем Зенона» (IX 30). (Прим. ред.)

агрегатных состояний не является фундаментальным, тогда упомянутое затруднение выступило с полной силой. Воздух ли, вода ли, твердое ли тело — везде было перед нами, вне всякого сомнения, вещество, само по себе непроницаемое. Вследствие этого приходилось спросить себя: каким образом вообще возможно движение в пределах этого вещества? ⁷⁶ И затем, откуда происходит столь значительная разница в сопротивлении, которое встречает движение в различных средах? Как может быть, что летящей стреле воздух не представляет сколько-нибудь заметного сопротивления, а скала оказывает непреодолимое. Тут на помощь явилось не совсем уже новое — как было замечено — учение о пустом пространстве. Материальный мир — так заключали — не представляет непрерывности; он, скорее, состоит из отдельных вполне непроницаемых частиц вещества, отделенных друг от друга пустыми, вполне проницаемыми промежутками. Поэтому движение возможно, и притом настолько, насколько одна непроницаемая частица может отодвинуться, чтобы дать место другой. И в зависимости от обусловленной свойствами этих частиц и расстоянием между ними легкости, трудности или невозможности перемещения их, движение будет легким, затруднено или вовсе отсутствовать. Неуничтожаемость, неизменяемость и непроницаемость материи есть в действительности неуничтожаемость, неизменяемость и непроницаемость этих невидимых по их малости частиц, не идеально неделимых, но в действительности неделимых материальных единиц, или атомов. В форме и величине этих основных телец нашли объяснение свойств тех сложных тел, которые из них составлены.

3. Трудно исчерпать словами ценность и значение великого учения. Прежде всего, приходится говорить вообще о том, что может дать теория сама по себе, и о том, что она в действительности дала современному знанию. Затем уже своевременно будет указать на несовершенство ее древнейшей формы и ее первоначального применения. Пространственные перемещения всякого рода становятся при ее помощи объяснимыми, т. е. они согласуются с непроницаемостью материи; это относится к пространственным явлениям всякого рода и всякого размера, будь театром их действия мировое пространство или капля воды, все равно. Не менее понятными становятся различия между тремя агре-

гатными состояниями, смотря по тому, как одни и те же группы атомов или молекулы жидкости под влиянием холода теснее сближаются друг с другом и обращаются в твердое тело или же под действием тепла разрежаются и рассеиваются в газообразное состояние. Неуничтожаемость материи противоречит только внешнему, поверхностному наблюдению. Кажущееся возникновение нового тела есть не более как соединение комплекса атомов, которые до того были разъединены, уничтожение же есть разъединение тех же атомов. От механики масс, т. е. от условий равновесия и движения обширных групп атомов, мы спускаемся к механике самих атомов и ближайших к ним групп, т. е. к молекулам, представляющим мельчайшие соединения атомов и составляющих предмет химии. Факт, что соединение различных тел происходит хотя и в весьма разнообразных, но никогда не меняющихся произвольно, а всегда определенных отношениях по объему и по весу, объясняется в современной науке тем, что каждый раз определенное количество атомов одного рода вступает в соединение с определенным количеством другого, или нескольких других (эквивалент, атомный вес). От условий расположения и от характера движения мельчайших частиц тела зависят его чувственные свойства, а также отчасти и его физические свойства. Поэтому вполне естественно, что одно и то же скопление однородных атомов представляет разную окраску, в зависимости от того или иного способа расположения атомных групп (молекул): так, например, обыкновенный фосфор — желтоватого цвета, а аморфный — красного (аллотропия). То же самое и при химических соединениях. Атомы одного и того же рода обнаруживают различные свойства, в зависимости от того, как построено соединение (изомерия). И мы можем, вместе с Фехнером,* прибавить, что «если атомы в одном направлении располагаются иначе, чем в другом, то тело приобретает в разных направлениях разные свойства (различие в растяжимости, спайности, твердости и т. д.)». Отношение между свойствами сложного тела и свойствами его составных частей не может быть вполне простым и ясным, ибо если ход какой-нибудь химической реакции имеет своим последствием глубокие изменения (уплотнение, освобождение теплоты и т. д.), то мы не вправе ожидать, что свойства соединения будут представлять собой не более как сумму свойств

* См. прим. ред. к стр. 177, а также прим. и доб. Т. Гомперца.

составных частей. Факты, что свойства воды не суть просто совокупность свойств кислорода и водорода, что цвет синего купороса не есть просто смесь цвета серной кислоты и меди, и подобные этому наблюдения смутили некоторых мыслителей (например, Джона-Стюарта Милля) и заставили их усомниться в способности химии к дальнейшему усовершенствованию.* Однако, как только что пояснено, факты эти нисколько не противоречат тому, что атомы остаются внутри соединения без изменения, теми же самыми, какими они снова станут после выхода из состава соединения. В настоящее время иногда оказывается возможным прямо указать, что некоторые свойства сохраняются неизменными; исследование новейшего времени вступило на путь, обещающий значительно расширить возможность таких предсказаний и пролить свет на закономерную зависимость свойств сложных тел от свойств их составных частей. Специфическая теплоемкость элементов сохраняется и в их соединениях; способность углерода преломлять свет проявляется и в углеродных соединениях. Зависимость свойств химического целого от его частей все более и более выясняется; нередко удается даже предсказывать свойства таких соединений, которые опытным путем еще не получены, и т. д. Таким образом, покоящаяся всецело на основах атомистического учения, химия все более и более приближается к стадии завершения, когда простая грубая эмпирика уступает место дедукции или выведению. Ведь удалось же ей недавно установить связь между физическими свойствами элементов (как их растяжимость, плавкость, летучесть) и объемом и весом соответствующих атомов и, наконец, даже предсказать — наподобие ошеломляющих астрономических открытий — существование и свойства новых элементов, после чего предсказания были подтверждены фактическим их открытием. О других доказательствах и подтверждениях атомистического учения мы здесь умолчим; сказанного достаточно для того, чтобы вполне оправдать следующее изречение Курно: ** «Ни одна из идей, завещанных нам древностью, не имела не только большего, но даже равного успеха. Разве современное атомистическое уче-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Курно, Антуан-Огюст (1801—1877) — родоначальник математического направления в политической экономии, автор оригинальной теории случайности, согласно которой та возникает из совокупности независимых друг от друга причин. (Прим. ред.)

ние не есть повторение теории Левкиппа и Демокрита? Из нее оно произошло и есть плоть от плоти ее». В такой мере творец нового естествознания Галилей (род. 1564), знавший, разумеется, Демокритово учение, находился под его влиянием, и насколько он самостоятельно и заново переработал его главнейшие основания, решить теперь трудно. Но тот, кому принадлежит окончательное введение атомистического учения в современную физику, французский священник Пьер Гассенди * (род. 1592), тщательно изучал жизнь, писания и учение Эпикура, продолжателя теории Левкиппа и Демокрита, и славился как глубокий знаток и ценитель его. Наконец, Рене Декарт (род. 1596), хотя и отвергал само атомистическое учение, но стоял — если исключить вопрос о первоначальном источнике движения — до такой степени на почве строго механического объяснения явлений природы, что вызвал упрек, будто бы эта часть его учения — не более как «заплата из демокритовых лоскутков».

Атомистическое учение имеет свою длинную и многообразную историю, начало которой, к сожалению, недостаточно всесторонне освещено. Трактовать о его превращениях и преобразованиях, а также о тех возражениях, которые были сделаны против него так называемыми динамистами, не входит в нашу задачу. Только на одном из главных разногласий между современной и античной атомистикой мы позволим себе остановиться. Современная физика не считается с понятием пустого пространства. Она заменила его эфиром, и это допущение оказывает несравненно более услуг для объяснения явлений природы. В решающем моменте, однако, обе концепции согласуются вполне. Абсолютно пронцаемое, которое облекает непроницаемые частицы со всех сторон, есть эфир, которому приписывают абсолютную упругость; но ту же роль может играть и пустота. Другое разногласие, более глубокое, состоит в следующем: современная химия обходится семьюдесятью с лишним элементами, и ее представители уже более не сомневаются — особенно после открытия «естественной таблицы элементов», — что будущее науки носит в себе зачатки значительного уменьшения

* Пьер Гассенди (1592—1655) — французский философ-эпикурец, современник Ф. Бэкона, Т. Гоббса и Т. Кампанеллы, автор «Свода философии» и «Свода философии Эпикура», в которых Гассенди развивает идеи греческого атомизма. (Прим. ред.)

числа элементов, вероятно, даже приведения всех элементов к единому основному веществу. Левкипп считал атомы бесконечно различными, хотя и ни в каком ином отношении, как только по форме и величине. Таким образом, гипотеза его обнаружила, к немалой для нее чести, значительно большую производительность, чем приписывал ей сам основатель. Число качественных различий, происходящих только от разного количества и распределения атомов, входящих каждый раз в состав какого-нибудь образования, оказалось несравненно большим, чем могли предвидеть Левкипп и Демокрит. Так например, им трудно было предугадать, что столь различные вещества, и по своему виду, и по действию, как винный спирт и сахар, состоят из одних и тех же трех родов атомов, только соединенных в разных пропорциях; или что сильный яд (мускарин) содержит только на один атом больше кислорода, чем вещество, входящее в состав всех животных и растительных клеток (неврин).^{*} Равным образом, они не могли знать, что все неисчерпаемое разнообразие органических соединений сводится большей частью к комбинированию четырех различных родов атомов в различных пропорциях и различных строениях. Несмотря на это, невольно спрашиваешь себя удивленно: почему же атомисты не довольствовались менее парадоксальным предположением? Правильный ответ на это будет такой: эта крайность объясняется желанием нанести удар общепринятому ненаучному пониманию материального мира, а со стороны Демокрита также и Анаксагорову учению о материи. «Не нужно ваших бесчисленных качественных различий, — возглашали творцы новой теории к своим противникам, — ни одного из них на самом деле не требуется. Для объяснения всего необозримого разнообразия явлений вполне достаточно отличия основных элементов по величине и по форме». Этим был сделан огромный шаг вперед в смысле упрощения основных положений. Удар был направлен на расточительность природы в качественном отношении. Не должна ли она проявлять бережливость и в другом отношении? Сначала к этому не было никакого повода. Ведь все дело было в том, чтобы представить гипотезу в таком виде, который мог бы удовлетворить самым строгим, даже преувеличенным требованиям. Можно было ожидать, что раз природа

^{*} См. прим. и доб. Т. Гомперца.

являет такое богатое изобилие форм в других случаях, то в этом главном отношении будет то же. Только постоянный рост положительного знания мог оказать здесь умеряющее и ограничивающее влияние. Затем, Демокритово учение признавало отдельное существование двойных атомов; понятие же атомных групп, или молекул, было ему по существу чуждо. Таким образом, задача, которую приходится выполнять в современной науке этому последнему представлению, выпадала на долю самого атома: поэтому-то ему пришлось приписать большее многообразие. Однако если эта часть гипотезы и была оделена чересчур щедрой рукой, богатство это, во всяком случае, не было растрачено напрасно; оно должно было найти самое выгодное применение, какое только можно себе представить. Все без исключения физические особенности простых тел были приведены к упомянутому выше различию атомов по величине и по форме. Необходимости принимать какие-либо другие отличия Демокрит надеялся избежать. Не обо всем сюда относящемся мы осведомлены достаточно хорошо. Мы знаем, однако, его объяснение удельного веса, который он выводил из большей или меньшей плотности различных скоплений материи.* Если один и тот же объем одной материи легче, чем такой же объем другой, то значит первый содержит больше пустого пространства, чем второй. Здесь опять явилось новое затруднение: согласно с основной гипотезой, твердость также должна была возрастать и убывать одновременно с плотностью. Как теперь быть в том случае, когда твердость и удельный вес не совпадают? Железо тверже свинца, но свинец тяжелее железа. Тут помогло следующее остроумное соображение. Причина этого противоречия — разница в способе распределения пустого пространства. Кусок свинца, думал Демокрит, содержит более массы и меньше пустого пространства, чем такой же величины кусок железа; иначе его вес не мог бы быть больше, чем вес железа. Но распределение пустого пространства в свинце должно быть более равномерным; содержащаяся в нем масса материи разделена более многочисленными, хотя и меньшими, пустыми промежутками: иначе твердость его не могла бы оказаться меньшей.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

4. Впрочем, какие тела Демокрит считал простыми и какие сложными — об этом мы не имеем точных сведений. Только относительно двух пунктов той области, которую можно назвать физиологией чувств, пробивается луч подлинного его учения. Здесь мы узнаем, по крайней мере, что допущение бесконечного разнообразия в величине и форме атомов явилось не как результат невозможности признать или предположить сложное в кажущемся простом. Его в высшей степени замечательное учение о цветах, которое — кстати заметить — по видимому, очень нуждается в новой компетентной разработке, исходит из четырех основных цветов: белого, черного, красного и зеленого. Последний введен здесь на место желтого в ряду основных цветов, признанных уже таковыми Эмпедоклом. Все остальные цвета получаются путем смешения основных. Отсюда мы усматриваем, что по крайней мере все множество тел, которые окрашены каким-либо другим, кроме этих четырех основных цветов, должны быть признаны телами, сложными по природе, т. е. состоять из элементов не одного только рода, а разных. Его попытка объяснить разнообразие вкусовых впечатлений основывается почти исключительно на различии формы, реже величины входящих в состав вещества атомов. Острый вкус происходит, по его мнению, от острых, имеющих остроконечную форму основных частиц, сладкий — от частиц круглой формы и сравнительно большого размера; подобным образом объясняются вяжущий, горький, соленый и другие вкусы. Прежде всего, несколько слов об этих попытках объяснить вкусовые, осязательные и другие ощущения, попытках, основанных большей частью на одних неопределенных аналогиях. Нет сомнения, что они в основании своем ошибочны и, кроме того, поражают своей грубостью. Однако читатели, может быть, отнесутся к ним снисходительнее, когда познакомятся с «Опытом о возбуждении нервных и мускульных волокон» Александра Гумбольдта * и убедятся, что почти тождественные теории, объяснявшие вкусовые различия различием форм частиц вещества, еще в минувшем столетии не только были ходячими, но даже пользовались неоспоримым значением. Но здесь нас особенно интересует другое. Объяснение вкусовых ощущений формой атомов производит такое впечатление, будто

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

многочисленные вкусовые вещества, или «соки», образуются из атомов одного только рода, именно из таких, которые имеют нужную для данного случая форму и величину. Однако достаточно припомнить только что сказанное о смешанных цветах, чтобы убедиться, что это не могло быть мнением самого Демокрита, ибо если он мог без противоречия сказать это, например, о белом цвете соли, то нельзя было утверждать того же о золотисто-желтом меде или о желто-коричневой (человеческой) желчи. Сладость меда и горечь желчи он должен был объяснять, конечно, присутствием других атомов, обуславливающих эти два вкусовых свойства; но так как он считал желтый и коричневый цвета составными, то ему пришлось сделать заключение, что как мед, так и желчь содержат, кроме этих, еще и другие атомы. Поэтому истинный смысл этого объяснения может быть только таков, что во всех веществах, окрашенных в составные цвета, тот именно род атомов, который является причиной их специфического вкуса, оказывается преобладающим, имеющим перевес над другими. В довершение всего, Феофраст, являющийся главным источником наших сведений об учении Демокрита о чувствах, совершенно ясно говорит, что он именно так и учил.

От отдельных атомов перейдем к их соединениям. Демокрит считал, что в этих соединениях атомы между собой действительно связаны или сцеплены в настоящем значении этого слова. Ему казалось, что это сцепление и сплетение атомов произошло от их непосредственного соприкосновения между собой. Чтобы это было возможно, пришлось придать атомам соответствующую форму. Демокрит придумал огромное число таких форм и должен был, основываясь на своем предположении, изобретать еще бесконечное множество форм. Он различал между элементами такие, которые не имеют особых частей для прикрепления и удерживаются на месте только охватывающей их со всех сторон оболочкой, и затем другие, которые могут быть соединены друг с другом в одном или в двух местах посредством ушка или крючка, с помощью загнутых краев, выпуклости и углубления или отростков. Подобные различные способы связи должны были, по-видимому, объяснять большую или меньшую степень подвижности, более или менее тесную связь частиц и соответственно этому различные свойства сложных тел. Этот способ объяснения соединений материи, послед-

ний отголосок которого мы встречаем у Декарта и Гюйгенса,* нам теперь совершенно чужд. Но да будет позволено напомнить, что принятое современной наукой, отчасти взамен этого грубо механического воззрения, понятие сродства и т. п., также не решают вопрос вполне удовлетворительно; их терпят разве только как удобные образные выражения, как пригодные фикции, или, говоря языком современных химиков-философов, как слова, употребляемые «взамен отсутствующего ясного представления». Позволяем себе указать еще и на то, что склонность объяснять всякое взаимодействие частиц материи не действием сил на расстоянии (притяжение), но их прикосновением (друг к другу), хотя бы и передающимся через среду (эфир), склонность, все более и более овладевающая современным естествознанием, есть следствие переворота, подготовленного глубоко-мысленным сочинением Гюйгенса «Речь о причине тяжести». Несмотря на все это, придется и к Демокриту отнести суждение, высказанное Паскалем** по поводу картезианского учения о материи: «В общем, приходится признать, что это происходит в силу формы и движения; но чтобы объяснить это, собрать эту машину... все оказывается ненадежным, бесполезным и тщетным».

Кружась в пустом пространстве, способные к соединению атомы случайно наталкиваются друг на друга, сплетаются в целое больших размеров и постепенно образуют оболочку, которая охватывает и сдерживает вместе отдельные, остающиеся несоединенными атомы; затем отделяясь от безграничного пустого пространства, они образуют отдельный мир, или космос, каковых существует бесконечное множество.*** Они образуются там, где есть условия для их возникновения, и разрушаются, т. е. распадаются, возвращаясь в первоначальное свое состояние, коль скоро условия оказываются неблагоприятными для их дальнейшего существования. Но в космос — по крайней мере, насколько мы его знаем — входят не только огромные скопления атомов, не только происходящие в большом масштабе

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Блез Паскаль (1623—1662) — французский религиозный мыслитель, автор философского сочинения «Мысли». После увлечения механическим рационализмом обратился к этической проблематике, предвосхитив христианский экзистенциализм С. Кьеркегора. (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

соединения; здесь должно также происходить в соответствующем же масштабе и распределение материй. Не просто беспорядочное скопление атомов, но небольшое число однородных или почти однородных масс вещества находится перед нашими глазами: там — небо, здесь — твердыня земли, а в ее низинах вширь и вдаль раскинулось море. Старый вопрос встает перед атомистами, и они находят для него свое решение, хотя опять-таки не вполне новое. Влечение подобного к подобному, которое в учении Эмпедокла играло роль устроителя миров, опять появляется, хотя и в несколько измененном виде. Демокрит также признает стремление подобного соединиться с подобным той нормой, которая управляет ходом мира. Но он не считает его конечным фактом, не поддающимся объяснению, или не нуждающимся в нем; ему хочется объяснить его и, так как здесь дело идет о материи, то он старается привести все к физической или механической причине. Существование массовых скоплений однородной материи и то обстоятельство, что одна частичка земли располагается рядом с другой, одна капля воды рядом с другой, означают, по его мнению, что определяющие особые свойства земли, воды и других веществ атомы или комплексы атомов некогда отложились вместе в огромных массах. Поэтому он видит себя стоящим перед проблемой, которую и старается разрешить. Решение он находит в одинаковой способности к противодействию одинаковых по форме и по величине частиц материи. Когда он размышляет о грозных явлениях, придавших нашему миру его теперешний вид, то это напоминает ему действие, которое производит работа веялки или удары морских волн во время прибоя. Находящаяся в веялке смесь различных полевых злаков, будучи приведена в сотрясение рукою земледельца (вследствие происходящего при этом, по его мнению, воздухотока), отбирается и отсеивается: «чечевица ложится к чечевице, ячмень к ячменю, пшеница к пшенице». Совершенно так же и на берегу моря: «движением волн продолговатые камешки откидываются в одно место, круглые — в другое».

Роль веялки или морского прибоя в космических явлениях играет атомный вихрь. Везде, где в мировом пространстве находящиеся в движении цепи атомов налетают друг на друга, они вызывают вращательное движение, или вихрь, который охватывает сначала два столкнувшихся ряда, потом распро-

страняется дальше и дальше, захватывает соседние с ними сплетения атомов, и наконец вся собранная здесь масса разделяется и распределяется по сортам. Этот отбор достигается тем, что частицы, имеющие одинаковые форму и величину, одинаковым образом реагируют на полученный импульс, причем сопротивление полученному воздействию возрастает вместе с величиной частичек, и наоборот. Таким образом объясняются не только скопления однородных частиц — водяных, воздушных и т. д., — но получает объяснение и распределение отлагающихся масс, так как меньшие и, благодаря их форме, более подвижные частички оказывают и меньшее сопротивление полученному импульсу, а большие и, в силу их формы, не столь подвижные элементы — большее. Вот почему земля, масса которой состоит из атомов последнего рода, составляет середину происшедшего таким образом космоса, а состоящий из меньших огненных атомов эфир — его наружную оболочку. Правильное понимание этого космогонического учения раскрыто всего какой-нибудь десяток лет двумя исследователями,* которым удалось независимо один от другого устранить массу лжетолкований, накопившихся столетиями, и восстановить учение Левкиппа и Демокрита в его первоначальной чистоте. На одно только почтенные исследователи не обратили внимания. Они не указали, что применение вихрей для объяснения космических образований вовсе не представляет новшества, введенного атомистами. Уже у Анаксагора и Эмпедокла встречаются подобные предположения. Источник, из которого черпали и те и другие мыслители, может быть установлен со значительной долей вероятности; это не кто иной, как праотец космогонического исследования вообще, Анаксимандр из Милета. На него почти несомненно указывает одно замечание Аристотеля, на которое долго не обращали внимания.** Не менее замечательно не только согласие между упомянутыми учеными, но также и различие в том, как они пользуются этим вспомогательным средством мироздания. Первый импульс к вращательному движению Анаксагор приписывает нематериальному началу или, по крайней мере, наполовину нематериальному; это движение освобождает перемешанные до того времени в

* См. прим. к предыдущей странице.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

беспорядке массы путем преодоления внутреннего трения и дает им возможность, отделившись друг от друга, располагаться в зависимости от их удельного веса. Что касается Эмпедокла, мы не можем решить, в чем он видел первый толчок, производивший движение и вызывавший вихрь, при помощи которого происходил затем отбор вещества, смешанного в божественном «шаре». Одно можно сказать с уверенностью — механический процесс у него подчинен одной из двух нематериальных потенций, а именно «раздору». У атомистов такой подчиненности нет и следа. Мирообразовательный процесс у них не есть средство для достижения какой-нибудь намеченной цели; он столь же мало явился результатом намерений некоего всеобразующего ума (*pus*), как не является и последствием деятельности какой-нибудь другой, правящей миром высшей силы. Он явился вполне и исключительно как результат деятельности сил, лежащих в самой материи и естественных в самом строгом смысле слова.* Принятие его служит исключительно для целей научного объяснения; оно должно дать вполне правдивый, свободный от всякой задней мысли ответ на вопрос: как могло случиться, что здесь и там, на бесконечном протяжении пустого пространства, в тот или иной момент бесконечного течения времени произошел такой отбор и распределение материальных масс, примером чему, конечно, не единичным, может служить окружающий нас мир? Одна часть этого ответа издавна уже неправильно толковалась; чтобы выяснить этот вопрос, нам придется дольше на нем остановиться.

В начале этого изложения мы говорили об атомах, которые носятся в пустом пространстве. Мы рассказали как, по Левкиппу и Демокриту, скопления этих атомов сталкиваются друг с другом; те из них, которые способны соединиться, соединяются между собой, остальные отчасти удерживаются вместе с помощью покрова из атомных сплетений и благодаря этому избегают совершенного разобщения. Наконец, мы перешли к подвижным комплексам атомов, которые, задевая один за другой, образуют мировой вихрь. Два вопроса возникают здесь: один частичный, другой общий, принципиальный. Первый касается вихря и

* Ср. суждение Аристотеля: «Ведь как бы то ни было, не сам же субстрат вызывает собственную перемену» (Метафизика I 3 984a 20). (Прим. ред.)

приписываемых ему действий. Действия эти совершенно противоположны тому, чем они должны быть по законам физики. Развивающаяся при вращательном движении центробежная сила как нельзя лучше способствует отбору масс материи. Но этот отбор — как можно убедиться на любой центробежной машине — происходит таким образом, что самые тяжелые вещества отбрасываются на самое дальнее расстояние. Как судил об этом Анаксимаандр, мы не имеем не только достоверных сведений, но даже сколько-нибудь вероятных предположений. Преемники его приняли ротационную гипотезу, но искали на земле аналогий космогоническим вихрям. Одну из таких параллелей они нашли в области метеорологических явлений и были ею сбиты с толку! Вихрь умеренной силы, как, например, тот, который нередко образуется при летнем северном ветре в Элладе, уносит легкие предметы, но он недостаточно силен, чтобы поднять более тяжелые.* К тому же движение каждого вихря вблизи земной поверхности, встречая трение, направляется внутрь и потому действительно втягивает в неподвижный центр более мелкие предметы. Отсюда, вероятно, и произошло ошибочное мнение, что это свойство лежит в природе вихревого движения как такового, и что будто бы и предполагаемый космический вихрь должен сопровождаться такими же последствиями.

Несравненно большее значение имеет вопрос о причинах всех этих движений и встречаемых ими препятствий. Он исстари занимал умы и породил важнейшее из возражений, которые вообще когда бы то ни было делались атомистическому учению. В известной мере, даже весьма значительной, вопрос этот сразу допускал удовлетворительный и ясный ответ. Удар, давление, противодействие, сопротивление, возрастающее с увеличением массы, — таковы были важнейшие, заимствованные из опыта факторы, которые считались действующими и в космических явлениях. Здесь также предполагалось отскакивание одного атома от другого и, следовательно, необходимая для этого упругость абсолютно твердого тела — и это могло оказаться роковым для атомистической теории в ее общепринятом толковании, но это не относится к принципиальному вопросу, о котором здесь идет речь. На более ранних стадиях мирового

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

процесса слияние этих факторов оказывалось гораздо более значительным, чем это могло казаться при поверхностном рассмотрении, потому что летающие в пустом пространстве атомы могли ведь в бесконечное течение прошедшего времени встретиться с другими атомами и, следовательно, получить толчки, приведшие их в движение. Но это соображение нельзя, во всяком случае, считать достаточными. Если допустить, что А получает толчок от В, В — от С, С — от D и т. д., и вследствие этих толчков они приходят в движение, то, проследив этот процесс путем размышления, неизбежно придется к вопросу об исходном пункте этого ряда, как бы ни были многочисленны члены, его составляющие. Отповедь, которую в этом случае дает Демокрит спрашивающим, возбудила у большого числа последующих мыслителей неудовольствие, справедливость которого мы должны подвергнуть обсуждению. Ответ состоял в том, что упомянутое движение атомов есть первичное, вечное, не имеющее начала, что бесполезно и нелепо искать начало и причину в безначальном. На это ему возражали, что объяснение его разбивает настойчиво проводимый им же самим и его учителем принцип причинности, не допускающий исключений, что оно поднимает значение беспричинности, случайности до степени владычества над миром, ставит случай во главе всего мирового процесса и т. п. Эти возражения не умолкали с Аристотеля и до наших дней.* Чтобы справедливо разрешить этот спор, нужно прежде всего ясно установить понятие причины. Само слово, выражающее это понятие на немецком языке, помогает нам осветить скрытый в нем двойственный смысл и вместе с ним главный повод к вышеупомянутому давнему раздору. Под причиною (Ursache) можно понимать некоторую вещь (Sache), которая предшествует какому-нибудь событию и вызывает его; это есть — в самом широком смысле слова — вещь, сущность, некоторого рода субстанция. Очевидно, что Демокрит имел полное и неоспоримое право не принимать подобной причины для изначального бытия, потому что раз он смотрел на атомы как на существующие от вечности, то уж, конечно, не закон причинности мог заставить его предпослать этому первоначальному нечто еще более первоначальное. Но слово «причина» имеет еще и другое значение, которое в настоящее время

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

преобладает в науке. Под ним мы понимаем, говоря кратко, совокупность условий, вызвавших какое бы то ни было явление, все равно, находятся ли эти условия — хотя бы отчасти только — вне предмета, являющегося местом действия, или же это исключительно такие силы и свойства, которые присущи самому предмету и определяют то или другое свойственное ему действие. И в этом последнем смысле вопрос о причине изначального бытия не вызывает сомнений. Ответить на этот вопрос — значит в данном случае указать свойство атомов, определившее их движение помимо всякого и ранее всякого предшествующего внешнего толчка. И если требуется удовлетворяющий самым строгим требованиям ответ, то в нем должно заключаться также и указание на закон, управляющий вышеупомянутым свойством; иначе говоря, должны быть указаны сила и направление начального движения. В соответствии с первой частью этих требований, но не со второй, Демокрит объяснял движение как первоначальное или естественное состояние атомов, но не решался высказаться относительно направления и силы этого движения. И действительно, он не мог этого сделать просто по неимению в своем распоряжении нужного материала для наблюдений. Вся известная ему, да и вообще людям, материя давно уже вышла из того первобытного состояния, откуда только и можно было почерпнуть что-либо для определения тех законов движения. В особенности, согласно с Демокритовым предположением, она подверглась действию того вихревого движения, которое предшествовало теперешнему состоянию мира как его начало. Но даже помимо этого, где теперь найти частичку материи, которая в течение огромного промежутка времени не столкнулась с другими частичками, не испытала толчка или давления? Да даже если бы и была такая частичка, доступная наблюдению исследователя и потому сама по себе пригодная для вывода закона начального движения, как мог бы исследователь вывести от нее этот закон, раз он не знает ее предшествующей механической истории? Поэтому Демокрит имел право, даже был обязан отклонить это требование как неуместное и невыполнимое и ограничился разъяснением, что атомы находятся в движении от вечности. Кто оспаривает его право на это, тот совершенно не понял или не уяснил себе мысль Демокрита. Левкипп и его ученик поставили себе задачей объяснить теперешний ход вещей и прежде всего.

как предусловие всего современного хода вещей, состояние и происхождение одного космоса, каким является наш, а также объяснить отбор и распределение составляющих его масс материи. Для них, как для истинно научных мыслителей, исходящих от известного и отсюда заключающих к неизвестному, было важно определить тот минимум предположенного, из которого, при помощи эмпирически установленных свойств материи, можно было вывести построение мира и фактически доказуемую действенность его составных частей. Одна из таких гипотез предполагала, что элементы с самого начала находились не в покое, а в движении. Затем они могли натолкнуться друг на друга, могли сплестись между собой; затем, коль скоро эти сплетения атомов известным образом встречались одно с другим, они могли и даже должны были произвести вихрь и т. д. Но утверждать что бы то ни было, даже высказывать какие-либо предположения относительно свойств этого движения — было бы смелостью, не оправдываемой характером самой проблемы. То обстоятельство, что они не поддались на вызов своих противников, делает честь их сдержанности и научной скромности.

Но именно здесь нам на пути встают мнимые метафизические трудности, вернее сказать, глубоко укоренившиеся метафизические предрассудки. Их можно назвать неискоренимыми, если только вспомнить, что вопрос о связи между материей и движением еще недавно был причислен одним из крупнейших естествоиспытателей к неразрешимым мировым загадкам.* И это еще наименее претенциозное одеяние, в которое драпируется эта воображаемая трудность. Разумеется, все последние факты устройства мира, самое бытие того, «что носится в пространстве», как и его движение, загадочны, т. е. недоступны тому, что мы называем объяснением. Но что в самом «понятии» материи есть нечто такое, что мешает мыслить ее изначальную связь с движением или — как думает большинство метафизиков — даже не допускает этой связи — это мнение кажется нам одним из достопамятнейших примечательных заблуждений, какие только тяготели над человеческим умом, склонным вообще к разного рода заблуждениям. Как в других подобных случаях, так же и в этом, мы видим лишь результат

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

привычки. Самое удивительное, пожалуй, в своем роде единственное в этой привычке мышления, ставшей на место нормы, это то, что мы с полной определенностью можем указать границы, и даже очень тесные, той нашей способности восприятия, откуда она происходит. Во вселенной материя находится не в покое, а в движении; таково, насколько мы знаем, правило, почти не имеющее исключений. Абсолютного покоя, не относительного, наука вовсе не знает. Планета, на которой мы живем, равно как и те небесные тела, которые мы видим над собой, находятся одинаково в неутомимом беге. Они так же мало знают покой, как атомы и молекулы, из которых составлено все телесное. Только случайное обстоятельство, что мы не замечаем непосредственно того движения, которое уносит в пространство нас самих вместе с нашим обиталищем, и столь же случайная ограниченность наших чувств, скрывающая от нашего взора непрерывное кружение частиц материи, только это соединение случайностей заставляет нас обращать наш глаз почти исключительно на материальные образования средней величины; а таковые, если не рассматривать их как часть целого или как целое по отношению к своим частям, действительно нередко являют собою картину перемирия движущих сил, которое дает иллюзию вечного мира. В этом и только в этом, по нашему мнению, нужно искать корень того странного, возведенного до степени догмата мнения, будто для материи более естественно состояние покоя, нежели движения, или даже, что нелепо считать движение изначальной принадлежностью материального мира.

Против этой догмы восстала с наступлением нового времени группа избранных умов: Джордано Бруно и Бэкон Веруламский; затем, вопреки авторитету Декарта, Лейбниц и Спиноза, а также выдающиеся естествоиспытатели XIX в. Один из них, Джон Тиндал, * прекрасно выразился следующим образом: «Если материя вступила в мир, как нищая, то это оттого, что Иаковы теологии лишили ее природного ее права». Только на место «теологии» нужно поставить метафизику, ко-

* Джон Тиндал (1820—1893) — английский физик, работал в области акустики и теории поглощения звука в атмосфере, но наибольшую известность приобрел в качестве популяризатора физики и лектора. (Прим. ред.)

торая так часто берет на себя приукрашивание и прославление человеческих предрассудков. С признаваемыми за божеством предикатами всемогущества и премудрости лучше согласуется то, что оно сразу сотворило материю движущейся, чем то, что оно потом, как бы спохватившись, придало ей движение. С такими вопросами Демокриту, разумеется, нечего было делать. Взгляд на материю как на какую-то «бездеятельную массу», как на «пребывающий в покое груз», который повинуетя лишь внешним толчкам, — позднейшего происхождения. «Обнаженная и страдающая материя» — говоря языком Бэкона — «это измышление человеческого ума»,* еще дремало в зародыше будущего. Гилосоистам она не была известна, и следует отметить, что и атомисты, несмотря на их склонность рассматривать мир как механизм, тоже счастливо убереглись от этого ошибочного обобщения, выросшего на почве механики земных масс; и в этом, как и в остальном, они были наследниками своих великих предшественников, ионийских физиологов.

5. Обычно указывают на связь атомистов с творцом учения о единстве.** Читатель, внимательно следивший до сих пор за нашим изложением, сумеет ответить на этот вопрос. Но, может быть, он не прочь услышать ответ из уст того, кому в древности принадлежал главнейший авторитет в этой области? «Левкипп, бывший родом из Элеи или из Милета, — говорит Феофраст, — был знаком с учением Парменида, но пошел не по той дороге, как он и Ксенофан, а насколько мне кажется, по противоположной. В то время как последние признавали единство и неподвижность вселенной и не признавали ее возникновения и даже запрещали спрашивать о несуществующем, т. е. о пустом пространстве, Левкипп предполагал бесконечное множество телец, или атомов, находящихся в вечном движении и обладавших бесконечно разнообразными формами. Ибо в вещах он видел непрерывное возникновение и непрерывное изменение. Затем, он считал существующее не более реальным, чем несуществующее (т. е. пустое пространство); в обоих он в равной степени усматривал причину всего случающегося»***

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См., напр.: Виндельбанд В. Указ. соч. С. 76.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Впрочем, если даже видеть в вышеприведенных словах то, чего по нашему мнению в них нет, а именно, что Левкипп был учеником Парменида, то, во всяком случае, это был ученик, который так же мог радовать своего учителя, как мало радовал отцов-иезуитов их ученик Вольтер. Конечно, те, которые считают второй постулат о материи * созданием Парменида, должны думать об этом иначе и, несмотря на столь верно и настойчиво установленную Феофрастом диаметрально противоположность их основных учений, утверждать глубокую зависимость атомистической доктрины от учения элейцев. Нам не хотелось бы утомлять читателя повторением тех оснований, по которым мы видим в обоих постулатах о материи плод и достояние ионийского естествознания, хотя мы равным образом не хотели бы ни в каком случае умалять заслугу точной формулировки их Парменидом; этой заслуге, впрочем, немало вредит тщетная попытка подкрепить их априорными аргументами. Во всяком случае, элейские метафизики не совсем напрасно применяли свои способности к абстракции. Принятие второго постулата, качественного постоянства материи, оставляло открытыми только два пути: назовем их для краткости один — Анаксагоровым, другой — Левкипповым: нужно было либо признать столько основных веществ, сколько в действительности бывает комбинаций чувственных качеств, либо одно основное вещество, которому общие основные качества телесного свойственны, а различные не присущи. Последнее воззрение подготовлено Парменидом в том отношении, что и он делал различие между свойствами, которые характеризуют вещественное как таковое и другими, так сказать, случайными его свойствами. Его «сущее», правда, есть только нечто вечное и неизменное, наполняющее пространство. Так как он находил, что движение немислимо, а следовательно, и невозможно, то и механические свойства телесного, обуславливающие и производящие движение, не имеют для него никакого значения. Ни об ударе, ни о давлении со всеми модификациями этих явлений ничего не говорится в его учении. Хотя вследствие этого пограничная черта, которую он проводит между истинным бытием и обманчивой иллюзией отнюдь не совпадает с установленными Лев-

* См. ниже: имеется в виду качественное постоянство материи. (Прим ред.)

киппом разграничениями между объективно и чисто субъективно реальным, между первичными и вторичными свойствами вещей, хотя он относит к области иллюзии то, что составляет центральный пункт атомистического объяснения мира, именно движение: все же тем, что он вообще предпринял такое разделение, что он отличает существенные свойства своего сущего от несущественных и строго проводит это различие, он, можно сказать, против своей воли оказывает помощь атомистическому объяснению. Отрицающий всякое движение, всякое видоизменение, всякое бывание и этим отнимающий у естествознания его содержание, «противоестественник» и «неподвижник», он незаметно, без всякого намерения помог естествознанию, которое всецело признает именно видоизменение, бывание и все приводит к механическому движению. Так странно сплетаются пути умственного прогресса! Но этим же воздается должное заслуге элейского умоврения в непосредственном содействии успеху положительного знания. Более того, кто знает, может быть, Левкипп, стоя перед вышеупомянутой альтернативой, и без участия Парменида взял бы верное направление и сделался бы противником Анаксагора. Впрочем, бесполезно ломать над этим голову. Однако было бы ошибочно, основываясь на других соприкосновениях обоих учений, делать заключения зависимости одного от другого. В действительности они соприкасаются между собой именно по той же причине и постольку же, поскольку соприкасаются противоположности. Элейцы рассуждают следующим образом: без пустоты нет движения; пустоты нет, следовательно, нет и движения. Атомисты говорят напротив: без пустоты нет движения; движение есть, значит, есть и пустота. Однако как ни резок контраст в заключительных выводах, разве атомист не обязан элейцам первой посылкой и, следовательно, первым толчком к построению по крайней мере этой части их учения? Так утверждали нередко, но по нашему мнению без всякого права, ибо не элейцы могли быть создателями этой общей обоим учениям предпосылки. Не только Мелисс трактует уже о пустом пространстве, и даже совсем не так, будто он сам придумал эту гипотезу, только для того чтобы ее оспаривать. Сам Парменид знает и оспаривает предположение пустоты, или не-сущего, таким тоном, который не оставляет сомнения в том, что эта доктрина, и именно в виде вспомогательного средства для объяснения явлений природы, была из-

вестна уже раньше. Поэтому приходится предположить, что в данном случае Левкипп был не под влиянием Парменида, а им обоим предшествовали более ранние мыслители, имена которых не сохранились (вероятно, из пифагорейцев,⁷⁷ как уже было замечено [стр. 172, стр. 310]). Решаемся сделать еще один шаг вперед. Не только пустота, но даже аналог атома был уже придуман этими неизвестными. Так, Парменид говорит о чем-то — мы можем признать это только пустым пространством — что, по признанию ревностно оспариваемых им противников, частью занимает определенное пространство, частью «всюду правильно распределено». Другими словами, он знает доктрину, которая принимает не только пространство в целом, лишенное материи, но также и те промежутки пустого пространства, которые пронизывают весь материальный мир. Что, окруженные этими промежутками, как сетью каналов, островки материи (если можно так выразиться) по своему назначению, по меньшей мере, очень близко подходят к атомам Левкиппа, что это представление массы материи, равномерно и повсюду пронизанной отверстиями, едва ли могло быть порождено чем-нибудь другим, кроме желания объяснить универсальный факт, и именно факт движения, — вот выводы, значение которых нам не кажется меньшим оттого, что они до сих пор не были сделаны. Таким образом, здесь наблюдается органический рост идей и непрерывность их развития, которая увеличивает ценность научных трудов, не умаляя, однако, заслуг их творцов.

6. Спросим теперь себя: в чем состоит главная заслуга Левкиппа? Которая часть его учения носит в особенности отпечаток его оригинального гения? Пустое пространство не он ввел в науку, основы учения об атомах были уже до него, правда, только в зачаточном состоянии, он развил их, усовершенствовал и поднял до значения законченной системы. На различие между существенными и несущественными, или (как говорят со времен Локка) между первичными и вторичными свойствами вещей, было уже раньше указано Парменидом. Напротив, что касается попытки Левкиппа связать мир субстанций с миром феноменов, вместо того, чтобы подобно элейцам, отвергнув этот последний как призрак или обман, выбросить его из храма науки, — то в этом он не имеет предшественников. Ему удалось перекинуть мост между двумя мирами, которые раньше смешивали, затем

стали различать, в то же время разорвав между ними связь. Он свел совокупность чувственных свойств вещей к функциям их телесных свойств, их величины, формы, распределения, положения, большей или меньшей степени удаления друг от друга, и таким образом, не отрицая и не насилюя природы, дал ей объяснение. — Вот, собственно, в чем сущность великого дела Левкиппа. В этом самая оригинальная и самая неизменная часть его учения, поистине несокрушимая. Может быть, атомистическая гипотеза уступит когда-нибудь место другой; различие первичных и вторичных свойств уже далеко не имеет теперь своего теоретико-познавательного значения. Но попытка привести все качественное разнообразие к различию по величине, по форме, по положению и по движению сама по себе способна пережить всевозможные перемены мнений и пониманий. Сведение всего качественного к количественному, или, точнее говоря, установление определенных отношений между ними — и есть основание всякого точного познания природы. В этой попытке заключена, как в зародыше, вся математическая физика. Отсюда начинаются исследования новейших времен, Галилей, Декарт и Гюйгенс, все пошли одной дорогой. Галилей, например, говорит: «Я не думаю, чтобы для возбуждения в нас ощущений вкуса, запаха, звука нужно было что-нибудь иное, кроме величины, формы, множества и медленного или быстрого движения».* Гюйгенс предполагает, что все тела состоят из одной и той же материи, «в которой нет никаких качественных отличий..., только различия в величине, в форме и в движении». Такова же и точка зрения Декарта. Всем этим передовым борцам современного естествознания известно — по их собственному признанию — учение, называемое ими Демокритовым, но которое по справедливости следует приписать Левкиппу. Кстати заметить, что получаемое таким путем проникновение в связь естественных феноменов и приобретаемое отсюда господство над природой несколько не зависит от того мирозерцания, какое мы предпочитаем или к которому могут когда-нибудь почувствовать склонность наши потомки. Электрическая лампа светит одинаково и агностику, для которого сокровенный

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

смысл мирового хода темен и составляет на веки непроницаемую тайну. Законы отражения и преломления света те же для последователя механического мировоззрения, как и для того, который видит сущность мирового процесса не в материи и ее движении, а в чем-то другом. Каков бы ни был приговор будущего относительно этих основных вопросов человеческого познания, одно никогда не будет поколеблено: то, что движения частиц, будучи элементом, поддающимся количественному определению, представляют ключ, которым раскрыты и впредь будут раскрываемы бесчисленные тайники природы, и Левкипп, давший своим учением в руки человечеству этот ключ, имеет полное право на высшую, непреходящую славу в безусловном смысле.

Рядом с этим не имеет большого значения то обстоятельство, что собственные его попытки подкрепить дарованное им миру учение часто носят печать того априористического метода, который он, вероятно, заимствовал от Зенона. Свою великую гипотезу он обосновал не только на тех опытных данных, которые действительно лежат в ее основе, не только ссылкой на такие, получившие благодаря ей объяснение факты, как движение в пространстве, разрежение и уплотнение, сжатие и увеличение объема, частный случай чего представляет собой рост органических существ; он постарался также придать своим доказательствам такой вид, который закрывал путь его противнику; приводил его к противоречию и к абсурду в случае, если последний опровергал новую теорию. Один из его аргументов начинается примерно так: «то, что полно, не может ничего более вместить в себя».* Разумеется, нет, можем мы прибавить, так как «быть полным» (в строгом смысле) и «не быть в состоянии ничего вместить в себя» это только два разных выражения одной и той же мысли. Если мы налили в сосуд столько воды, что больше ее он вместить не может, то мы говорим, что сосуд полон; обратно, если мы считаем, что сосуд полон, то под этим мы понимаем не что иное, как то, что он больше ничего не может в себя вместить. Однако сейчас будет видно, для того ли предназначается эта невинная тавтология, чтобы только разъяснить представление «полного», или же нет. «Если бы, — продолжает Левкипп, — полное могло вместить в

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

себя еще что-нибудь и если бы таким образом там, где помещалось прежде одно тело, могло поместиться два (одинаковых по величине) тела, тогда, значит, там же поместилось бы и какое угодно количество тел, следовательно, меньшее вместило бы в себя большее».* Этим положением был сделан решительный козырный ход. В нем, однако, скрыт двойственный смысл, разъяснение которого подрывает все доказательство. Что меньшее может вместить в себя большее как таковое, что, например, в ореховой скорлупе можно спрятать слона, с этим, разумеется, не обязан был соглашаться ни один из противников атомистического учения. Но что объем материи, величиной со слона, можно настолько сжать, что он поместится в скорлупе ореха или яйца, это хотя фактически и неверно, но в этом утверждении нет ничего несообразного или противоречивого. Оно было бы таковым, если предположить, что несжимаемость материи уже признана, другими словами, если предположить доказанным то, что еще требует доказательства. Неправильное заключение достигается вступительной частью доказательства, в которой понятие «полного», являющееся сначала только в эмпирическом смысле, одинаково допускаемом в любой теории, при помощи якобы только объяснительного определения «немогущее больше вместить», приведено к понятию непроницаемого и несжимаемого, а затем и заменено им. Только с помощью такой подмены первая посылка может привести к такому заключению; иначе само заключение является необоснованным. Еще более уродливым, но гораздо менее невинным образчиком той же категории доказательств является довод, при помощи которого атомисты — и именно сам Левкипп — старались доказать бесчисленность различных форм атомов. «Нет оснований, почему атомы должны иметь ту или другую форму»,⁷⁸ — поэтому в них должны быть представлены всевозможные формы. Поскольку здесь высказывается ожидание, что существующее в других областях богатство форм природы не изменит и в этом случае, — здесь есть (как мы уже заметили однажды) заключение по аналогии, которому нельзя отказать в некоторой скромной доле справедливости, как предварительному предположению. Но как аргумент решающего значения он, разумеется, ничтожен. Он предполагает такое проникновение в источники

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

жизни и такое понимание ее границ, которое для нас, людей, навсегда останется недоступным. В смысле метода это напоминает употребленное Анаксимандром мнимое доказательство того, что Земля находится в покое, равно как и упомянутые выше подобные же попытки тех метафизиков-механицистов, которые пытались априорно обосновать закон инерции вместо того, чтобы установить его на эмпирических данных (ср. стр. 53); разница лишь в том, что последние мыслители дали неверное обоснование реальному явлению природы, тогда как здесь сомнителен сам факт, не говоря уже об ошибочности его обоснования. Более склонному к эмпирическим толкованиям Демокриту, вероятно, принадлежит следующая попытка непосредственно подтвердить существование пустого пространства: некоторый объем, наполненный пеплом, может вместить в себя столько же воды (следовало бы сказать: почти столько), как если бы в нем не было вовсе пепла. Это возможно только потому, что пепел содержит много пустого пространства. Нужно ли говорить, что истолкование наблюдаемого сделано неверно. Пористое тело, как пепел, заключает в себе большое количество воздуха, который наливаемая в сосуд вода вытесняет. Конечно, если бы дать такое объяснение Демокриту, он возразил бы, куда же девается воздух, вытесненный водой, если все пространство уже занято непроницаемой материей? И в этой форме аргумент подтверждает не больше и не меньше, чем всякое указание на движение в пространстве, которое, раз непроницаемость материи уже удостоверена иным способом, делает признание пустого пространства неизбежным.

7. Все эти промахи вместе и каждый в отдельности таковы, что не могут особенно омрачить памяти наших героев мысли. Нет никакого сомнения, что доказана атомистическая теория, собственно говоря, никогда не была, ни в древности, ни в новейшее время. Она была, есть и остается не теорией в строгом смысле слова, а гипотезой, конечно, гипотезой огромной жизненной силы и долговечности и беспримечной неистощимой плодотворности, опорным пунктом для физических и химических исследований вплоть до самых последних дней. Так как с ее помощью уже известные факты получают все более удовлетворительное объяснение, а вместе с тем открываются новые, то в ней, очевидно, должна заключаться значительная доля

объективной истины; точнее говоря, она должна на значительном протяжении идти параллельно с объективной действительностью. Все же она остается только гипотезой и притом такой, которая в силу своих построений, выходящих далеко за пределы нашей способности восприятия, должна навсегда остаться недоступной для непосредственной проверки. Косвенное же подтверждение какой-нибудь гипотезы становится достаточным лишь тогда, когда доказано, что она не только вполне согласуется с объясняемыми ею явлениями, но что никакая другая гипотеза не может объяснить их так же или лучше. Такое, более полное доказательство, едва ли когда-нибудь может быть дано в этом случае, где дело идет о сокровеннейших явлениях природы, наиболее скрытых от наших чувств, вернее всего, такое доказательство никогда не может быть дано. Мудрые современники, относясь с величайшим уважением к атомистической гипотезе, в то же время видят в ней не более как предположение, которое достаточно близко к конечной истине, чтобы пользоваться им со значительной пользой и щедро вознаграждаемым успехом, хотя и с молчаливой оговоркой, что гипотеза эта не должна считаться конечной истиной или даже последней доступной для нас истиной. Совершенно иного рода и более серьезную оговорку мы принуждены сделать, если станем на точку зрения теории познания. Гносеолог сомневается, может ли он в последнем счете знать о внешнем мире что-нибудь больше, чем то, что ему дает ряд закономерно связанных ощущений; столь важное и полезное в начале познания различие первичных и вторичных свойств теряет для него свое фундаментальное значение; самонаблюдение принуждает его свести к ощущениям не только запахи, цветы или звуки, но даже и признаки телесного и признать, что даже понятие материи лишается своего содержания, коль скоро мы отвлекаемся от воспринимающего субъекта. Но даже для мыслителей, принявших эту точку зрения, атомистическая теория не потеряла своей высокой ценности. Они видят в ней «математическую модель для изображения фактов» и приписывают ей «в физике ту же функцию», какую имеют «известные математические вспомогательные понятия».* Впрочем, мы еще остановимся подробнее на этом в

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

другом месте. Здесь необходимо было по крайней мере бегло упомянуть об этом только для того, чтобы отметить, что основателям атомистики была чужда всякая мысль о возможных сомнениях, связанных с дальнейшим спекулятивным развитием. И в этом спасение науки, можем мы прибавить, ибо ничто не вредит больше ее развитию, как то, если энергия ее представителей бывает сбита с толку и парализована перспективами отдаленных и высших целей.

Если это наивное, ни одной крупницей теоретико-познавательного сомнения не омраченное самоограничение телесным миром назвать материализмом, подобно тому как противоположное ему названо идеализмом, то Левкипп и Демокрит были материалистами. Они были ими еще и в том смысле, что они не предполагали бессмертия «псюхэ», или души-дыхания; они окончательно изгнали само это понятие, которое, как мы видели, уже у Парменида и Эмпедокла играло совершенно незначительную, бесполезную для объяснения фактов роль, и заменили его атомами души. Но они не были материалистами, если под этим словом понимать мыслителей, которые отвергают или оспаривают бытие духовной субстанции по той простой причине, что в то время вообще еще не распространяли понятия субстанции на область духа.⁷⁹ И их опять следует назвать материалистами, как и всех натурфилософов, их предшественников и современников, за исключением Анаксагора, так как единственную причину или условие состояний и свойств сознания они искали в материальном. Их отношение к божественному ничем существенным не отличалось от взглядов большинства их предшественников. Они, как и эти последние, не знали миротворящего божества; отдельных бессмертных богов они признавали не более, чем Эмпедокл. Веру в таких богов и в их могущество Демокрит объяснял страхом, который наводили на первобытного человека гром, молния, солнечные и лунные затмения и другие ужасные явления. Однако он сам, по видимому, признавал божествами созвездия, должно быть, вследствие их огненной природы, как состоящие по его учению из атомов души; о существовании сверхчеловеческих существ, живущих долгой, хотя и не бесконечной жизнью, он думал так же, как Эмпедокл. Хотя в общем и в целом он считал мировой процесс изъятым от их влияния и тем самым избегал необходимости допускать их существование ради чисто научных

требований, все же он не мог решиться отнести к области басен все, что рассказывали о богах и их влиянии на человеческую судьбу. Так, он допускал возникновение, вероятно, путем столкновения и сцепления атомов, разнообразие которых по числу и по форме давало богатейший материал для таких построений, особых существ, превосходящих по величине и по красоте всё человеческое. Они могли двигаться в воздушном пространстве, а исходящие от них отображения могли проникать в различные органы нашего тела и таким образом или непосредственно, или же посредственно через наши органы чувств являться нам во сне, говорить нам, возбуждая благотворное или губительное действие.*

8. Последние фразы дают нам некоторое представление об учении Демокрита и его учителя о душе и о восприятии. Эта часть их доктрины была малоплодотворна, хотя Эпикур и его школа не затруднились включить ее в состав своего построения. По всем этим причинам будем насколько возможно кратко и отложим большую часть до изложения эпикуреизма, для знакомства с которым у нас есть более богатые источники, чем сообщения противников, выхватывающих, подобно Феофрасту, отдельные пункты из Демокритова учения о познании с целью подвергнуть их резкой критике.** Носителями психических функций Демокрит считал наиболее подвижные из атомов, как потому, вероятно, что вошедшая в пословицу быстрота мысли («быстрый, как крылья или как мысль», говорится еще у Гомера) нуждалась в подобном вспомогательном средстве, так и потому, что жизненный процесс, признаваемый продуктом душевной деятельности, отождествляемой с жизненной силой, являл собой образ непрерывного изменения. Поэтому психические функции приписывались маленьким, круглым и гладким атомам; на долю дыхания выпадала задача частью удерживать в теле при помощи воздухотока те частицы, которые стремятся в силу своей подвижности удалиться, частью привлекать к нему новые; прекращение же этого процесса должно было иметь своим последствием окончательное рассеяние этих атомов. Так как атомы души происходили из внешнего мира,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

то вполне понятно, что Демокрит, идя здесь по следам Парменида и Эмпедокла, не проводил резкой границы между одушевленным и неодушевленным миром, но допускал между ними только различие в степени. Наблюдая теплоту высших организмов и непрерывную подвижность, свойственную пламени, он (в этом случае опять-таки согласно с Гераклитом) отождествил атомы души с атомами огня.⁸⁰ Из различных процессов восприятия наиболее обстоятельно изложен процесс зрения. Поразительный факт, удивительный и ныне еще для всякого, на кого повседневная привычка не оказала своего притупляющего влияния, что отдаленные предметы поражают наши зрительные органы, он считал необъяснимым без участия посредствующего агента. Но там, где наша физика говорит об эфире, он думал обойтись воздухом. Роль последнего предполагалась в том, что он принимал от видимых предметов отпечатки — отпечатки в буквальном смысле, такие, какие получают на воске от печати — и передавал их нашему зрительному аппарату. От самих предметов, по его мнению, отделялись бесконечно тонкие чешуйки, или пленки, которые в случае непосредственной близости проникали в глаз и делались видимы как изображения в зрачке; в других случаях то же действие производилось через посредство воздуха. Но как бы ни казался воздух необходимым для этой цели, его не считали безусловно способствующим зрительным восприятием; затемняющему влиянию этой же среды приписывали также и неясность и, наконец, совершенное исчезновение удаленных и самых дальних предметов. Демокрит думал, что если бы не было такого затемнения, то мы могли бы рассмотреть муравья, ползающего по небесному своду. Из этого беглого очерка читатель может видеть, до какой степени великому мыслителю были чужды самые основы оптики, его ввел в заблуждение прием, не без некоторого успеха применявшийся им в других областях, — объяснять действие одного предмета на другой из их непосредственного соприкосновения друг с другом и из непосредственного механического воздействия (давление и удар). Нельзя умолчать, что именно в связи с этой чертой его основного учения спекуляции его в области оптики грубы и представляют шаг назад в сравнении с опытами Алкмеона и Эмпедокла. Мы не можем сказать, как он справился с трудностями, выросшими из самой его гипотезы. Принял ли он во внимание, что это

беспрестанное отделение тончайших атомных слоев, или пленок (названных им «идолами» или изображениями),⁸¹ с течением времени должно причинить заметное уменьшение объема тел, или он устранял это возражение указанием на тленность всех чувственных объектов. Одно только в этом странном учении заслуживает похвалы. Сводя галлюцинации и так называемые субъективные ощущения к подобным извне проникающим «изображениям», учение это соприкасается с теперешней наукой в том отношении, что оно не отвергает общность между чувственными ощущениями, производимыми самыми различными раздражениями. Но когда, вместо того чтобы выдвинуть общий субъективный фактор, оно делает обратное, — вместо того, чтобы признать и отметить специфическую энергию чувственных нервов и таким образом свести восприятие к галлюцинации, — оно сводит галлюцинацию к восприятию, то можно ли удивляться этому, принимая во внимание, что исходным пунктом этого учения является несмущаемая никаким сомнением и никаким анализом, твердая, как скала, вера в телесное, как в единственно и безусловно реальное?

Мы считали и считаем Демокрита свободным от припадков скептицизма, хотя среди скудных отрывков его произведений неоднократно попадаются такие мнения, которые дают повод предполагать противоположное. Но это ошибочно. Они распадаются на три группы, которые не всегда достаточно тщательно разграничивали. У него так же, как и у Фауста, «почти готово сгореть сердце» при мысли, что, несмотря на всю работу ума и труды исследования в течение долгой жизни, посвященной науке, он так мало мог узнать, что ему только случайно, украдкой удавалось заглянуть во внутренний ход вещей в природе. «Истина обитает в глубине», «от человека действительность сокрыта» — такие и подобные возгласы вырывались из его груди. Они дошли до нас в отрывках сочинения, озаглавленного «Подтверждения», в котором автор придерживается преимущественно индуктивного, или эмпирического, направления (может быть, с умыслом идя против априористических тенденций Левкиппа). Трогательная жалоба слышится нам еще в одном месте того же произведения: «мы не воспринимаем в действительности ничего несомненного, но только то, что меняется в зависимости от состояния нашего тела и от того, что к нему притекает и что ему противостоит». Кто вместе со

скептиком древности, приводящим это мнение Демокрита и пользуясь им в своих целях, захочет сделать вывод, что Демокрит хотя бы только по временам склонялся к принципиальному скептицизму, тот упускает из виду следующее соображение. Основанием для этой жалобы была именно природа материального, в которой философ, высказывая эти слова, сомневался менее, чем когда-либо. «В действительности существуют атомы и пустое пространство...»⁸¹ Демокрит нигде не выражает сомнения в безусловном значении этого основного положения своего учения. Мы можем утверждать это тем решительнее, что именно Секст,^{*} тот самый скептик древности, который так охотно приветствовал великого атомиста как своего единомышленника, перерывая с этой целью его сочинения и без устали подбирая подходящие места, несмотря на все проявленное в этом деле рвение, не сумел разыскать ничего подобного.^{**}

Но не ошибаемся ли мы? Разве не приводит также один из любимых учеников Эпикура, Колот, одно изречение Демокрита, в основе отвергающее всякую достоверность познания, изречение, которым, как полагает Колот, он «привел в замешательство саму жизнь». Дело выяснено уже давно, и в этом, по-видимому, столь роковом изречении мы имеем свидетельство не принципиальных колебаний Демокрита, но именно того несокрушимого доверия, с которым он относился к своему основному положению и к следствиям, из него вытекающим. Само положение: «вещь нисколько не более такая, чем иная»,^{***} как несомненно показывает контекст, относится к тем именно свойствам вещей, которые мы на современном языке называем вторичными и объективную реальность которых — как нашим читателям давно известно — Демокрит отрицал. Тот факт, что мед сладок на вкус здорового, но горек для больного желтухой, и подобные факты были всем известны и всеми признаны, но общепринятый способ выражения был неправилен. Здесь вы-

* Секст Эмпирик — греческий доксограф кон. II в. н. э., скептик, автор нескольких историко-философских трактатов, изданных в серии «Философское наследие» в кн.: *Секст Эмпирик. Сочинения* в 2-х тт. М. 1975—1976. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Так называемый принцип «исономии» (равновероятия). (Прим ред.)

ражались нисколько не более правильно, чем это делает в наше время бóльшая часть образованных людей. Обыкновенно говорили и говорят, что «мед сладок, но больным желтухой он кажется горьким». «Нет, — возражает Демокрит, — на самом деле не так: истинность или ошибочность определяется не числом; если бы большинство заболело желтухой и только немногие остались нетронуты ею, то изменился бы масштаб истинности; здесь дело не в разнице между тем, что есть и что кажется, а только в различии большинства и меньшинства. Как одно, так другое ощущение одинаково субъективны, одинаково относительны, одинаково внешни самому предмету. Нормальная сладость столь же мало составляет объективное свойство меда, как и ненормальная его горечь. Мед „нисколько не более сладок“, чем горек. Он есть комплекс атомов известной формы, известной величины, известным образом распределенных, с известной долей пустого пространства; все остальное есть лишь действие его на другие тела и между ними на человеческий орган вкуса; действие, которое, следовательно, зависит и от самих этих тел и их (постоянных или временных, общих или индивидуальных) свойств». Не какое-нибудь сомнение в объективном существовании тел и их свойств искушало его. Его одушевляло желание отделить, по возможности, резче и определеннее неизменность этих причин от изменчивости производимых ими действий в связи с изменением субъективного фактора и этим оградить область неизменного от влияния сомнения, возбужденного этой изменчивостью. Вот единственно, что заставило Демокрита высказать то, что он высказал.

Наконец, к третьей категории принадлежит знаменитое изречение, проводящее границу между истинным и неясным познанием. В одном месте его главного трехтомного сочинения по логике «Канон», трактующем и обосновывающем, по всей вероятности, индуктивную логику, читаем следующее: «Есть два рода познания: истинное и неясное. К неясному относятся зрение, слух, обоняние, вкус, осязание; истинное же совершенно отделено от первого». Конца предложения Секст * по торопливости не приводит. На первый взгляд кажется, будто правы те, которые хотят сделать из абдерского физика метафизика или онтолога. Можно думать, что он решительно от-

* См.: Секст Эмпирик. Против логики VII 138—139, а также прим. и доб. Т. Гомперца.

вергает свидетельства чувств; что же ему остается, как не воспарить в высоты чистого бытия? Но как ни торопливо делает Секст выписки из своего автора, он все же дает нам достаточно, чтобы исправить это первое ошибочное впечатление. После короткой вставки он снова подхватывает брошенные нити выдержки и прибавляет вторую, к сожалению, тоже, по-видимому, изуродованную фразу: «(истинное познание начинается там), где неясное оказывается уже (недостаточным), где слишком малое уже нельзя ни видеть, ни слышать, ни обонять, ни осязать, ни воспринимать вкусом, оно слишком мало для этого».⁸³ Можно сказать, что страстным желанием Демокрита был микроскоп идеальной досягаемости! Из того, что он увидел бы с его помощью, он отбросил бы цвет как субъективный придаток, а остальное принял бы как высшую достижимую объективную истину. Все наши органы чувств, по его мнению, идут недостаточно далеко, они отказываются служить нам именно там, где дело идет об овладении теми мельчайшими и тельцами и теми тончайшими процессами, из которых слагаются материальные массы и происходящие между ними явления. Телесные предметы и материальные процессы — вот для него объекты его истинного, незатемненного познания, переходящего пределы неясного или затемненного разумения.

По недостатку упомянутых точных инструментов идеального совершенства (которых нет и у нас), его вспомогательными средствами познания в этой области, естественно, были только логические заключения, которые должны были дать ему доступ к пониманию отношений материального мира; основанием для них могло служить не что другое, как показания тех же чувств, столь презираемых им за несовершенство, и все же не отвергнутых вполне, а в силу их взаимного контроля и самопроверки способных достигать значительных результатов. Эти заключения делались, очевидно, или по аналогии, или — поскольку они принимали более строгий характер — путем индукции; они исходили из воспринимаемых фактов, причем предполагалось, что открытые таким образом силы или свойства сохраняют свое значение и за пределами восприятия. На вопрос, что же означает скептицизм Демокрита, теперь легко ответить в нескольких словах. Скептицизм этот не затрагивал не только веры в материальный мир, он не касался и высших или основных предположений образования тел из атомов и пустого пространства.

равно как и первичных свойств материи. Сомнения его ограничивались областью объяснения явлений природы в частности, выяснения связи между движениями атомов, с одной стороны, и наблюдаемыми явлениями, с другой. Какие реальные процессы, ускользающие от непосредственного наблюдения, можем мы предполагать за явлениями, доступными нашим чувствам? Каков должен быть характер движения частиц, чтобы ими можно было объяснить силы природы и свойства вещей? — вот проблемы, особенно занимавшие ум абдерского ученого, — вот что неотступно внушало ему сознание недостижимости его внутренних и внешних вспомогательных средств и заставляло раздражаться постоянными жалобами, которые служат равно убедительным свидетельством как его неутолимого влечения к науке, так и его никогда неусыпаемой самокритики.

9. Правила исследования, которые заключались в Демокритовом «Каноне», или «Руководстве», для нас пропали и забыты. Теорию, которой он руководствовался, приходится извлекать из его практики, или, скорее, из критики, которой эта последняя подвергалась. Этой критикой занимался, главным образом, Аристотель, и за это мы очень ему благодарны даже и тогда, когда совершенно не согласны с нею. Порицание, высказываемое Аристотелем методу исследования Демокрита, превращается в наших глазах в величайшую похвалу.* Он ставит абдерскому ученому в упрек, что на вопрос о последних причинах явлений природы он не сумел дать другого ответа, как: «это происходит всегда так» или «и прежде происходило так». Иначе говоря, последним источником нашего знания о природе он считал опыт, полагая, что как бы ни была длинна цепь наших выводов, из скольких бы звеньев она ни состояла, мы в конце концов достигаем такого пункта, где объяснение оказывается недостаточным, и нам не остается ничего, как признать явление, которое не может быть выведено из других. Что всякая дедукция сводится в последнем счете к индукции, этой основной истине, и Аристотель никогда принципиально не отрицал; но в отдельных случаях его потребность объяснения часто не могла успокоиться на одном признании последних эмпирических данных, совершенно непонятных нам.⁸⁴ В его учении о природе

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

нередко выступает мнимое объяснение там, где просто следовало бы отказаться от дальнейшего проникновения в истину. Демокрит совершенно не знал подобных мнимых объяснений, большей частью являющихся следствием предвзятого мнения. Так, платоно-аристотелевская теория «естественных мест» (огненное стремиться вверх, земное — вниз и т. д.) была ему так же чужда, как и рассмотренное уже нами произвольное утверждение, будто материя должна была извне получить первый толчок к движению. Если, вследствие этого, Аристотель и ставит в упрек ему и Левкиппу,* что они не занялись исследованием источника движения, то современное естествознание оказывается не на стороне первого, а всецело на стороне порицаемых. Критический разбор метода атомистов, который делает Аристотель, поразительно напоминает возражения против Галилея и его исследования природы в письмах Декарта к Мерсенну. В обоих случаях метафизический ум не мог по справедливости оценить беспретенциозного, но плодотворного применения эмпирических методов.

Труднее судить о справедливости или несправедливости обоих направлений в отношении проблемы цели. В вопросе о происхождении и устройстве мира, или, вернее, миров атомисты совершенно оставили в стороне точку зрения цели и избрали путь механистического истолкования природы; они не покинули этого пути и при рассмотрении процессов органической жизни. В обоих пунктах Аристотель является их обвинителем. Он считает предположение, что благоустройство космоса произошло само собой, столь же недопустимым, как и то, что целесообразная организация животных и растений сложилась без участия того же скрытого принципа цели, или, употребляя меткое выражение Карла Эрнста фон Бэра,** точно отвечающее аристотелевскому представлению, без «целестремительности». Он находит это столь же нелепым, как если бы кто-нибудь, говоря об оперировании больного, видел главную причину в ланцете хирурга, а не в намерении излечить больного. Мы вступаем здесь на почву еще и поныне существующего спора. Сверх того, мы так мало знаем метод, который атомисты применяли в отдельных случаях, что судить о его правильности

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. ред. к стр. 118.

нам трудно даже и в том случае, если бы рассматриваемые здесь вопросы были принципиально решены в настоящее время. Конечно, в популярных руководствах по материализму довольно часто можно встретить суммарное решение этого вопроса, которое может быть выражено формулой: оленям даны длинные ноги не для того, чтобы скоро бегать, но они бегают скоро потому, что у них длинные ноги. Разумеется, такое превращение связи между причиной и следствием в связь между средством и целью играет в человеческом мышлении огромную роль. Разумеется, телеологическое мировоззрение нередко с успехом может быть опровергнуто соображением, что сохраниться может лишь устойчивое, тогда как несовершенное, хотя и может иногда появиться, но рано или поздно должно погибнуть, должно быть побеждено в борьбе за существование. Однако то или другое решение проблемы цели только тогда было бы удовлетворительным, если бы, по крайней мере, в области органической жизни не было двух существенных факторов, которые, как кажется, требуют иного объяснения. Таковы явления совместного участия нескольких, иногда очень многочисленных, органов и их составных частей в общем действии; равным образом также столь чудно приспособленное к соответствующему влиянию внешних агентов устройство органов и, прежде всего, органов чувств. Наука твердо надеется разрешить и эту великую загадку, несмотря на то, что ожидания, которыми встречен был вначале опыт разрешения ее Дарвином, несколько ослаблены позднейшими исследованиями, и специалисты склонны видеть в «самопроизвольном изменении» и в «выживании наилучше приспособленных» только один из факторов, а не всю их совокупность. Как бы то ни было, но сделанный атомистами опыт механического истолкования природы оказался, во всяком случае, более плодотворным, чем противоположные теории, которые останавливаются на ближайшей стадии исследования и преждевременно ставят предел стремления к познанию то принятием сверхъестественного вмешательства, то введением неопределенных сил (вроде «жизненной силы» прежних виталистов).

10. Как учение Демокрита не ставило неизменных границ между отдельными областями жизни природы на земле, так было оно далеко и от того, чтобы принять естественное на

первый взгляд разделение вселенной на различные области. Оно ничего не говорит о контрасте между изменчивостью подлунного мира, с одной стороны, и неизменным постоянством божественных созвездий, с другой, — различие, приобретающее такое большое и роковое значение в Аристотелевой философии. И здесь Демокрит находится в полнейшем согласии как с мнениями великих людей, которые, подобно Галилею, освободили современную науку от оков аристотелизма, так и с фактическими результатами исследований последних трех столетий.* Кажется почти чудом, как, благодаря одной лишь удивительной ясности взора, Демокриту удалось предугадать то, что с помощью телескопа и спектрального анализа раскрылось впоследствии как фактическая истина. Бесчисленное множество мировых систем, различных по величине, некоторые в сопровождении многочисленных лун (другие без лун и без солнца), одни в периоде зарождения, другие (вследствие столкновения) в периоде разрушения, некоторые из них лишены всякой жидкости... Когда читаешь эти и подобные им пророчества, можно подумать, что слышишь голос астронома теперешнего времени, который сам видел спутники Юпитера, обнаружил недостаток водяных паров вокруг луны, наблюдал туманные пятна и потемневшие звезды, все, что стало доступно глазу, вооруженному новейшими средствами наблюдения. И однако такое согласие объясняется единственно, или почти единственно, отсутствием властного, скрывающего истинную суть дела, предубеждения и смелым, но не дерзновенным предположением, что разнообразнейшие возможности нашли свое осуществление в бесконечности времени и пространства. В отношении бесконечного многообразия атомов, предположение это не нашло пощады перед судом современного знания, в отношении же космических явлений и образований на его долю выпало полнейшее подтверждение. Можно было с полным правом сказать, что Демокритово мировоззрение побороло геоцентрическую точку зрения. Что и фактическая победа над последней, одержанная Аристархом Самосским,** была подготовлена и даже вызвана им же — это можно считать в высшей степени вероятным. В другом месте мы проследим те частью скрытые нити, которые связывают Демокрита с Коперником

* См. прим. и доб Т. Гомперца.

** См. прим. ред.** к стр. 122.

древности, с великими александрийскими физиками и их учеником, Архимедом,* а этого последнего с Галилеем и другими мыслителями нового времени.

Для ответа на вопрос, есть ли Земля единственное обиталище живых существ, у нас теперь, конечно, почти так же мало опытных данных, как было их два тысячелетия тому назад. Однако едва ли Демокрита и его последователей можно упрекнуть в дерзновении, если они считали себя вправе отвергать в этом отношении исключительное положение Земли. «Только некоторые миры, — утверждал сам Демокрит, — лишены растений и животных вследствие отсутствия там потребной для их питания влаги». Это утверждение Демокрита в высшей степени замечательно, ибо в основе его, очевидно, лежит предположение той однородности вселенной и составляющей ее материи, равно как и управляющих ею законов, которая с несомненной ясностью установлена современной астрофизикой. В нем говорит тот самый дух, который внушил одному последователю Демокрита, Метродору Хиосскому,** следующее блестящее сравнение: «единственный колос ржи среди безграничной равнины был бы не более удивителен, чем единственный космос посреди бесконечности пространства».⁸⁵

11. Еще более значительным, чем гениальное предвосхищение новейших воззрений, представляется нам взгляд на жизнь, вытекающий из этого мирозерцания. Как мелок должен казаться себе человек, как ничтожны жизненные цели, которые большая часть из нас преследует, как велики должны быть его смирение и скромность и как мала его гордость, как далек он должен быть от всякого высокомерия, коль скоро от обитаемой им планеты отняты все преимущества, коль скоро она представляется ему лишенной своего особого привилегированного положения, какой-то песчинкой на берегах бесконечности. Этим — думаем мы — определяется главный пункт Демокритовой этики. Великий абдерит потому именно и прослыл для потомства как «смеющийся философ», что поступки людей

* Архимед из Сиракуз (ок. 287—212 гг. до н. э.) — знаменитый математик и физик, учился в Александрии. Его идеи оказали большое влияние на развитие европейской математики XVI—XVII вв. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

казались ему совершенно несообразными, противоречащими их положению и значению. К сожалению, для детального знакомства с моральной философией Демокрита приходится пользоваться большей частью мутными источниками. Об одном из его главных этических сочинений мы знаем достаточно, чтобы познакомиться с частью его аргументации. Оно трактовало о душевном спокойствии, или о «хорошем расположении духа», и замечательно тем, что ставит крайне скромную цель человеческим стремлениям. Это было не счастье или блаженство, но просто «благополучие», не нарушаемый суеверным страхом или преобладанием аффекта душевный мир, «сдержанность», или то равновесие духа, которое сравнивали с гладкою, незамутимой волнами поверхностью моря.⁸⁶ Сочинение начиналось изображением мучительного состояния большинства людей, которые в постоянном беспокойстве терзаются вечной всепожирающей жаждой счастья, хватаются то за одно, то за другое и снова бросают, не получив продолжительного удовлетворения. Безмерность желаний, незнание тесных границ, поставленных человеческому счастью, нарушения внутреннего мира, происходящие от суеверия — вот что, по-видимому, считал он главнейшими источниками несчастья. Мы не можем составить себе яркого представления об этой книге ввиду недостаточности наших источников. Из массы изречений, относящихся к философии морали, приписываемых Демокриту, находится много несомненно поддельного, а попытки разобрать настоящее от поддельного до сих пор давали только спорные результаты. Много, что выделяется остроумием формы и индивидуальной окраской, приходится признать несомненной собственностью великого абдерца. Таков, прежде всего, великолепный, хотя в неполном виде дошедший до нас, но верно восстановленный в существенных чертах отрывок,* который бичует величайшее зло демократического устройства, зависимость властей от народного суда и, значит, от тех именно, кого держать в узде составляет их главнейший долг. Этот отрывок гласит приблизительно так: «в существующем теперь государственном строе невозможно, чтобы правители, даже и самые лучшие, не творили неправды, потому что дело поставлено как раз так, как если бы (царский) орел был передан во власть змеи. Следовало бы

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

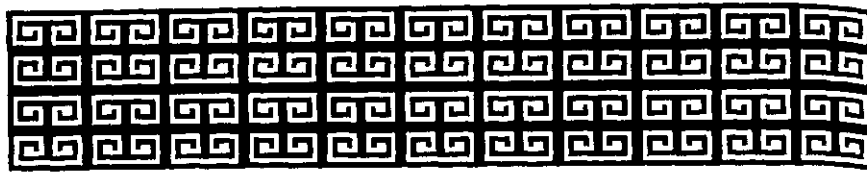
позаботиться о том, чтобы карающий преступников не попадал в их руки; закон или другое установление должны бы вполне ограждать того, кто отправляет правосудие». Если бы нельзя было поручиться за подлинность ни одного из этих отрывков, все же в целом — как бы ни казалось это парадоксальным — они верно характеризуют Демокритово учение о морали. Нужно представить себе, какой огромный удар наносило его чисто механическое мировоззрение как языческому, так и церковному правоверию.* Несмотря на это и христианские, и языческие писатели древности наперерыв старались приписать ему множество изречений, которые носят на себе отпечаток благороднейшего образа мыслей и возвышенного взгляда на жизнь. Откуда же, спрашивается, как не из подлинных сочинений Демокрита могло получиться такое впечатление? За его писаниями чувствовалась личность, внушавшая уважение и вызывавшая почитание. Они не содержали ничего, что давало бы повод людям предвзятым или партийным** ложно толковать их или умалять их значение. Еще поныне широко распространенное предубеждение, будто между научным материализмом и тем, что можно назвать этическим материализмом,*** существует необходимая связь, ничем нельзя лучше опровергнуть, как тем образом, в который еще в древности воплотилась личность и жизненные воззрения абдерского ученого и который сохранился неомраченным до позднейших времен.



* После утверждения христианства. (Прим. ред.)

** Словоупотребление «партийность» — социологизм, принятый в философской лексике школ, близких к материализму и позитивизму XIX в. (Прим. ред.)

*** Речь, по-видимому, идет об «этическом утилитаризме», или принципе «пользы», который в XIX в. часто интерпретировался в качестве идеологического атрибута буржуазной культуры. (Прим. ред.)



ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Побочные ветви натурфилософии

Атомистика была завершением многовековых усилий разрешить проблему материи.⁸⁷ Можно было думать, что гипотеза, которой выпало на долю более чем двухтысячелетнее существование, удовлетворила своих современников и тотчас же сделалась исходным пунктом дальнейших успехов. Однако к этому было много разных препятствий. Ни искусство производить опыты, ни математические науки не были достаточно развиты, чтобы доставить быстрый расцвет тому плодотворному зародышу, который был скрыт в атомистике. Другим обстоятельством, затруднявшим господство новой доктрины, было твердо установившееся значение ее старших соперниц. Различные формы, которые последовательно принимал материалистический монизм,* — как мы указывали на это выше (стр. 167) — опровергали одна другую и колебали значение каждого учения о материи в отдельности, а кроме того пробуждали сомнение в самом свидетельстве чувств, а вместе с этим и в основах общего им учения. Но еще и другой результат должен был сказаться. Рядом с разногласием отдельных учений, например Фалеса, Анаксимена, Гераклита, в их учениях можно было наблюдать и некоторое сходство в основных положениях. Появились и другие значительные учения. Было вполне естественно, что возникла попытка примирить эти авторитеты друг с другом; при этом то, на чем они могли сойтись, выдвигалось на первый

* Или учение о единстве «первовещества». (Прим. ред.)

план, а то, что их разъединяло, старались сгладить путем переработки. Этим стремлениям благоприятствовал тот факт, что круг возможных вообще или по крайней мере возможных на данной ступени познания попыток найти разрешение старых вопросов был завершен. Под знаком компромисса и эклектизма⁸⁸ стоят несколько новых систем, появившихся в это время и заключающих собой ту эпоху, на отдельных этапах которой мы так долго останавливались. С одним из таких эклектиков, Гиппасом (ср. стр. 143—144), пытавшимся согласовать учения Гераклита и Пифагора, мы уже познакомились.* Сейчас познакомимся и с другими представителями этого направления. Наиболее значительным из них был Диоген Аполлонийский.** Движимый жаждою познания, может быть, привлекаемый известностью Анаксагора, пришел он в Афины, где свободомыслие его готовило ему те же опасности, как и великому клазоменянину. Обширный анатомический отрывок его сочинения «О природе человека» обличает в нем хорошее знакомство с медициной того времени и дает основание предположить, что он сам принадлежал к врачебному сословию. Целью его было примирить Анаксагора с Анаксименом, точнее говоря, учение первого об уме (нус) с учением второго о материи. В известной степени повлиял на него также и Левкипп, у которого он заимствовал учение о мирообразующем вихре и в языке которого встречается то же самое слово «необходимость», которое было и его излюбленным выражением. Насмешки, которыми осыпали его в комедиях, отголоски его доктрины как в драмах Еврипида, так и в специально научных (врачебных) сочинениях указывают на то, что Диоген принадлежал к очень заметным личностям века Перикла.

С системой его, лишенной всякой оригинальности и внутренней законченности, мы знакомы не только по косвенным источникам. До нас дошли сравнительно богатые остатки его главного произведения «О природе», которые отличаются полной достоинства простотой и удивительной ясностью — авторские достоинства, к которым он, как говорится во введении,

* См. стр. 144.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Время жизни 499/498—428/427 гг. до н. э. Доксографию и фрагменты Диогена Аполлонийского см. в кн: Фрагменты..., с. 540—551. (Прим. ред.)

сознательно стремился. Благодаря этому, упомянутые отрывки ясно показывают нам главные идеи и метод его исследования; они обнажают нам то, о чем у его предшественников мы можем только умозаключать. Мы приводим слова Диогена, которыми он стремится доказать истинность основной идеи учения о материи. «Ибо если бы из всего того, что существует теперь в этом мире: земли, воды и всего иного, если бы что-нибудь из этого было не тем, что остальное, а чем-нибудь другим по своей природе, и не оставалось бы тем же самым, несмотря на многообразные изменения и превращения, тогда различные вещи не только не могли бы смешиваться, но не могли бы также служить на пользу или во вред одна другой: растение не могло бы произрастать из земли, не могло бы зародиться ни животное, ни что другое, если бы оно не было тем же по своему составу. Но все это происходит из одного и того же, становится вследствие изменения другим и вновь возвращается к прежнему своему состоянию». Вместе с тем, и Анаксагорово доказательство в пользу цели произвело на него сильное впечатление... «Ибо не может быть, чтобы без руководства разума (точнее, без деятельного участия «*нус*'а») все могло быть распределено в меру: зима и лето, ночь и день, дожди, ветра и сияние солнца. И в остальном, если подумать, то найдешь, что все устроено столь прекрасно, насколько только возможно».* Если же он не удовлетворялся учением Анаксагора и находил необходимым дополнить его более древним учением Анаксимена о воздухе, то к этому у него могли быть две побудительные причины. Анаксагорово учение о материи, конечно, казалось ему нелепым и необоснованным, каково оно и есть на самом деле. Это видно из того, что он его отверг. Но «*нус*», или мирообустроивающий принцип, он, очевидно, считал связанным с одной из известных нам форм материи; только при этом казалось ему понятным и объяснимым его господство и в особенности его универсальная распространенность и действенность. Это высказано им в следующих недопускающих сомнения словах: «Но то, что обладает разумом, представляется мне тем, что люди называют воздухом и, по моему мнению, он и есть то, что всем управляет и над всем господствует; потому что от него-то, мне кажется, и про-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

исходит „*пнс*“ и (с помощью этого носителя своего) всюду проникает, все устраивает и во всем присутствует. И нет ничего, что не принимало бы в этом участия. Но ничто не участвует в равной мере с другим. Напротив, есть много видоизменений как самого воздуха, так и разума; ибо воздух может быть весьма различным: то теплее, то холоднее, то суше, то сырее, то спокойнее, то в состоянии сильнейшего движения; есть еще и другие бесчисленные отличия его по запаху и цвету. Далее, и душа всех живых существ есть одно и то же, именно воздух,* но более теплый, чем окружающий нас, однако гораздо холоднее того, который находится около солнца. Эта теплота никогда не бывает одинакова у разных животных и у разных людей. Разница в ней вообще незначительна, но достаточно велика для того, чтобы получилось сходство, но не полная тождественность. Однако все, что изменяется, должно прежде стать тем же самым и потом только может из одного стать другим» (т. е. переход через основные, или первоначальные формы материи, есть необходимое условие и промежуточная ступень для возникновения одной материальной формы из другой). «Так как изменения весьма разнородны, то и живых существ множество и притом самых разнородных, которые вследствие огромного числа изменений не похожи друг на друга ни по наружному виду, ни по роду жизни, ни развитием интеллекта. При всем том существует нечто одно и то же, чем они все живут, видят и слышат; и остальные проявления интеллекта являются у них оттуда же (т. е. из воздуха)». Доказательство последних из этих утверждений дает конец другого отрывка, который был уже отчасти приведен выше: «Кроме того, в пользу этого есть сильные доводы: человек и другие животные живут, вдыхая воздух. Он для них столько же душа, как и разум... И если он их оставляет, то они умирают и разум покидает их». Это первосущество Диоген называл то «вечным бессмертным телом» (или материей), то «великим, могущественным, вечным, бессмертным, многосведущим существом», а при случае и «божеством».

* Ср. пифагорейские учения о пневматической душе космоса. См. также суждение Аристотеля об этой части философии Диогена Аполлонийского (О душе I 2 404a 20). (Прим. ред.)

Излишне было бы знакомить наших читателей со всеми отдельными учениями аполлонийца, которые он, кроме вышеупомянутых двух сочинений, изложил еще и в своем «Учении о небе».* Он был крайне разносторонен; живой ум его касался всех областей тогдашнего естествознания. Со всех сторон он вбирал в себя впечатления, учился у всех учителей и если не устранил и не преодолел внутренних противоречий этих разнородных доктрин, то все же наложил на них печать своего ума. Все пути исследования предшественников вели его к основному его началу — воздуху. В этом сочетании многосторонности и односторонности, неразборчивого эклектизма и упрямой последовательности кроется тайна его успеха. «Кто предлагает многое, у того всегда найдется что-нибудь для каждого». Механическое миросозерцание, телеологическое воззрение на природу, материалистический монизм и подчинение материи разумному началу — все это и многое другое умещалось под просторным покровом его эклектической системы. Учение о единой, основной материи было ходячим уже в течение нескольких поколений среди образованных людей Греции: оно и не отвергалось. Принятие устрояющего мир начала стало с некоторого времени признаваться многими: оно признается и Диогеном. Происхождение космоса из слепой необходимости получило остроумное объяснение и нашло себе отклик: и этому учению нашлось местечко в новой философии. Вихрь Левкиппа должен был братски примириться с «*πυρ*» Анаксагора, а этот последний с божеством воздуха Анаксимена. Но даже и людям старины нечего было страшиться новомодной науки. Ведь Гомер, по утверждению ее провозвестника, не просто рассказывал мифы и сказки, но пользовался ими как покровом для голы истины.** Его Зевс не что иное, как воздух. Словом, Диоген вступил даже на путь аллегорического истолкования народной поэзии и народных верований. В этом отношении он стал предшественником стоической школы, которая через посредство киников обязана ему несколькими отдельными физическими доктринами.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Оборотной стороной картины была доведенная до крайности односторонность теории, которая во всех явлениях, физических и космологических, в физиологических и даже психических старается обнаружить действие единого материального начала. Воздух представлялся ему проводником чувственных восприятий. Процесс зрения он объяснял (следуя в данном случае, вероятно, Левкиппу) отпечатком, который через посредство воздуха производит в зрачке воспринимаемый предмет. Его изобретением было здесь то, что зрачок, в свою очередь, передает этот отпечаток воздуху в мозг. Нужно заметить при этом, что делая мозг средоточием чувственных восприятий, он следовал, вероятно, Алкмеону. Диоген знал, что бывает воспаление зрительного нерва и что оно производит слепоту. Он объясняет это так: воспаленная жила (он считает нервы жилами) препятствует, якобы, доступу воздуха в мозг, вследствие чего если даже изображение и получается в зрачке, то зрительного восприятия все же не происходит. Своим высоким интеллектом человек обязан своей прямой походке, которая позволяет ему вдыхать чистый воздух, тогда как животные, у которых голова наклонена к земле, вбирают в себя воздух, загрязненный земною сыростью; нечто подобное происходит и с детьми вследствие их более низкого роста. И аффекты тоже объяснялись воздухом и его действием на кровь. Если он по своему качеству плохо смешивается с кровью, то последняя от этого становится менее подвижной, застаивается, и наступает болезненное ощущение; в обратном случае, когда кровообращение благодаря воздуху ускоряется, появляется чувство удовольствия. Если это учение, по приведенным выше причинам, произвело значительное впечатление на современников, то от пронизательной критики последующих поколений, как и от насмешек комедии, не могли укрыться его слабые стороны. «Почему птицы, — восклицает Феофраст * в своем критическом разборе психологии Диогена, — не превосходят нас умом, если чистота вдыхаемого воздуха имеет решающее влияние на степень его остроты и пронизательности? Почему наше мышление не изменяется с переменой нашего местопребывания, смотря по тому, вдыхаем ли мы горный воздух или болотный?» И на этот раз с ученым, последователем Аристотеля, странным образом сходится

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

«шаловливый любимец граций». В «Облаках» (поставленных на сцене в 423 году) Аристофан с едким остроумием осмеял разнообразнейшие произведения просветительной эпохи и при этом, как уже давно замечено, не был пощажён и Диоген. Богохульный крик «да здравствует царь вихрь, низвергнувший с престола Зевеса», Сократ, подвешенный в корзине над землей, чтобы вдыхать чистый, не загрязненный земной сыростью воздух, а с ним и чистейший разум, богиня «Дыхание», к которой ее ученики с мольбою воздевают руки, наконец, хор облаков-женщин с исполинскими носами, чтобы возможно больше вбрызнуть в себя духа-воздуха, — все эти удары были направлены на Диогена и, несомненно, вызывали в афинском театре хохот и бурные знаки одобрения.

2. Старший товарищ Аристофана, охотник до вина, поэт Кратин* посвятил одну из своих комедий осмеянию философии того времени. Она называлась «Всевидцы» (Panoptai), эпитет, который прежде присваивался только Зевсу и еще тысячеглазому Аргусу, сторожившему Ио, а на этот раз ради жестокой насмешки дан ученикам-философам, которые слышат, как растет трава. Всевидцы составляют хор драмы, и их можно сразу узнать по маскам — две головы с бесчисленным множеством глаз. Мишенью насмешек был на этот раз Гиппон (по прозвищу «атеист»), приехавший в Афины из Нижней Италии, если не с Самоса. Невелики наши сведения об этом мыслителе и исследователе, из сочинений которого недавно отыскался крошечный отрывок и которого Аристотель причисляет к самым «неуклюжим» умам и даже, «по скудости его мыслей», едва соглашается признать его философом.** Мы причисляем его к эклектикам, так как он старается связать учение Парменида с учением Фалеса. В основу мирового процесса он кладет «влажное», из которого произошли «холодное» и «теплое» (вода и огонь), причем огонь сыграл роль деятельного миробразовательного начала, а вода роль страдающей материи.⁸⁹

* Умер после 423 г. до н. э., известны 28 его комедий, дошедших во фрагментах. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Ближе к Диогену, чем Гиппон, стоял Архелай, афинянин или милетец, называемый учеником Анаксагора, хотя он существенно изменил учение последнего.⁹⁰ В особенности он отступил от своего учителя в космогонии. По Архелаю «*pus*» не извне был привнесен в материю, чтобы устроить и преобразовать ее в космос; он предполагает, если только мы верно понимаем показания нашего источника, что он присущ материи с самого начала. Это именно и приближает его опять к более старым представителям натурфилософии и вместе с тем, можно прибавить, к духу древнеэллинского воззрения на мир и природу. Отчасти этим, отчасти же потребностью видеть в материи нечто божественное, потребностью, которую не могло удовлетворить раздробление материи на бесконечно малые «семена» или на Левкипповы атомы, объясняется то, что устанавливая связь между учениями Анаксагора и Анаксимена, он сделал это немногим иначе, чем аполлониец Диоген. Он не отвергает бесчисленных элементов, «семян» или гомеомерий клазоменянина, но у него опять выступают на первый план большие материальные формы, игравшие главную роль в учении «физиологов». Воздуху, как наименее материальной из материй, пришлось оказаться первоначальной формой этих семян и в то же время вместилищем *pus*'а, духовного начала, вызвавшего мирообразование. Из этой посредствующей формы материи должны были произойти, то путем разрежения, то путем уплотнения, т. е. при помощи разъединения или сближения «семян», огонь и вода, носители движения и покоя. Нужно ли напоминать, что здесь Архелай оказался под влиянием идей не только Анаксимена, но также и Парменида, и, пожалуй, Анаксимандра. В высшей степени оригинальной кажется его попытка изобразить начала человеческого общества и изложить основные этико-политические понятия. Но об этом придется говорить в другом месте.

3. Стремление примирить новое со старым, в данном случае новое знание со старой верой, обнаруживает и другой ученик Анаксагора — Метродор из Лампсака, стремление которого дать аллегорическое объяснение Гомера, прежде всего, отталкивает нас своей фантастичностью.* Что могло заставить его

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: Фрагменты..., с. 539. (Прим. ред.)

отождествить Агамемнона с эфиром, Ахилла — с солнцем, Гектора — с луной, Париса и Елену — с воздухом и землей, а в Деметре, Дионисе и Аполлоне видеть части тела животного, именно: печень, селезенку и желчь? Нам это напоминает сумасбродные толкования мифов в наше время и подобные же рискованные попытки других эпох, когда проявилась потребность видеть в священных рассказах, буквальную правду которых нельзя было сохранить, только одну оболочку иной сущности. Вспомните еврейско-греческого религиозного философа Филона Александрийского,* у которого сад рая понимается как божественная мудрость, вытекающие из него четыре реки — как четыре основных добродетели, алтарь и дарохранительница — как умопостигаемые объекты познания и т. п. Ренан ** имел полное право заметить про это весьма чреватое последствием аллегорическое толкование Филона, что не капризный произвол, а благочестие лежало в основе этого приема, столь чуждого всем научно мыслящим людям. «Прежде чем отречься от ставшего близким вероучения» (или от авторитета признанных сочинений), «прибегают к таким толкованиям», которые на каждого, стоящего вне этого круга, производят впечатление совершеннейшего сумасбродства. В данном случае Метродор смело пошел по тому пути, уже задолго до него открытому.

Еще в VI веке Теаген из Регия *** для того, чтобы спасти авторитет Гомера, сильно оспариваемый Ксенофаном, пробовал прибегать к аллегорическому толкованию. Битва богов, описанная в 20-й книге, вызывала ужасный соблазн. Чтобы небесные силы, в которых все более привыкали видеть носителей общего естественного и нравственного порядка, схватывались друг с другом врукопашную, это должно было, по-видимому, действовать, как пощечина, на здравый человеческий смысл и здоровое моральное чувство. В устранение этой неловкости общалось, что поэт подразумевал под богами отчасти враждеб-

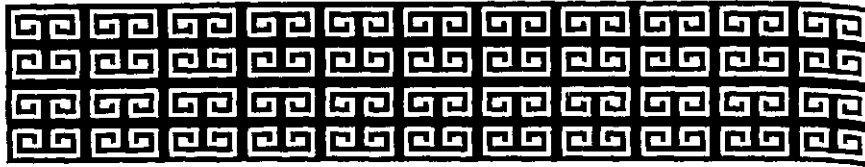
* Филон Александрийский (кон. I в. до н. э. — 50 г.) — крупнейший представитель иудейско-стоической теологии. (Прим. ред.)

** Ж.-Эрнст Ренан (1823—1892) — выдающийся французский историк раннего христианства, философ и писатель, автор многотомной истории первых веков христианства и многочисленных исследований по истории римско-эллинистической эпохи. (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: Фрагменты..., с. 89—90 (Прим. ред.)

ные друг другу элементы, отчасти же противоречивые свойства человеческой природы. Участие в схватке бога огня Гефеста и повелителя моря Посейдона, Аполлона и его сестры Артемиды, отождествляемых с богом солнца и богиней луны, — и наконец, бога реки Ксанфа — давало некоторый повод для такого толкования. За остальным обратились к излюбленному в древности неисчерпаемому средству — этимологии и к разным нравоучительным соображениям; примером может служить достойная какого-нибудь Elihu Buritt'a выдумка, что бог войны Арес есть олицетворенное неразумие и потому противоположность воплощенного в Афинах разума. При этом именно случае упоминается имя Теагена как древнейшего «апологета» гомеровской поэзии. И Демокрит, и Анаксагор не отказывались посылать содействовать аллегорическому истолкованию народной поэзии; о Диогене Аполлонийском уже было говорено выше; в Антистене, ученике Сократа, мы тоже встретим представителя этого направления, которое из школы киников перешло к стоикам и там достигло самого пышного расцвета.





ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Начало науки о духе

Постоянно возобновляемые попытки к компромиссу между старонациональным взглядом на жизнь и новым жизне- и мирозерцанием указывают на глубокий разрыв между ними. Незаметный рост опытного познания природы, богатая пища, почерпнутая критическим умом из углубившейся спекуляции философов, из расширения интеллектуального кругозора благодаря прогрессам географии и этнографии, из борьбы медицинских школ и из установившегося доверия к чувственному восприятию в противовес всякого рода произвольным гипотезам — все это достаточно известно нашим читателям. Нам нужно теперь познакомиться вкратце с теми переменами, которые произошли в государственной и общественной жизни греков после эпохи тиранов (ср. стр. 9—12). В Афинах, которые стали с тех пор центром умственной жизни греков, а также и в других местах борьба сословий закончилась победой горожан. Преимущества аристократии были понемногу устранены и обладатели движимости (торговцы и ремесленники) постепенно получили преобладание над владельцами земли. Городское население увеличивалось вследствие движения из сел к городу и вследствие переселений из других стран; иностранцы, в том числе много бывших рабов, в большом количестве вошли в число граждан. Реформа Клисфена (509 г. до Р. Х.),* последовавшая вскоре после падения Писистратидов, имела в виду именно слияние этих элементов. Решающий момент этой эволюции в направлении полной демократии совпадает с персид-

* Разделение Аттики по территориальному принципу. (Прим. ред.)

скими войнами. Отразить могущественнейшего врага можно было только при использовании всех наличных сил. Как раньше успех оказывался на стороне тяжеловооруженных пеших горожан в борьбе с конницей аристократов, так теперь решительное влияние оказало применение масс во флоте. Всеобщая воинская повинность в течение нескольких десятилетий привела к всеобщей политической равноправности. Опираясь на свои морские силы, Афины вскоре стали во главе союза, при котором постепенно вместе с политическими условиями изменились и экономические условия этого государства. Прибыльные торговые монополии, значительные доходы от таможенных сборов, от взносов и судебных уплат союзников, наконец, дележ владений отпавших союзников — таковы были источники, которые окупали содержание многочисленных горожан. Возникшее на этой почве народовластие послужило образцом для государств, находившихся в зависимости от Афин, а отчасти и для других. Однако и при полной, и при умеренной демократии наиболее влиятельным орудием в политической жизни большей части Эллады вскоре стала речь.* Даже больше. Ибо не только в совете и в народном собрании, но и в народном суде, происходившем иногда при участии сотен присяжных, повсюду речь была тем оружием, умелое пользование которой доставляло победу. Талант и способность речи были не только единственным путем к могуществу и почести, они были также и единственным средством защиты от всякой несправедливости. Кто был лишен этого оружия, тот был так же незащищен у себя на родине и в мирное время, как если бы он ринулся в бой без щита и меча. Поэтому вполне естественно, что в демократических общинах этой эпохи впервые стали культивировать искусство риторики, и что оно вскоре стало играть значительную роль в преподавании молодежи.

Но риторика имеет две стороны; она наполовину диалектика, наполовину стилистика. Для того чтобы обладать ею в совершенстве, нужно уметь быстро соображать и разбираться в различных точках зрения соответственно разнообразным сторонам общественной жизни, нужна и уверенность в выборе способов выражения. Однако тенденция нового времени не исчерпывалась этим могучим и разносторонним стремлением к формально-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

му образованию. Новое и богатое содержание мышлению и исследованию давала политическая жизнь. Новый уклад государственных и общественных отношений вызывал массу проблем. На них набрасывались, ими занимались со страстью. Всякий интересовался результатом рассуждения; столкновение мнений и направлений было столь же оживленно, как и столкновение интересов. И как от риторики, этой формальной вспомогательной дисциплины политики, распространялось в разные стороны это умственное движение, так еще более от самой политической науки. За вопросами: что правильно и справедливо в этом частном случае при этих данных обстоятельствах? непосредственно следовал другой вопрос, более общий: что вообще правильно и справедливо в государстве? Возбужденная политикой любознательность не могла остаться в пределах последней и распространялась на все области человеческой деятельности и творчества. Наряду с политикой выступила экономика, педагогика, учение об искусстве и прежде всего этика. И далее, рядом с таким общим вопросом о нормах человеческого поведения возник вопрос о происхождении этих норм, о генезисе государства и общества.

В числе факторов, влияющих на развитие наук, необходимо упомянуть о духовном укладе той эпохи. В значительной мере утвердилось критическое направление, враждебное авторитету. Оно должно было еще более укрепиться при тех социальных и политических условиях, которые характеризуют пятое столетие. Основа всякой критики есть сравнивающее наблюдение. Для такого наблюдения богатый материал дало соприкосновение греков с чуждыми племенами во время персидских войн. Развитие торговли и личных сношений среди членов аттического морского союза имеет, может быть, еще больше значения. Значительная часть обширной расчлененной Эллады была теперь связана в одно целое. Между отдельными городами союза и главным городом циркулировал непрерывный поток, с одной стороны, малоазийских греков и островитян, с другой — афинян. Скопление в городах масс разноплеменного народа, принадлежащего разным государствам, должно было вызывать обмен мнениями и сведениями и содействовать тому, что было метко названо трением умов. Наконец, нужно припомнить еще то обстоятельство, что вторжение чуждых культов, следовавшее после персидских войн, значительно повлияло на

распространение сект в Афинах; * на этой почве произошло объединение афинян и иностранцев; исключительному господству национальной религии был нанесен удар, а это значительно содействовало эмансипации умов.

2. Таковы, насколько мы можем судить, были те условия, при которых произошел огромный прогресс в интеллектуальной жизни Греции и человечества. Рядом со своей старшей сестрой, наукой о природе, выступила этика, или наука о духе, причем сразу во всей широте. Ибо она никогда не отрицала своей связи с практическими потребностями, из которых она возникла. Отсюда ее свежесть, жизненность, а вместе часто ощущаемый недостаток точности понятий и систематической полноты. Устранению этих недостатков мешала потребность в художественной законченности выражения. Специалистов во всех этих областях не было, не считая составителей речей. Для этих последних существовали сухие и методически разработанные руководства их искусства. Все остальное обращалось к широким кругам образованной публики и должно было удовлетворять вкусу, избалованному первоклассными произведениями искусства. Окончательный, однако, союз красоты с истиной был заключен лишь на вершинах познания. Но развитие науки требует точного разграничения понятий и полной их ясности, что несовместимо с непосредственной ее популяризацией. В этом направлении поработали два выдающихся человека: Продик, занимавшийся различением синонимов, и сын занимающей нас эпохи, тот, влияние которого было наименее заметно и наиболее плодотворно. Мы говорим о Сократе, сыне Софрониска. Своими разговорами, лишенными всяких прикрас, которые начинались с обычных житейских тем и доходили до самых высоких вопросов, он умел направлять мысль и испытывать ее глубину и чистоту; его перекрестный допрос как бы требовал свидетельства у всякого понятия, раскрывал всякую неясность, всякое скрытое противоречие. Таким путем он значительно содействовал очищению и прояснению понятий, что было особенно необходимо для тогдашнего времени.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Если Сократ, о котором подробнее мы будем говорить позже, стоял выше своих современников, то в другом отношении он вполне совпадал с ними. Мы имеем в виду ту повышенную оценку всего рассудочного, которую можно назвать интеллектуализмом. Это наиболее характерная черта той эпохи. Вместе с доверием к мышлению, явившимся как результат критики и боязни авторитета, возросла и тонкость мысли. Прежде всего это обнаружилось на италийской и сицилийской почве. Наши читатели живо помнят изощренную аргументацию элейца Зенона. Полвека ранее законодательствовавший в Катании Харонд * удостоился следующей характеристики Аристотеля: «Точностью и тонкостью он превзошел даже современных законодателей». Возьмем один пример из многих. Опекун над сиротами Харонд разделил между родственниками отца и матери таким образом, что на долю первых выпадала забота об имуществе, на долю вторых — о личности опекаемого. Благодаря этому управление имуществом попадало в руки тех, которые, как вероятные наследники, были наиболее заинтересованы в успешном ведении дел, тогда как жизнь и здоровье сироты поручались тем, кто не имел интереса вредить ему. С того времени сознательное обустройство жизни и стремление к подчинению твердым разумным нормам все увеличивались. Настало время, когда бессознательный опыт должен был все более уступать осознанному правилам. Не было области жизни, которой бы не коснулась эта тенденция. Где не реформировали, там по крайней мере кодифицировали. Чаще, однако, и то и другое шло рядом. По всем отраслям стала возникать специальная литература, во множестве появились учебники.** Вся человеческая деятельность, от приготовления пищи до изготовления предметов искусства, от гулянья и до ведения войны, подверглась регулированию и сведению к принципам. Несколько примеров помогут уяснить сказанное. Систематически трактовались поварское искусство Митеком, тактика и борьба оружием — философом Демокритом, диететика, как отдельная от медицины дисциплина — Геродиком из Селимбрии.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Харонд из Катаны (кон. VI в. до н. э.) — составил законы для халкидских колоний на Сицилии и Юж. Италии. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

даже искусство управления лошадьми нашло своего автора в лице Симона. Все отделы искусства были теоретически разработаны. Примеру Лаза из Гермiona, который еще в шестом веке расширил и теоретически обосновал средства музыкального выражения, последовали другие, в их числе личный друг Перикла Дамон и Гиппий из Элиды, который учил ритмике и гармонии. Даже Софокл, предшественником которого в этой области был малоизвестный Агатаρχ, не считал унижительным писать о технике сценического искусства, а великий скульптор Поликлет вычислял в своем «Каноне» основные отношения частей человеческого тела. По теории живописи писал Демокрит, о сценической перспективе, кроме последнего, говорит Анаксагор. Первые письменные указания относительно сельского хозяйства находятся в крестьянском календаре Гесиода («Труды и дни»), с философской стороны к этому вопросу подходит также Демокрит. Для приемов мантики, или предсказаний, было составлено не одно руководство. Ничто не представлялось теперь случайностью. Искусство постройки городов нашло себе реформатора в лице Гипподама из Милета,⁹¹ оригинального человека, проявляющего и внешне свою оригинальность в одежде и прическе. Система прямых улиц, пересекающихся под прямыми углами, предлагавшаяся этим новатором, символизирует все утверждающееся стремление к рациональному урегулированию всех отношений.

3. В эту беспокойную эпоху, жадную к новизне, само собой возникали вопросы: откуда происходит право, нравственность, закон? На чем основывается их обязательность? И далее, каковы те высшие мерилы, которыми руководится повсюду проснувшееся стремление к реформированию? Этот вопрос: откуда, приводит к мысли о начале человеческого рода. Народные сказания и дидактическая поэзия давно уже разрисовывали блестящими красками блаженства «золотого века». Гесиод является для нас самым древним представителем этих верований далекого прошлого. Они вполне согласуются с пессимистическим течением, свойственным ему и окружающей его среде. Именно от труда и забот повседневной жизни уходила мысль греков, как и других народов, в радостные обители заоблачного блаженства или блаженной старины (ср. стр. 83—84). В глазах критического века, гордого своими культурными успехами и

ожидающего дальнейшего беспредельного прогресса, образ до- исторического времени рисуется иначе. Кто считает себя выше прошлого, кто гордится собственным просвещением, тот мало склонен искать свой идеал в сумеречной дали времени, тот не станет восторженно заглядывать вперед или тоскливо взирать назад. С таким настроением связаны часто правильные взгляды. На заре истории культура отсутствует, — таково теперь общее мнение, оно становится само собой понятным общим местом. Человеческий род медленно и постепенно, из грубого звероподобного состояния поднялся до первых, а затем и до дальнейших ступеней нравственности. Медленно и постепенно — так выражается научная мысль, которая уже не верит в чудесное и сверхъестественное вмешательство; она выражается так, потому что из естествознания она узнала, каким образом незначительные изменения суммируются в крупный результат. Мы можем напомнить то, что мы говорили о зачатках теории происхождения видов у Анаксимандра (стр. 56), об антикатастрофической геологии Ксенофана и об идущем об руку с ней, можно сказать, тоже антикатастрофическом воззрении на развитие культуры, которое мы встретили у того же мыслителя (стр. 157). В таком же роде рассуждения встречаем мы у писателя-врача, когда по поводу искусства приготовления пищи он говорит об отличии современного человека от его грубых предков и, далее, от животного мира (стр. 285—286).

Из обитателей пещер, которые совершенно не знали употребления плуга и всяких других железных орудий, грубость которых доходила до каннибализма, произошли культурные люди, возделывающие хлеба и виноград, возводящие постройки и укрепленные города и, в конце концов, воздающие почести погребения умершим. Так обрисовывает начало культуры поэт-трагик Мосхион в четвертом столетии до Рождества Христова. Он не решает вопроса, была ли нравственность подарком расположенного к людям титана Прометея, явилась ли она результатом потребности или «долгого упражнения» и «постепенной привычки», в которой сама «природа» играла роль «наставницы». Подобные мысли являлись уже у выдающихся умов пятого века; мы находим их во вступительных стихах трагедии «Сизиф» (сочинение афинского государственного деятеля Крития) и в заглавии потерянной книги Протагора из Абдер «О первобытном состоянии» человеческого рода, на которую намекает

Мосхион в словах: «вам раскрыто первобытное состояние человечества».* Представление Мосхиона о прогрессе культуры можно назвать органическим. Ибо хотя он мимоходом и касается предания о Прометее, но центральное место его изложения занимают влияния, оказываемые природой, потребностью, привычкой и, прежде всего, «временем, которое все рождает и все питает». Здесь преобладает идея развития, плодом которого является общественное устройство, совершенно так же, как у Крития «звездное сияние неба» считается «прекрасным созданием мудрого художника», именно «времени». Немного иным было решение этой проблемы у Протагора. В противоположность органическому взгляду, представление последнего можно назвать механистическим (в нашем смысле слова) или интеллектуалистическим. Место природы, произвольного, бессознательного и привычки заступает намерение, изобретение, соображение. Такое приблизительно представление можем мы составить по платоновской передаче, которая не лишена некоторой карикатурности, но именно потому указывает на черты оригинала. Первобытные люди, говорится там, не могли победоносно противостоять диким зверям, ибо они не обладали еще «искусством государственного управления, часть которого составляет военное искусство». Они несправедливо относились друг к другу по той же причине, ибо не знали искусства государственной жизни. Похищение огня, которое миф приписывает Прометею, получает новое толкование; Прометей якобы похитил «мудрость искусства» из покоя, в котором Афина и Гефест предавались своему ремеслу. Если он затем похитил также огонь и подарил его людям, то только потому, что мудрость искусства без этой вспомогательной стихии мало бы помогла им. И так как Зевс шлет на землю «справедливость и стыд», то Гермес — посредник этого дара — поднимает вопрос, должен ли он равномерно распределить эти драгоценные дары между всеми людьми или разделить их между ними приблизительно так, как распределено между ними искусство, а именно так, что «мастер (специалист) стбит многих простых людей». И благодаря «искусству» люди начали произносить членораздельные звуки и создавать язык. С помощью «искусства», «мудрости» и «добродетели» (эти слова, очевидно, намеренно

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

употреблялись как равнозначные) строят они дома, управляют государством, исполняют заветы морали. «Искусство» и его исполнители, «мастера» — два слова, указывающие больше на ремесло, чем на искусство в современном смысле — на одной стороне, «природа и случай» — на другой, образуют постоянную противоположность. Через всю платоновскую карикатуру пробивается жизнепонимание, которое мы уже готовы встретить в этом веке: чрезмерно повышенная оценка рассудка, рефлексии, изучаемого и подчиненного правилам, с оттенком учительства и педантизма. Этот взгляд на жизнь вполне подходит к юношеской поре пробуждающейся науки о духе. Мы встретимся в этой эпохе с ним еще не один раз, в наиболее же резком выражении мы увидим его у Сократа.

4. Стоит ли говорить о том, что эта проекция завоеваний зрелой и просвещенной эпохи в отдаленное довременье человеческого рода неисторична? Конечно, дело не могло обойтись без гения и изобретательности единичных людей. Многое из колоссального прогресса, что зрелый возраст человечества принимает как само собой разумеющееся, было, без сомнения, делом безымянных героев, и мы охотно присоединимся к пэану Георга Форстера в честь того неизвестного, который первый укротил коня, подчинив его человеку.* Но к значительной работе отдельных выдающихся умов присоединялась медленная и незаметная культурная работа многих посредственных людей. Если обладание системой известных приемов — в чем и состоит сущность практического искусства — мы будем приурочивать к началу развития, вместо того чтобы отнести его к конечному пункту, то мы встанем в полное противоречие с историческими фактами и составим совершенно превратное представление о процессе развития. Но именно такое отсутствие исторического смысла свойственно великим эпохам просвещения. Они невольно строят прошедшее по своему подобию и наделяют детский возраст человечества чертами ранней зрелости. Для этих эпох характерно также появление теорий об общественном договоре. Ум, освободившийся от власти традиции, порвавший с авторитетом небес и смотрящий на государственные и общественные учреждения как на средство к человеческим целям, такой ум

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

склонен не замечать различия времен и готов наделять отдаленных предков собственными приемами мышления и поведения... Первоначально отдельный человек лишен всякого значения, он имеет ценность лишь как член семьи, рода, племени; его принадлежность к группе, составной частью которой он является, обуславливается его рождением или навязана ему насильно; его повиновение слепо, о свободе выбора, о самоопределении не может быть и речи. Просвещение составляет себе совершенно неправильное представление об этих фактических отношениях, оно толкует их в противоположном действительности смысле. Эта тенденция в значительной мере поддерживается практической политикой. Мы едва верим своим глазам, когда в двух отрывках «*On civil government*» проникательного Джона Локка (1632—1704) встречаемся с тезисом о том, что государственная жизнь возникла по добровольному соглашению и свободному выбору правителей и форм управления; он защищает этот взгляд вполне серьезно и безуспешно пытается подогнать исторические и этнографические факты в рамки этой ложной теории.* Правда, у противников его, теоретиков абсолютизма, мы встречаем еще более странные взгляды. Они стоят на почве еще более нелепой фикции, чем теория Локка. Адам, по мнению этих сторонников божественного происхождения королевской власти, получил от создателя совокупность всех властей и передал их от себя всем монархам земли. И вопрос получает такую постановку, как будто только и есть выбор между этими двумя исторически ложными и бессмысленными теориями, да вдобавок одна из них необходимо должна стать опорой в вопросе современного права. Правда, порою у Локка сквозит правильная мысль, что «заключение от того, что было, к тому, что должно быть по праву, имеет мало силы». Это соображение не мешает ему, однако, посвящать сотни страниц разбору вопроса о политической свободе в том смысле, как будто дело свободы находится в тесной зависимости от его псевдоисторической теории. Не иначе обстояло дело в эпоху, стоящую у порога современного миросозерцания, в начале четырнадцатого столетия. Когда Марсилиус из Падуи (род. 1270 г.), старший современник Петрарки и друг смелого мыслителя,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца

минорита Уильяма Оккама,* защищал в своем посвященном Людвигу Баварскому сочинении «Защитник свободы» учение об общественном договоре, то он был преисполнен убеждения, что только признание суверенитета народа и псевдоисторического основания его способно создать почву, на которой возможна с некоторой надеждой на успех борьба против иерархических притязаний и за преобладание сословно или демократически ограниченной монархии. Прямо противоположная тенденция, желание подчинить светскую государственную власть церковному авторитету приводила к аналогичным результатам в начале средних веков. Она поддерживает распространенное мнение, что государство возникло из состояния смуты, последовавшей за грехопадением, что своим происхождением оно обязано не божественному установлению, а нужде и общественному договору как средству борьбы со смутой.

Мнение, согласно которому свободная волевая деятельность в сфере государства дозволительна современникам только в том случае, если их предки в отдаленном прошлом ею пользовались, кажется нам столь же странным, как если бы кто-нибудь заявил нам: вы тогда лишь имеете право ходить на двух ногах, если, будучи младенцем, вы не ползали на четвереньках. Мы видели, как эти мысли, имеющие источником чрезмерную оценку позитивного права, возникали в новое время. У Руссо,** этого предтечи французской революции, эта тенденция достигла своего апогея. Это общеизвестно. Эта опора теории общественного договора была чужда древности, но не сама теория. Мы уже указали на психологические корни ее. Теория эта есть вполне простодушный, лишенный всякой тенденции и ошибочный бла-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Ф. Петрарка (1304—1374) — знаменитый итальянский поэт и гуманист, представитель философского антропоцентризма Возрождения. Минориты — одно из подразделений ордена францисканцев. Уильям Оккам (1285—1349) — английский представитель номинализма XIV в., выступал против претензий папы на политическую власть, против абсолютизма церковной власти, отстаивая принцип «евангельской бедности»; скрываясь от преследований папы Иоанна XXII, с 1328 г. жил при дворе императора Людвиг Баварского в Мюнхене; историко-культурная ситуация этого времени описана в знаменитом романе У. Эко «Имя Розы». (Прим. ред.)

** Ж. Ж. Руссо (1712—1778) — представитель французского Просвещения XVIII в., автор философских сочинений, развивающих идеи «общественного договора». (Прим. ред.)

годаря отсутствию исторического понимания ответ на вопрос: «Каким образом наши предки решились отказаться от их мнимой индивидуальной самостоятельности и согласиться на ограничения, налагаемые государственным союзом?» — Ответ гласит: «Они согласились на этот ущерб ради бóльшей выгоды; они отказались в известной мере от свободы, чтобы иметь защиту от нарушений свободы другими, для защиты жизни и собственности своей и своих близких». Это все проявление той же ложной умственной тенденции. Что выполняет какую-нибудь цель, то должно являться результатом известного устройства, намеренно приспособленного к этой цели. Уже Платон знаком с этим учением; он следующим образом излагает его в начале своей книги «Государство».* «Так как люди причиняют друг другу и терпят друг от друга несправедливость, то тем, которые не хотят первого и желают избежать второго, представляется полезным вступить в известное соглашение...» Таким образом, люди стали составлять законы и заключать договоры; предписываемое законами они называли правомерным, закономерным; таково происхождение справедливости и в этом заключается ее сущность. Эпикур присвоил себе эту теорию, и так как он многим обязан Демокриту, то легко предположить, что он и в данном случае идет по следам своего великого предшественника. Однако в настоящее время это предположение не может считаться достоверным и остается лишь в пределах вероятности.

5. Правда, в другом вопросе мысль Демокрита двигалась в таком же направлении. Мы говорим о происхождении языка. В этом вопросе в древности боролись два противоположных мнения. Спор этот представляет поразительный пример того, что Милль называл «обменом полуистин».** Одни утверждали естественное происхождение языка, другие — условное. Первая теория заключала в себе два очень разных утверждения. Язык возник не в силу намеренно-сознательной людской деятельности, а явился результатом самопроизвольно-инстинктивного позыва, и первоначальную естественную связь между звуком и его значением можно еще и теперь обнаружить в

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: Платон. Протагор, 318—328. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

различных образованиях современного языка (в греческих словах). Насколько правильно по убеждению современных исследователей первое из этих утверждений, настолько же ложно второе. Стоит только подумать, как трудно нам указать с полной несомненностью на действительно первичную словесную форму. Даже в корнях первоначального индо-германского языка, раскрытых путем сравнительного анализа, нам не удается с полной уверенностью открыть действительно начальные словесные образования, лишённые предшествующей эволюции. А насколько благоприятнее в этом смысле наше положение в сравнении с положением тех греческих исследователей, которые знали почти один только язык и у которых не было материала для сравнения и для более подробного анализа. По отношению к проблеме возникновения языка, которая еще и теперь не может считаться окончательно разрешенной, древние были не менее беспомощны, чем в вопросе о происхождении органических существ. Здесь, как и там, легко поддавались искушению принимать наиболее сложное за простое, конечный член длинного эволюционного ряда за первоначальное. В результате получалась спутанная игра с совершенно произвольной этимологией. К полной неспособности осилить фактические трудности присоединился могучий субъективный фактор ошибки, власть привычной ассоциации слова и его значения. Невольно припоминается тот француз, который считал свой язык наиболее естественным, ибо по-немецки *rain* обозначалось словом *Brot*, а по-французски *rain*, как оно и есть. И даже там, где прибегали к более рациональному трактованию предмета, где с большей надеждой на успех пытались обращать внимание не на слова, а на впечатления, ими производимые, впадали в новые ошибки и не достигали ни малейшего сколько-нибудь верного результата. С этимологами, спекуляции которых Платон поносит в своем диалоге «Кратил»,⁹² даже там, где попытки их имеют хоть некоторую видимость вероятия, происходит то же самое, что с теми специалистами в нашей среде, которые, например, в глаголе «*rollen* (катить, греметь)» видят созвучие со звуковым ощущением производимым громом или едущей телегой. Они не знают, что это слово происходит от позднейшего латинского «*rotula*» уменьшительного от «*rota*» (колесо), что «*rota*» и немецкое «*Rad*» одного корня с «*rasch*» и что поэтому созвучие — это чистая случайность. Самым ранним представителем этого уче-

ния, являющего такую странную смесь истины с ложью, был Гераклит. Однако, по-видимому, правильнее сказать, что он молчаливо предположил эту теорию, чем возвестил или подкрепил ее. Без сомнения, в созвучии слов он видит указания на внутреннее сродство соответствующих им понятий, как это доказывают некоторые приводимые им примеры (ср. стр. 66). Он и в языке находит подтверждение своего учения о противоположностях; одним и тем же словом (*bíos* и *biós*) обозначаются в одном случае жизнь, в другом орудие смерти, именно лук.* Сомнительно, чтобы он исследовал вопрос о возникновении языка и излагал свой взгляд. Но так как для него все человеческие деяния были отображением и истечением божественного бытия, то ему была чужда мысль видеть в звуковых воплощениях душевных процессов исключительно искусственное и как бы сделанное. Это предположение должно было оттолкнуть его, если бы, что мало вероятно, оно уже имело в его время своего представителя.

Основателем, или, по крайней мере, древнейшим представителем второй, противоположной теории называют Демокрита. Мы познакомимся, прежде всего, в кратких чертах с теми аргументами, которые он выставляет против естественной теории языка. Мудрый философ указал на «многозначность» иных слов и на противоположность этого — на многоименность (синонимы) многих вещей. Он припомнил затем случаи перехода названий и, наконец, «безымянность» некоторых вещей или понятий. Понятно, что он хочет доказать двумя первыми указаниями. Если верно предположение, что между обозначением и обозначаемым предметом существует необходимое внутреннее отношение, то не может быть случаев (как, например, у нас «замок» или «ключ»), при которых один и тот же комплекс звуков обозначает различные вещи. Также противоречит этому предположению случай, когда один предмет получает два названия, вроде «комната» и «покой», «лошадь» и «конь». Третий аргумент представляет собой разновидность первого. Ибо нет большой разницы в том, обладает ли предмет одновременно несколькими названиями или у него последовательно будут сменяться названия, как, например, немецкое слово «apfelsine» (апельсин) вытеснило в начале восемнадцатого столетия укор-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

нившееся до этого в Северной Германии слово «Orange» или «Pomegranze», или как французское слово «Champagne» (шампанское) уступило новому модному слову «Sect» (сект). Но четвертый аргумент, по-видимому, выходит из рамок этой аргументации. Ибо то обстоятельство, что известные вещи или понятия лишены обозначения, вряд ли может быть доказательством отсутствия внутренней связи между вещью и ее названием. Нам кажется, что мысль Демокрита имела в виду нечто более общее. По-видимому, он рассуждал так: если язык есть божественный дар или создание природы, то в его образованиях мы должны были бы найти более высокую степень целесообразности, чем оказывается в действительности. В одном случае недостаток, в другом излишек, там непостоянство и, в конце концов, полное отсутствие средства для цели, — такую картину представляют часто несовершенные произведения человеческого изобретения, но не создания, приписываемые нами деятельности природы или заботе божественного существа. В переводе на современный язык эту мысль Демокрита, как мы ее понимаем, можно кратко выразить так: язык не есть организм, ибо организмы обнаруживают гораздо большую степень совершенства, чем какая существует в языке. Это должен был допустить и наш философ, не настроенный телеологически.

Эта меткая критика естественной теории языка опровергает, правда, эту теорию в ее наиболее грубой и несовершенной форме. Демокрит доказал, что люди не принуждаются в силу непреодолимого инстинкта называть вещи существующими в данный момент, а не другими словами; для этого, правда, было достаточно указания на одновременное существование различных языков. Но главный грех этой теории, смещение первоначального с постепенно возникшим, незнание всего того, что мы называем ростом и развитием языка, падает в той же мере и на учение Демокрита. Чтобы избежать затруднений, связанных с этой теорией, он принужден сделать предположение, связанное с неменьшими трудностями. Происхождение языка вполне условно. Первобытные люди согласились якобы принять те или иные названия, чтобы не быть лишенными этого важного средства общения. Но как могли они — возражали древние критики и прежде других Эпикур * — согласиться на

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

известных названиях, если они были лишены средств общения, именно языка? Должны ли мы (вопрошает автор-эпикурец в написанной на камне книге, с которой мы познакомились несколько лет тому назад) представлять себе этого «распределителя названий» вроде «школьного учителя», который показывая своим питомцам камень или цветок, сообщает им соответствующее название? Что заставляет наставляемых придерживаться этих названий? Как могут они в неискаженном виде передаться дальнейшему потомству? Или мы должны предположить, что это чудесное поучение было сообщено одновременно большой массе людей? Было ли оно сообщено письменно? Но письменность не могла предшествовать языку. Или это произошло таким образом, что рассеянные массы людей в эпоху, когда не было никаких средств сообщения, оказались в одном месте? Мы не знаем, насколько изложение Демокрита заслуживает в действительности так обильно изливаемых на него насмешек. Возможно, что он воздержался от подробной разработки главной мысли и удовольствовался тем, что противопоставил теорию условности, как единственно возможное решение проблемы, естественной теории, которая существовала до него и которую он был принужден отвергнуть. На долю Эпикура выпало осветить мрак, сгустившийся над этим вопросом, и разрешить проблему принятием как естественного, так и условного элемента в языке, насколько это было возможно при тех несовершенных средствах, которыми располагала древность. Если не раньше, то по крайней мере в этом пункте нашего изложения полезно ближе подойти к проблеме и дополнить правильную в основе попытку Эпикура тем, что дало нам с того времени сравнительное изучение языков.

Один лишь пример, чтобы ясно представить себе понятие естественного и условного элемента в языке. Первоначальный индо-германский язык обладал корнем *пу*, который означал «очищать». Мы предполагаем, что очень вероятно, что это действительно первоначальный корень, не выведенный, и позволим себе построить гипотезу о том, как этот маленький комплекс звуков приобрел данное основное значение. Когда мы ртом, этим органом языка, хотим очистить какой-нибудь предмет, то сдуваем частицы пыли, песка, покрывающие его поверхность. Если мы это производим энергично, сжимая при этом вытянутые губы, то мы издаем звук *п*, *пф* или *пу*. Так

могло по крайней мере это последнее словесное образование получить свое первоначальное значение. В данном случае, как, без сомнения, и в бесчисленных других случаях, определенное положение и движение частей рта образует связь между звуком и значением. По нашему мнению, именно эти подражательные движения служили главным распространенным источником словесных форм, гораздо более, чем подражание не произведенных, а лишь воспринятых звуков, как в слове «кукушка» или в немецком глаголе «*ripsen*». Конечно, об этом можно быть различного мнения. Во всяком случае в обоих указанных случаях мы имеем дело с вполне доступными нашему пониманию элементами языка, не затуманенными мистическим налетом. Но если мы посмотрим на разнообразные производные от этого начального корня в различных индо-германских языках, то попадаем уже в сферу произвола и выбора. Ибо рядом с обозначением акта очищения выступают многие другие, которые хотя указывают на тот же акт, но с различными другими оттенками. Тут не может быть уже речи о том, что римляне был принужден пользоваться прилагательным «*rigus*», происходящим от этого корня, или что римляне и греки необходимо должны были создать слово *poine* и *poinë* (наказание). Можно указать лишь на то, что некоторые случаи применения этих слов, в особенности в связи с понятиями души, ума и настроения мысли (*mens riga*, *pureté d'ame*, *purity of mind* и т. п.), соответствуют начальному корню и сохраняют отдаленную связь с первоначальным значением. И для обозначения наказания, как религиозного искупления или очищения, производное от этого корня оказалось более соответствующим, чем выводное от корней, которые обозначают тот же акт, но с оттенком более грубого применения силы (как стирать, обдирать, мыть). Здесь не может быть речи о принудительной необходимости, тут играет роль лишь тенденция, которая может быть и преодолена случайностью, и оказаться победительницей. Углубляясь в историю языка и следя за его развитием до настоящего времени, мы обнаруживаем все большее влияние перекрестных случайностей в течение длинного исторического процесса, все более испаряется сила присущей естественному элементу первоначальной тенденции, чтобы уступить место произволу говорящего или пишущего. Ибо слово, однажды присвоенное известному понятию устами народа или

писателем, пользующимся авторитетом, уже сохраняет впредь данное значение. Таким образом, слова становятся мало-помалу голыми знаками общения, стертыми монетами, первоначальный отпечаток которых удается иногда раскрыть и восстановить только гениальной способности выдающихся знатоков или художников языка. В иных случаях от высохших цветков мысли еще веет некогда бывшим ароматом и благодаря этому указывается путь дальнейшего применения и для менее тонкого народного чутья. Если одно из новых зубных средств названо Puritas, то это произвол изобретателя. Но во французском *reine* (например, *à reine*), в немецком *Rein* нет больше следов первоначального значения. Название «пуританцев» было дано представителям этой партии на том основании, что они хотели восстановить церковные учреждения в первоначальной форме, очищенной от позднейших наслоений. Оттенок значения первоначального корня вряд ли оказал в данном случае какое-нибудь влияние; но отдаленное бессознательное влияние его сказалось в том, что однажды созданное название было вскоре перенесено в нравственную область, а именно стали говорить о моральном пуританизме и т. п.

Приведенный Демокритом аргумент о многих значениях некоторых слов не всегда применим даже и в тех случаях, когда дело идет о звуковом тождестве первоначальных (непроизводных) словесных образований. В этом убеждает нас приведенный пример. Когда мы сдуваем что-нибудь, то мы производим это не всегда с целью очистить предмет; мы желаем иногда при этом удалить от себя нечто гадкое или отвратительное (иногда мы действуем инстинктивно и с успехом). Поэтому, как уверяет Дарвин, у многих народов это выражение сделалось символом отвращения;* по той же причине и звук, произносимый при этом, как у нас «пфуй» или «rooh» у англичан и у обитателей Австралии, стал словесным выражением того же чувства. От того же корня произошли греческие и латинские слова, обозначающие дурной запах, гниение, гной. В новейшее время в английском языке это слово употребляется уже в глагольной форме, и потому англичанин, желая выразить сомнение в чистоте намерений кого-нибудь, может употребить

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

оба первоначальных значения этого корня в одной фразе: «I pooh-pooh the purity of your intentions».

6. Как ни значительно представляется нам начало этого большого спора о происхождении языка, но еще важнее то противоречие, которое выступает в нем между «природой» и «установлением». Антитеза эта нам уже известна. Мы встретились с ней в Левкиппо-Демокритовом учении о чувственном восприятии. Там понятие установления считалось типом изменчивого, субъективного и относительного, которое противопоставлялось неизменному постоянству объективного мира. Но собственно очагом возникновения этой антитезы была не область чувственного восприятия и не область языка, но сфера государственных и общественных явлений. Как на первого литературного представителя этого фундаментального различия указывают на Архелая,* ученика Анаксагора. Однако об этой стороне его деятельности достоверно известно нам лишь то, что он говорил «о прекрасном, справедливом и о законах» в смысле указанного различия и в связи с этим об «отличии» людей от остальных живых существ, а также о начале общественного союза. Указанная противоположность чужда всем тем эпохам, в которые критический дух не достиг еще значительной ступени развития. Повсюду, где безраздельно господствуют авторитет и традиции, существующие нормы считаются естественными, или, правильнее, их отношение к природе не вызывает вопроса, о нем даже не упоминают. Магометанин, для которого откровение Аллаха, как оно выражено в Коране, есть высшая инстанция, не допускающая спора по всем вопросам религии, права, морали и политики, является представителем этой ступени мышления, он как бы живое ископаемое в современном мире. Два ряда следствий вытекают из установления и признания этого очень важного различия. С одной стороны, он дает оружие для резкой нестесненной критики, которая обращается на все существующее; с другой стороны, оно дает новую мерку для реформы, которую тотчас начинают предпринимать во всех областях. Многозначность, присущая слову «природа»** и рас-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См.: Ахутин А. В. Понятие «природа» в античности и Новое время М., 1988 (Прим. ред.)

крытая, правда, в позднейшую эпоху древнего мира, делает эту мерку крайне шаткой и неверной. Однако это обстоятельство только усиливает тенденцию пользоваться этим понятием, так как под такую общую неопределенную формулу легко подвести все, к чему стремятся. Так, поэт Еврипид восклицает: «это совершила природа, не знающая установлений» (норм); он имеет в виду силу природного влечения, которое не считается с ограничивающими и стесняющими нормами. Говоря о незаконнорожденном, он восклицает: «Его позорит слово, природа одинакова»; этим он хочет указать на фактические свойства человека и на независимость их от искусственных социальных различий. Приблизительно в таком же смысле высказывается ритор Алкидам (в четвертом столетии) в мессенской речи: «Божество предоставило свободу всем, природа никого не сделала рабом». Оратор, очевидно, представляет себе первобытное состояние, в котором царит равенство; или он имеет в виду обусловленное последним естественное право, требующее большего признания, чем все человеческие учреждения.

Нас интересует, прежде всего, критическое или отрицательное применение этого нового различения. Знакомство с различными моральными и политическими укладами разных племен, наций, эпох обнаруживает пестрое разнообразие нравов и законов. Сопоставление резких контрастов стало одним из любимых занятий. Отсюда возник специальный род литературы, достигший в древнем мире своей высшей точки в сочинении сирийского гностика Бардесана «О судьбе» (около 200 г. по Р. Х.) и нашедший подражание в эпоху энциклопедистов. Уже Геродот любил заниматься подобными антитезами.* Дарий, повествуя он, обратился к грекам, находившимся при его дворе, с вопросом, за какую плату они согласились бы съесть трупы своих отцов? Они ответили, что они не согласились бы на это ни за какую плату. Тогда персидский царь призвал представителей того индийского племени, у которого именно господствовал ужасающий греков обычай, и спросил их через переводчика, за какую плату они согласились бы сжечь трупы своих отцов? Они громко закричали и просили царя не говорить о подобных ужасах. Историк делает отсюда следующее заключение: если бы всем людям предоставили выбор самых лучших

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

из всех где-либо существующих обычаев, то всякий народ избрал бы существующие у него. Пиндар, говорит он в заключение, правильно высказал: «Обычаи суть властители всех людей». Эта же мысль в еще более резкой форме высказана в отрывке, который, по всей вероятности, нужно отнести к той же эпохе: «Я думаю, что если предложить всем людям собрать обычаи, которые они считают хорошими и благородными и затем выбрать из них те, которые признаются скверными и низкими, то, в конце концов, ничего не остается и все они окажутся распределенными между всеми». Более наглядно и определенно вряд ли можно высказаться. Нет того обычая или установления, как бы отвратительны и плохи они ни были, которые бы не пользовались высоким уважением хотя небольшой части людей. Остановимся на минуту на освобождающем влиянии этого релятивистского взгляда. Нигде он не воплощен лучше, чем в драмах Еврипида, этого великого поэта, поборника просвещения. Мы уже видели, как мало позорного он видел в незаконном рождении. Столь же мало значения он придает позорному клейму на лбу раба. И здесь опять, по его мнению, играет роль установление и название, а не сама природа. «Раба позорит только его название; во всем остальном благородный слуга нисколько не меньше, чем свободный человек». Так же думает он и о различии знатного и незнатного происхождения. «Знатен для меня благородный; но кто не чтит право, будь Зевс его отцом, или еще высший, тот для меня низкий». Немногого не хватает для уничтожения граней национальностей и возникновения идеала всемирного гражданина, с которым мы встречаемся у киников. К этому идеалу приближался Гиппий из Элиды,* которому Платон влагает в уста следующие слова: «Вы, присутствующие здесь, я считаю вас всех родственными мне, братьями, согражданами по природе, не по установлениям. Ибо сходное родственно сходному по природе, установления же, эти насильники людей, насилуют нас часто вопреки природе».

7. Если одни под словом «природа» понимали социальный инстинкт и действительное или мнимое равенство людей, то нашлись представители и противоположного взгляда. Такие

* Подробнее о Гиппии см. с. 405—408. (Прим. ред.)

факты, как победа сильного над слабым, господство более одаренного над менее способными, не могли не обратить на себя внимания, особенно в обществе, основанном на завоеваниях и на рабстве. В этих вещах нельзя было не видеть проявления самой природы. Нужно вспомнить лишь Гераклита и его восхваление войны, которую он называет «отцом и царем» всех вещей, отделившим людей от богов и «свободных от рабов» (ср. стр. 74). Эфесский мудрец первый понял огромное значение войны и насилия при основании государства и расчленении общества. Сходный взгляд, правда, менее категоричный и немного затуманенный национальным предрассудком, мы найдем у Аристотеля, который пытается обосновать рабство на природе и оправдывает этот институт в интересах самих рабов как неспособных к самоопределению; он выступает против людей, видящих в нем только произвольное «установление». Имело ли это направление литературных представителей в великую эпоху просвещения, это неизвестно; скорее, на этот вопрос нужно ответить отрицательно. По крайней мере Платон, который не сочувствует ему, выбирает адвокатом его среди современников Сократа не писателя и не учителя молодежи, а ожесточенного врага их, который хочет быть только практиком, неизвестного нам Калликла.* В уста последнему Платон в своем диалоге «Горгий» и влагает страстную защиту прав сильнейшего. Калликл указывает на господство сильного над слабым как на факт, обусловленный самой природой, который он поэтому и обозначает словом «закон природы». Закон природы в его устах скоро превращается в «естественное право» или «справедливое по природе». Этот легко понятный переход от признания какого-нибудь факта природы к одобрению поведения, ему соответствующего, вызывался в значительной мере тем, что существовала одна область, в которой две эти стороны почти совершенно совпадали. Мы говорим о международных отношениях. Что могущественные государства подчиняли себе и поглощали слабые, это считалось и естественным, и законным. Однако это объяснение не исчерпывающее. Ибо Калликл, который, правда, ссылается на право завоевания на

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. А. Ф. Лосев полагал, что Калликл — вымысел Платона, собирательный образ афинского софиста. (См.: Платон Соч. в 4-х тт., т. 1. М., 1990, с. 201). (Прим. ред.)

примере всего животного мира, отличается от Гераклита и от Аристотеля в двух существенных пунктах. Он хочет подчинения не одной части людей, но всего человечества в совокупности; его симпатии, если не всецело, то в большей степени обращены к сильному, способному в противоположность массе слабых и неспособных. Он берет сторону гения силы, «сверхчеловека», как сказали бы теперь, против толпы, которая хочет связать душу героя, свести его к своему низкому уровню. Он заранее торжествует при мысли, что последний подобно наполовину укрощенному льву развернется в своей гордой мощи, «разорвет свои оковы, отбросит весь бумажный хлам, все вздорные формулы и противоестественные законы, затопчет их ногами и явится нам согласно праву природы не как наш слуга, а как наш господин». В этих словах чувствуется эстетическое любованье необузданной силой мощной природы и сквозит то настроение, которое внушило современным теоретикам абсолютизма формулу: «господство сильнейших есть навеки установленный Богом порядок».* Однако в дальнейшем Платон заставляет Калликла защищать положение, стоящее в гораздо меньшем противоречии с духом народных учреждений. Господствовать должен лучший, наиболее прозорливый, правда, не без того (так как мы не живем в идеальном мире), чтобы он сам не извлекал для себя из этого выгоды; иными словами, наиболее способные должны иметь наибольшее влияние в государственной жизни, получая в то же время высшую награду. Но в течение разговора облик Калликла получает новую окраску. Из представителя карлейлевского культа героев,⁹³ галлерской теории государства и принципа строгой аристократии он становится провозвестником евангелия необузданной погони за наслаждениями. Что это направление не имело также в ту эпоху защитников, это явствует из слов Платона: «Ты говоришь то, что другие хотя и думают, но не решаются высказать». Мы можем смело утверждать, что поэт-философ намеренно смешал разные внутренне чуждые друг другу доктрины, чтобы выставить первую в неприглядном свете. Тем более подлинным можем мы считать выпады против ига нивелирующего господства большинства и плохого правления толпы — вполне понятный протест против тогдашнего государственного строя с его светлыми

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

и темными сторонами, того строя, который принимал разные формы в зависимости от темперамента и образа мысли участвующих в управлении лиц. Одни склонялись к культу героев, моделью которых являлся тогда какой-нибудь Алкивиад,⁹⁴ другие хотели возродить аристократический или полуаристократический строй; сам Платон, ненавидевший демократию, проповедовал утопическое господство философов. Таким образом, «природа» и «естественное право» стали опорой и лозунгом, с одной стороны, проповеди равенства, доходившего до космополитизма, с другой стороны, аристократизма и культа сильной личности. Обоим направлениям было в равной мере свойственно желание разорвать узы, в которые власть обычая и авторитет предания заключили души людей.

8. Возникает два вопроса. Сколь велика была ограничительная власть авторитета? Что достигалось им? Ни на один из этих вопросов нельзя дать даже приблизительно точного ответа. Одно вполне ясно, что ни одна область веры и жизни не была защищена от нападков критики. Скептицизм эпохи не останавливался даже перед вопросами о богах. Диагор из Мелоса,* дифирамбический поэт, от которого сохранилось лишь несколько стихов, проникнутых, однако, религиозностью, став жертвой несправедливости, оставшейся безнаказанной, сделался скептиком, не верующим в справедливость богов. Религиозные сомнения Протагора выражены в гораздо более умеренной форме. Им, а также Продиком с его религиозно-исторической теорией, мы займемся позже. Престол, покинутый авторитетом, был занят рассудочной рефлексией. Все вопросы человеческого поведения становятся предметом обсуждения. Все выносятся на суд разума. Не только философские писатели и риторы, но и поэты, и историки поражают нас тонкостью своих аргументов. Драматический диалог, в котором уже у Софокла мы видим влияние нового духа времени, у Еврипида становится диалектическим турниром. Сам Геродот с его старозаветными взглядами, разбирая великие вопросы человеческого бытия, прибегает к диалектике. Проблема счастья поставлена им и Еврипидом и трактуется обоими с одинаковой методичностью. Так, первый в разговоре Солона с Крезом противопоставляет

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

друг другу два абстрактных типа: богача, лишённого счастья в остальном, и бедняка, счастливого во всех других областях жизни. В своем «Беллерофонте» Еврипид представляет трех соревнующихся палмы счастья: низкорожденного, но богатого, благородного, но бедного и третьего, равно лишённого обоих указанных преимуществ, которому при помощи парадоксальной аргументации и присуждается награда. Когда Геродот изображает словесный турнир трех благородных персов о лучшей форме правления, то, хотя он и влагает в уста защитника предпочитаемой им самим демократии наиболее сильные основания, однако, обнаруживает и значительную диалектическую изощренность, наделяя и поборников монархии и олигархии также серьезными аргументами. Особенно ревностно обсуждалась в то время тема воспитания. Наибольший интерес и самые разнообразные ответы возбуждали вопросы о том, что является наиболее значительным фактором развития: воспитание или естественные задатки, теоретическое обучение или практические упражнения и привычка. Еврипид, доступный самым разнообразным влияниям, один раз подчеркивает возможность обучения «мужской добродетели» и необходимость раннего приучения ко всему хорошему, в другой раз он же устами одного из своих героев восклицает: «Итак, природа — все, и напрасно воспитание стремится переделать дурное в хорошее». Сравнение духовного воспитания с выращиванием полевых плодов становится общим местом. Свойство земли сравнивают с талантом, обучение — с разбрасыванием семян, прилежание учащегося — с постоянной обработкой поля и т. п. В этом образе, к которому мы еще при случае вернемся, мы наблюдаем уже слияние первоначально разобщенных тезисов педагогики.*

В эту же эпоху зародились и широкие реформистские идеи. Фалей из Халкедона** во второй половине пятого столетия указывал на желательность уравнивания состояний и предлагал к этому меры, правда, касающиеся лишь недвижимых имуществ. В его реформистскую программу входит также производство ремесленных работ за счет государства при помощи государственных рабов. Известный уже нашим читателям Гип-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

подам из Милета хотел изменить не только внешний вид городов, но и их внутренний уклад. Они должны были состоять из трех сословий: ремесленников, земледельцев и воинов; частную собственность должна была составлять только третья часть земли, вторая треть предоставлялась на нужды богослужения, третья должна была служить для содержания воинов: все должностные лица должны были избираться всей общиной, насчитывающей 10 000 членов. Эта любовь к числу три обнаруживается и в делении уголовных законов, три отдела которых соответствуют трем категориям преступлений: против жизни, против чести и против собственности. И дела управления подразделяются на три группы: дела граждан, дела сирот и дела чужестранцев. Впервые в этом проекте мы встречаемся с мыслью, что государство должно награждать авторов полезных изобретений отличиями; впервые также предложено Гипподамом учреждение апелляционного суда и условное оправдание обвиняемых *ab instantia* (за недостатком улик). Новизну другого его предложения, воспитывать детей павших на поле битвы за государственный счет, Аристотель оспаривает. Но, конечно, наиболее смелыми оказались ученики Сократа. В их кругу сомнение начало подтачивать основы тогдашнего и даже настоящего общественного строя.

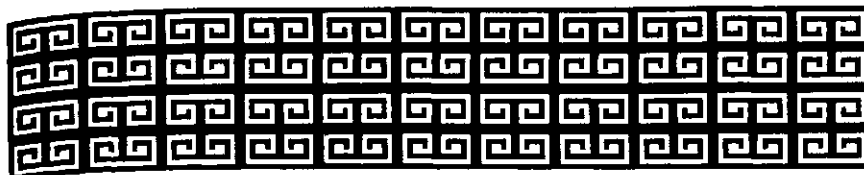
Но не считая даже этих крайних выводов, сделанных впервые Платоном и киниками, все же указанного вполне достаточно, чтобы заставить нас вспомнить радикализм французской революционной эпохи. Однако мы замечаем и огромное различие. Греческая просветительная эпоха не дает серьезной попытки применить теории к практике государственной и общественной жизни. Это можно иллюстрировать примером. «Богиня разума» имела свой культ в Париже, хотя и очень краткий. И Афины занимающей нас эпохи знают эту богиню,* но только на комической сцене, в пародии Аристофана, где Еврипид молится следующими словами: «Услышь меня, о разум, и вы, органы обоняния».** Другие радикальные доктрины того времени тоже не выходили за пределы книг и школ. Отсюда было бы непра-

* Богиня Афина, покровительница города, была дочерью Зевса и титаниды Метис (Мудрости), и так как она появилась на свет из головы отца, Афина являлась олицетворением разума. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

вильно сделать заключение о малой степени интенсивности древнего радикализма. История школы киников показывает нам, что не было недостатка в людях, совершенно серьезно умевших проводить в жизнь свои убеждения в резком противоречии со всеми обычаями. Косвенное же влияние философского радикализма на культурное развитие следующего столетия было огромно. Если же философия, будучи вообще могучим ферментом духовной жизни, не сделалась фактором, непосредственно переходящим в жизнь, то причину этого мы должны искать в последующих обстоятельствах. Экономическое положение масс было в то время вполне сносно, за исключением Спарты третьего века; насильственные столкновения были нередки, но они не отличались существенно от борьбы сословий предшествующих столетий; крайнее обострение их в течение Пелопоннесской войны явилось результатом временной политической констелляции; религия была достаточно пластична, чтобы примениться к коренной перемене мировоззрения; и наконец, в самом характере греков и в особенности афинян лежала нелюбовь к внезапной перемене и склонность к ровному развитию. Таков предварительный ответ на поставленные выше вопросы. Прежде чем пойти дальше, нам нужно познакомиться с некоторыми из главных фигур великого умственного движения, с риториками, учителями юношества, поэтами и историками.





ГЛАВА ПЯТАЯ

Софисты

Как ни был богат V в. литературными произведениями, однако, его нельзя назвать веком «бумагомарания». Грек все же предпочитал воспринимать духовную пищу слухом, а не зрением. На место вымирающего рапсода в общественной жизни греков заступает новый тип. Подобно тому как раньше рапсод в пурпурной одежде говорил на торжественных собраниях героические стихи, так теперь выступал в такой же одежде в Олимпии и других местах «софист» и держал торжественные речи, им сочиненные.* Более тесные круги общества также внимали искусно разработанным речам по вопросам науки и жизни. С этим связана перемена, происшедшая в обучении юношества перед началом последней трети этого века. Скучные элементарные сведения (чтение, письмо, счет) вместе с музыкой и гимнастикой составляли все образование юношества, к которому потом присоединилось рисование. Все это уже не удовлетворяло повышенным требованиям политической жизни и умственным запросам. Для того образования, которое дает наша средняя и высшая неспециальная школа, не было ни частных, ни общественных учреждений. Настало время, когда оригинальные и талантливые люди пожелали самостоятельно заполнить этот пробел образования. Появились странствующие учителя, путешествующие из города в город; они собирали вокруг себя юношей и обучали их. В этих уроках молодому человеку

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

преподавались элементы позитивных наук, учения натурфилософов, излагались и объяснялись поэтические творения, правила только что появившейся грамматики, тонкости метафизики. Но центр этого преподавания составляла подготовка к практической, в особенности к общественной жизни. Платон, говоря о первом из этих странствующих учителей, о Протагоре из Абдер, так поясняет задачу его наставлений: «осведомленность в домашних делах, чтобы юноша сумел в будущем хорошо обставить свою домашнюю жизнь, — и в делах гражданских, чтобы он был способен управлять делами города».* Одним словом, центр этого обучения составляли моральные и политические науки с их отраслями. Душой же практической политики было ораторское искусство, на высокое значение и культивирование которого мы уже указывали (ср. стр. 365). Было вполне естественно, что люди, называвшие себя «софистами», т. е. учителями мудрости, не ограничивались обучением юношества. Талант и знание, дававшие им возможность заниматься преподаванием, они употребляли и на ораторскую, и литературную деятельность. По своему положению они были лишены всякой поддержки государства и вполне предоставлены своим собственным силам; чаще пребывая среди чужестранцев, чем среди своих сограждан, они были принуждены выносить неудобства своего положения и в тяжелой борьбе пробивать себе дорогу. Все это заставляло их безустанно заниматься разнообразной деятельностью. В современном мире нет соответствующей параллели. Отличием софиста по сравнению с нашим профессором является отсутствие как поддержки, так и стеснения со стороны государства, а также отсутствие всякой ограничивающей специальности. Как ученые, они были по большей части универсалистами; ** в качестве ораторов и писателей они всегда были готовы к борьбе, как наши журналисты и литераторы. Наполовину профессор, наполовину журналист — так, может быть, ближе всего можно определить софиста пятого века. Они пользовались и большой популярностью у толпы, и необыкновенно большим материальным успехом; наиболее выдающиеся из них, которых, по словам Платона, носили на руках, возбуждали

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: *Платон. Протагор* 318e—319. (Прим. ред.)

** Т. е. энциклопедистами, универсально образованными людьми. (Прим. ред.)

необычайный энтузиазм греческой молодежи, очень восприимчивой к красоте и к образованию.

Появление некоторых из этих корифеев было событием, приводившим в волнение широкие круги афинской молодежи. Вот как описывает это событие Платон: «Еще до восхода солнца входит благородный юноша в дом Сократа, в его спальню, и будит его словами: „Знаешь ли ты большую новость?“ — Мудрец вскакивает испуганно: „Клянусь Зевсом, ты не приносишь дурного известия?“ — „Сохрани меня бог! Самую лучшую. Он пришел“, — „Кто?“ — „Великий софист из Абдер“. Молодой человек просит Сократа похлопотать за него у знаменитого Протагора, чтобы последний принял его в число своих учеников. Лишь только рассвело, оба отправляются в дом богатого Каллия, у которого гостит абдерский чужестранец. Все там уже в движении. В преддверии ходит взад и вперед Протагор, сопровождаемый тремя близкими друзьями с каждой стороны (среди них хозяин дома и два сына Перикла) и целой толпой почитателей второго разряда. „Особенно восхищало меня, — иронизирует платоновский Сократ, — как тщательно ученики следили за тем, чтобы не опередить учителя и как, когда голова процессии достигала стены, хвост раздвигался и снова сдвигался за чествуемым мужем и сопровождающими его“. Внутри дома в разных покоях сидят другие софисты, каждый подобно красавице, окруженный сонмом почитателей. Сократ в простых словах излагает свою просьбу, и искусник слова отвечает ему длинной складной речью в торжественном размеренном тоне; между ними завязывается философский спор, а остальные, собрав со всего дома скамьи и стулья, располагаются вокруг и услаждают свой слух и ум; Протагор спрашивает собрание, должен ли он ответить Сократу сжато или пространно, прибегая к мифу или речью; лишь только он начинает говорить, слушатели напряженно следят за движениями его губ и лишь только он кончает, вырывается долго сдерживаемый гул одобрения. Все это неизгладимыми штрихами обрисовано Платоном. Все изложение в значительной степени карикатурно, но и под карикатурой можно легко узнать черты действительности».*

* Речь идет о диалоге Платона «Протагор». (Прим. ред.)

2. Если теперь нас спросят: что же общего было в действительности у различных софистов? — мы ответим: только ремесло учительства и условия его выполнения в различные времена. Что кроме этого объединяло их, так это то же самое, что связывало их со многими не-софистами, а именно участие в умственных течениях эпохи. Неправильно и нелепо говорить о софистическом складе ума, о софистической морали, о софистическом скептицизме и т. п. Да и как же могло случиться, чтобы софисты, т. е. получающие гонорар учителя юношества, во фракийских Абдерах и в пелопоннесской Элиде, в средней Греции и в Сицилии оказались ближе друг к другу, чем другие представители тогдашней духовной жизни? Можно заранее предположить, что чествуемые учителя и писатели этой эпохи в большинстве случаев примыкают к прогрессивным и победоносным, а не к вымирающим направлениям. Так оно и есть в действительности. Софисты, будучи в крайней зависимости от своей публики, должны были стать органами если не господствующего направления, то по крайней мере нарождающегося. Поэтому не совершенно лишено основания мнение, согласно которому на членов этого сословия в общем нужно смотреть как на носителей просвещения, хотя, конечно, не все софисты были просветителями, а тем менее все просветители софистами. Может быть, ввиду указанной выше зависимости софистов, большая их часть держалась крайне умеренно, и ни один из них не доходил до того социального и политического радикализма,* который смело проповедовали Платон и киники.

Однако слова «софист», «софистично», «софистика», имеют свою историю, которую полезно знать нашим читателям, чтобы не находиться во власти привычных ассоциаций.** Слово *sophistes*, или софист, происходит от прилагательного *sophos* (мудрый) и от глагола *sophisomai* (выдумывать, мудрствовать) и означает всякого, кто достиг известного совершенства в какой-нибудь области. Это название применяли и к великим поэтам, и к философам и музыкантам, и к тем семи мудрецам, ставшим

* Имеет место и иная точка зрения, как, напр.: *Лурье С. Я.* Антифонт — творец древнегреческой анархической системы. М., 1925. (Прим ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца, а также комм. ред. № 101.

известными своими глубокомысленными изречениями. Довольно рано, однако, к этому слову стал примешиваться оттенок неодобрения; вначале, конечно, почти незаметный, иначе Протагор и его последователи не приняли бы сами этого названия. Неодобрение это имело разные источники. Прежде всего, всякая попытка проникнуть в тайны природы вызывала недоверие религиозно настроенных людей. Философы-натуралисты казались подозрительными с теологической точки зрения, и другие названия, вначале вполне нейтральные, как, например, «метеорологи» (исследователи неба), приобрели предосудительный оттенок. «Не веруют в божественное», «исследуют небо и поучают тому же других» — эти две вещи были связаны в народном вотуме, предложенном Диопейтесом и направленном против Анаксагора. Что удивительного в том, что пробуждающаяся спекуляция о проблемах познания, нравственности и права навлекала на себя упрек в излишнем мудровании? К этой боязни перед действительной или мнимой опасностью занятия науками присоединилось нерасположение к новому классу людей, занимающихся наукой. Мировоззрение греков всегда было аристократическим. Занятие ремеслами пользовалось у них еще меньшим уважением, чем у других обладающих рабами наций.⁹⁵ «Меньше всего презирали ремесленников коринфяне, больше всего — лакедемоняне», — говорит Геродот, поднимающий вопрос о том, не заимствовали ли эллины пренебрежение к ремеслам от египтян? В Фивах существовал закон, допускавший избрание на должности только лиц, в течение десяти лет не участвовавших в рыночной торговле, и даже Платон и Аристотель находили нужным лишать гражданского полноправия ремесленников и торговцев. Очень небольшое число промыслов, в числе их деятельность врача, пользовались общественным уважением. Применение умственного труда в пользу другого, который вознаграждался платой, считалось особенно унижительным. Это было как бы добровольным рабством. Специальность составителя речей, или адвоката, при самом возникновении своем подверглась насмешке комедий не меньшей, чем софисты. Кто, подобно оратору Исократу, занимался некоторое время этим делом, тот старался по возможности стереть воспоминание об этом; когда тот же Исократ принужден был открыть школу ораторского искусства, то при первом же получении гонорара он будто бы плакал от

стыда. При этом невольно вспоминается то неприятное чувство, которое испытывал лорд Байрон и аристократы — основатели журнала «Edinburg Review» при получении своего первого писательского гонорара. Третий источник нелюбви к софистам шел от тех людей, которые безуспешно пытались устранить преподавание софистов и оказывались менее вооруженными в общественных делах и в частных правовых спорах сравнительно с образованными противниками. В этом смысле положение софистов в торговых Афинах довольно метко сравнивали с положением учителя фехтования в обществе, где поединок был установленным институтом. К этим общим причинам присоединилось сознательное влияние могущественной личности, обладавшей самым высоким писательским дарованием. Платон презирал все современное ему общество; самые крупные государственные деятели казались ему столь же малозначительными, как и поэты, и другие духовные вожди. Он определенно стремился оградить свое учение и свою школу, в которой он видел единственное спасение будущего общества, от всего того, что можно было смешать с ними; он как бы окружил свою школу рвом и окопами. Этот человек блестящего таланта и аристократического происхождения подвергался, очевидно, осуждению и преследованию, и в особенности со стороны своих близких. Этим объясняется, что вместо того чтобы творить открыто, на виду, и участвовать в общественной жизни, он предпочел «шепотом общаться с несколькими юношами» в стенах школы, копаться в словах и расчленять понятия. Он страстно стремился к возрождению человечества, и резко отрицательно относился ко всему, что направлялось на другие, менее высокие цели. Мы укажем позже, как не без труда ему удалось сохранить для потомства образ Сократа, выделив его из массы софистов, с которыми современники совершенно его смешивали; они даже видели в нем типичного софиста.*

Платон в своей сатире пользуется всеми средствами, грубыми и тонкими. В своих нападках на софистов он всеобъемлющ. Ни один представитель этого сословия не уходит со сцены его диалога без печати некоторого презрения или смехотворности. Впрочем, я ошибаюсь. Существует одно исключение. Как будто нечаянно, по ошибке, по поводу одного софиста Платон высказал

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

несколько слов несомненного уважения.* В диалоге «Лисид», говоря о совершенно не известном нам (своей незначительностью защищенном от нападков, можем мы прибавить) Миккосо, он называет его «другом и поклонником Сократа» и вместе с тем «дельным и основательным софистом». В остальных случаях он дает волю своей злости. Когда учение софиста не дает ему повода для нападков, он достигает впечатления комизма тем, что заставляет его выступать как раз невпопад; так поступает он с Гиппием и Продиком.** Слабое здоровье последнего и всесторонний талант первого в равной мере подвергаются насмешке. Крупной фигуре Протагора отдается дань уважения за его личную честность; зато устаревшее его красноречие, переданное с большим искусством, осмеивается, а действительно или мнимо слабые стороны его мышления ярко освещены. Чаще всего Платон выдвигает те черты, которые больше всего претят аристократическому вкусу его сограждан и в особенности лицам его сословия. Он любит намекать на профессиональную, ремесленную сторону их деятельности, в особенности на денежное вознаграждение, получаемое софистами за преподавание, причем ничтожность этого гонорара он объясняет малозначительностью их работы, а на высокий гонорар смотрит как на несоразмерное и на заслуженное вознаграждение.*** Насколько мало скромность считалась добродетелью в эпоху Платона, мы уже хорошо знаем (ср. стр. 303—304). Нет ничего невероятного в том, что софисты, которым приходилось с трудом пробиваться в жизни, делали все возможное, чтобы обеспечить себе успех выступления. Зависть и соперничество были столь же обычны среди них, как и в среде всякой другой специальности, члены которой тесно соприкасаются друг с другом. Я не хочу этим сказать, чтобы одностороннее изображение тех форм, которые принимала в этом сословии всюду присутствующая человеческая слабость, могло дать более верное представление, чем тот же прием в применении к современным наследникам софистов, профессорам и писателям-популяризаторам, или к представителям других сословий, адвокатам и народным представителям. Осмеивание софистов Платоном можно сравнить с шопенгау-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. диалоги Платона «Гиппий меньший», «Гиппий больший», «Протагор» (341a—e). (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

эровским презрением к «профессорам философии»* или с выпадами Огюста Конта против «академиков».

В одном, однако, пункте критика Платона дает, без сомнения, верное представление. Представляя диалектическую борьбу софистов с Сократом, он всегда заставляет Сократа побеждать. Хотя все эти разговоры суть лишь свободные измышления, однако эту черту мы должны признать исторически правильной. Ведь диалектическое преимущество Сократа составляло неоспоримую основу его славы и его значительного влияния на последующее время. Однако странно, что именно в тех сочинениях, в которых Платон нападает на софистов, пользуясь уже не легким оружием насмешки, а серьезной аргументацией, что там не только исчезают имена Протагора, Гиппия, Продика и т. д., но и сама «софистика» является в ином свете. Те, настоящие, старые софисты оказывались совершенно неспособными вести перекрестный диалог по методу Сократа в кратких вопросах и ответах; наоборот, в позднейших сочинениях указывается именно на эту способность как на сильную сторону софистов. Разрешение этой загадки уже давно найдено. Литературная деятельность Платона охватывает по крайней мере половину столетия. Поэтому неудивительно, что те «софисты», против которых направлены его позднейшие сочинения, совершенно не похожи на тех, которых имеют в виду его первые произведения. Это тем более понятно, что последние уже сходили со сцены к тому времени, когда Платон начал писать. По крайней мере три комедии, острие которых направлено на деятельность софистов и на вводимые ими новые педагогические приемы, были написаны в то десятилетие, когда родился Платон. «Обжоры» Аристофана были поставлены на сцене за несколько месяцев до рождения Платона (зимой 427 г.); его же «Облака» и «Льстецы» Евполида** появились на сцене в то время, когда Платону было от 4-х до 6-ти лет (423 или 421 гг.). Вполне естественно, что афинский мыслитель в позднейшую эпоху своей жизни очень мало думал об этих софистах, а

* А. Шопенгауэр (1788—1860), как известно, вел образ жизни академического отшельника. О его жизни см., напр.: *Фолькельт И. А. Шопенгауэр, его жизнь и учение*. СПб., 1902.

** Эвполид (446—412 гг. до н. э.) — комедиограф, друг и соперник Аристофана. (Прим. ред.)

гораздо более о других ненавистных ему философах, которых он называл этим именем.*

Бичуемые Платоном софисты в диалоге «Софист» и в других диалогах, близких к первому по времени и по содержанию, суть ученики и ученики учеников Сократа, и прежде всего ненавистный враг Платона Антисфен ** со своими последователями! Правда, Платон пытался провести связующие нити между этими «софистами» и теми другими, по праву носящими свое название; но искусственность этой попытки не ускользнет от внимательного читателя «Евтидема» и «Софиста». Та же терминология перешла и к Аристотелю, который нигде прямо не обозначает этим именем представителей старого поколения, и только один раз, говоря о способах зарабатывания гонорара, резко противопоставляет честную фигуру Протагора «софистам». Он употребляет это слово в тройном смысле: *** в старом наивном, без примеси какого-либо порицания, как он назвал софистами семь мудрецов; затем для обозначения отдельных философов, по большей части мало ему симпатичных, как Аристипп, **** ученик Сократа; и наконец, наиболее часто, для обозначения тех «эристиков», т. е. диалектических спорщиков, ***** вышедших из школ Антисфена, и поселившегося в Мегаре сократика Евклида, ***** с которым он был во вражде в продолжение всей своей жизни. Так как именно эти философы изощряли свое остроумие в разных ложных силлогизмах, то и случилось, что не только слова «софист» и «софистика», но и «софизм», «софистично» приобрели то значение, ставшее преобладающим впоследствии, которое им придали престарелый Платон и Аристотель в их полемике против эристиков. В том

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Антисфен Афинский (ок. 444—ок. 366 гг. до н. э.) — ученик Сократа и софиста Горгия, основатель философской школы киников; о нем см. II том данного сочинения. (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

**** Аристипп Старший (ок. 435—355 гг. до н. э.) — ученик Сократа, основатель школы киренаиков; о нем см. II том данного сочинения. (Прим. ред.)

***** «Эристикой» называли искусство спора, преподаваемое софистами, которому Сократ и Платон противопоставили искусство «диалектики», или беседы. (Прим. ред.)

***** Евклид (ок. 365—300 гг. до н. э.) — ученик Сократа, основатель философской школы мегариков (см. II том). (Прим. ред.)

же значения, как у Аристотеля, это слово продолжало применяться до конца древней истории. При случае оно употреблялось еще в старом нейтральном, если не почетном, значении, особенно во время так называемой позднейшей софистики эпохи римских императоров.* Гораздо чаще, однако, оно применялось с более или менее сильным оттенком презрения. В этом смысле уже Платона называли софистом его противники и современники, ораторы Лисий ** и Исократ,*** также и Аристотеля — историк Тимей, племянника Аристотеля, Каллисфена **** — Александр Великий, последователя Демокрита, Анаксарха ***** — Эпикур, академика Карнеада ***** — стоик Посидоний,***** и так далее, каждого философа его противники, в конце концов, софистом обозвал Лукиан ***** и основателя христианства.⁹⁶

3. История этого слова рассказывается здесь не впервые. Однако полезно останавливаться на ней, излагая ее каждый раз с новыми подробностями, чтобы внушать ее и читателю-специалисту. Ибо многие, будучи принуждены признать правильность указанных фактов, обыкновенно легко забывают о них или не принимают их во внимание. Иной начинает с откровенного признания, что двусмысленность слова «софист», и в особенности нелестное значение, которое оно приобрело впоследствии, было причиной несправедливого отношения к его

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Лисий из Сиракуз (ок. 445—380 гг. до н. э.) — софистический оратор, логограф (составитель речей на заказ) и преподаватель риторики в Афинах; о нем идет речь в диалоге Платона «Федр». (Прим. ред.)

*** Исократ (436—338 гг. до г. э.) — афинский политический деятель и оратор, ученик софистов Горгия и Продика, ок. 390 г. до н. э. открыл собственную школу риторики. (Прим. ред.)

**** Каллисфен (ок. 370—327 гг. до н. э.) — историк, принимал участие в походах Александра Великого. (Прим. ред.)

***** О нем см.: Диоген Лаэртский IX 58—60. (Прим. ред.)

***** Карнеад из Кирены (214—129 гг. до н. э.) — глава Новой Академии, скептик. (Прим. ред.)

***** Посидоний из Апамеи (ок. 135—51 гг. до н. э.) — крупнейший представитель Средней Стои, синтезировал стоическое учение с идеями Платона и Аристотеля. (Прим. ред.)

***** Лукиан (ок. 120—ок. 190 гг.) — греческий писатель-сатирик, автор «Диалогов богов». (Прим. ред.)

носителям и что на нас лежит обязанность восстановить их честь. Однако неожиданно для себя он снова попадает в обычное русло и трактует их, как будто бы они действительно были просто спорщики, бессовестные обманщики или провозвестники вредных учений. Даже когда, казалось бы, ум вполне свободен, все же трудно преодолеть силу укоренившихся ассоциаций. Как будто злой рок тяготел над софистами. Краткий промежуток опяняющего успеха был приобретен ценой тысячелетней несправедливости. Два могущественных врага соединились против них: каприз языка и гений великого, если не величайшего, писателя всех времен. Конечно, Платон, пуская залпы своего остроумия и своей иронии, не мог предвидеть, что воздушные создания его богатого воображения и его юношеского пыла будут служить важными историческими свидетельствами. Он играл с живыми, не с мертвыми. Третье злосчастье, постигшее софистов, было то, что они умерли. Странствующие учителя не основали школы. Не было толпы верных учеников, которые могли бы сберечь их писания и сохранить их память. Уже через два столетия от их литературных произведений сохранились лишь жалкие остатки; а из последних до нас дошли только немногочисленные обрывки; бесстрастных свидетельств их деятельности у нас совершенно нет.

Прежде чем перейти к ознакомлению с отдельными софистами и с их учениями, полезно упомянуть об одном литературном памятнике; хотя памятник этот и не носит подписи софиста, однако, оставляя в стороне всякие предположения о личности его автора, мы все же можем судить по нему об одном из родов их литературы. Гиппократовское собрание, которое, как помнят наши читатели, заключает в себе крайне разнообразный материал, содержит одно сочинение, которое мы с полной уверенностью можем приписать этому кругу и отнести к их эпохе. Маленькое сочинение «Об искусстве»,* (т. е. о врачебном искусстве) есть защита медицины против обвинений, в которых издавна не было недостатка. «Апология врачебного искусства» обнаруживает все черты, которые мы можем ожидать встретить в произведении софиста этой эпохи. Это не столько статья, сколько устная речь, тонко распланированная и искусно составленная. Если уже по этому одному ее нельзя

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

приписать врачу, то другие обстоятельства не оставляют сомнения в правильности нашего предположения. В конце речи автор противопоставляет ее «фактическим доказательствам врачей»; он выражает свое уважение врачам, как бы вежливо раскланиваясь с ними на прощание, и ждет того же от них для себя и своих товарищей по профессии. Он ссылается на другую речь, которую он намерен составить впоследствии о других искусствах. Касаясь вопроса теории познания, причем обнаруживается, что он противник Мелисса, он указывает на более подробное изложение этой темы; и здесь, по-видимому, автором является опять же он сам. Он так привык к словесному состязанию, что как бы видит перед глазами оппонента и спешит предупредить его возражения. Образование его энциклопедическое, и он охотно пользуется всяким случаем, позволяющим ему выйти за пределы своей главной темы, чтобы щедро сыпать мыслями по самым разнообразным вопросам. Так, на пространстве нескольких страниц он касается проблемы возникновения языка, причинности, отношения возможностей человека к случайности, восприятия к реальности, естественных задатков к приемам воспитания, обработки к сырому материалу и т. д. Его по всей справедливости можно назвать наполовину ритором, наполовину философом. Однако черты школьного учителя проступают и в нем. Привычка к преподаванию сказывается и в выдержанно уверенном тоне, и в той старательности, с которой он расчленяет и определяет вновь образуемые понятия. Стремление к ритму свидетельствует о том, что изложение не так давно освободилось от оков размеренной речи, а правильность построения фразы, тщательное выделение периодов и рельефность подчеркиваемых слов обнаруживает младенческое состояние художественной прозы. Легко представить себе энтузиазм, который вызывала эта новая литературная форма, это красноречие, соединявшее в себе богатое содержание с внешне законченной формой. Однако мы замечаем и слабые, темные стороны, которые, по-видимому, давали оружие врагам. Напыщенность оратора и его явно нескрываемое самолюбование, его чванство своей «мудростью» и «образованием» — как похвалялся своей «мудростью» уже рапсод Ксенофан (ср. стр. 153) — не могло нравиться изощренному вкусу. Буйное красноречие, безудержно скользящее по поверхности мысли, мало содействовало основательности аргументации. Пристрастие к неожиданным оборотам, к полемическим

выражениям могло объясняться стремлением к эффекту. Однако и стиль речи, напоминая произведения архаического пластического искусства с его застывшими формами, с неподвижной правильностью и яркими красками, должен был скоро устареть и производить холодное и неприятное впечатление рядом с более совершенной архитектоникой, отличающей прозу Платона и отчасти Исократы.

4. Однако мы должны быть осторожными в обобщениях. Несомненно, что вышеприведенная характеристика содержит больше, чем только индивидуальные черты. Но мы впадем в ошибку, если сочтем типическим значительное по своим мыслям сочинение «Об искусстве» (мы будем говорить о нем еще в другом месте). Ибо в частности и даже по духу своих учений софисты настолько расходятся, что, объединяя их в одну главу, мы руководимся скорее установившимся обычаем, чем внутренними мотивами, и этим поддерживаем ложный взгляд, будто они образуют особый класс в кругу греческих мыслителей.

Продик из Кеоса * прибыл в Афины в качестве посланца своих соотечественников и приобрел здесь значительное влияние. Обычно его считают наиболее безобидным из софистов, уделяют ему особое место и даже называют «предшественником Сократа», с которым он действительно дружил. Однако Платон обошелся с ним не лучше, чем с другими его сотоварищами по профессии. «Всемудрый» Продик является для него предметом едкой и довольно грубой насмешки. Не избежал он и насмешек комедии. В «Вертелях» Аристофана мы читаем следующие строки: «Если его не испортила книга, то это дело довершил болтун Продик». Сократик Эсхин ** в своем диалоге «Каллий» указывает на двух «софистов, Анаксагора и Продика» — обращая внимание на это сопоставление — и упрекает последнего в том, что он воспитал оппортунистичного, часто называемого беспринципным, политика Ферамена,*** высоко,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Эсхин (382—ок. 314 г. до н. э.) — афинский оратор и политический деятель. (Прим. ред.)

*** Ферамен — один из тридцати тиранов, глава умеренной олигархии, совершивший в 411 г. до н. э. антидемократический переворот в Афинах. (Прим. ред.)

однако, ценимого Аристотелем, как это мы узнали недавно. Параллелизм с Сократом бросается в глаза. Последний тоже считался развратителем юношества, и на него также, прежде всего, обрушилась комедия; ему тоже указывали на результаты его воспитания (Алкивиад и Критий). Но ни эта параллель, ни сопоставление с почтенным Анаксагором не могло спасти имени Продика. Помогло ему лишь то случайное обстоятельство, что сохранились другие беспристрастные свидетельства, умеряющие нападки противников, философа и сатирика; последний, однако, в другом месте с похвалой отзывается о мудрости софиста.

Продик был глубокой и серьезной натурой. Через посредство киников он оказал значительное влияние на последующее время. Мы не можем сказать, что он сделал как натурфилософ; об этой стороне его научной деятельности свидетельствуют лишь заглавия двух книг: «О природе» и «О природе человека». Из иронических замечаний Платона мы узнаем о другой стороне его деятельности, о его опытах синонимии, т. е. сопоставлении слов одинакового значения и различении их оттенков. Руководило ли им в этом занятии желание создать опору для стилистики, как этим в действительности и воспользовался Фукидид, или он хотел точным разграничением понятий содействовать научному мышлению, или и то и другое вместе, — об этом мы знаем так же мало, как и о том, насколько он достиг своей цели. Мы можем лишь утверждать, что такое предприятие шло навстречу действительной потребности эпохи. Спекуляция о языке, как и космические теории, обращалась прежде всего к самым трудным, к совершенно недоступным для того времени проблемам; свести ее с этих высот, обратить внимание на форму и на материал существовавшего тогда языка вместо того, чтобы заниматься вопросом о происхождении языка, и это было уже само по себе полезным предприятием. Мы увидим, что и Протагор занимался анализом форм языка. Продик первый удостоил научного внимания материал языка. Если он хотел этим помочь художественному пользованию языком, то опыт его прежде всего, однако, должен был отразиться на мышлении. Можно пожалеть, что его попытка не нашла более ревностных подражателей. Различный смысл слов и отсутствие ясного понимания их значения служили обильным источником ошибок, как мы это видели при рассмотрении элейских доктрин. Если

бы дело Продика продолжалось, то были бы избегнуты многие ложные выводы, которых немало и у Платона; жатва мнимых априорных доказательств и эристических ложных заключений была бы менее обильна.

Гораздо лучше знаем мы морально-философские взгляды Продика. Миросозерцание его было мрачным; он может быть назван древнейшим пессимистом. Его имеет в виду Еврипид, говоря о человеке, который находит, что зло мира перевешивает его блага.* Обусловливалось ли такое миросозерцание его слабым здоровьем, или в нем отразилось отношение к жизни его соотечественников, обитателей острова Кеоса, среди которых самоубийства были чаще, чем среди других греков, — мы не можем решить этого вопроса. Когда Прodik своим низким голосом, с потрясающей силой вырывавшимся из его хилого тела, рассказывал о злосчастиях человеческой судьбы, когда он перебирал все возрасты, начиная с новорожденного, который жалобными криками встречает свое вступление в жизнь, кончая вторым детством — глубокой старостью, когда он говорит о смерти как о жестокосердном кредиторе, который отбирает от плохого плательщика один залог за другим, слух, зрение, подвижность членов, то по рядам слушателей пробегало заметное волнение. В другой раз — упреждая Эпикура — он пытался оградить своих учеников от страха смерти, стараясь доказать, что смерть не затрагивает ни живых, ни умерших: ибо пока мы живем, смерти нет, а когда мы умираем, нас больше нет. У него не было достатка в поводах к подобным ободряющим душу наставлениям. Заключительным выводом его пессимистической мудрости была не тупая резиньяция или аскетическое отречение от мира и не поощрение погони за наслаждениями в мутном потоке жизни. Выше наслаждения ставил он труд. Практика согласовалась у него с теорией. Древность прославила его как человека, который, вопреки своему болезненному состоянию, полностью выполнял свои гражданские обязанности. Часто он путешествовал в качестве посланца своей родины. Героем его был Геракл — образец мужественности и полезной деятельности. Прославление Продиком предков лакедемонских царей могло быть причиной того, что его ценили и почитали в Спарте, нерасположенной вообще к иностранным учителям-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

философам. Всякий знает басню «Геракл на распутье»,* образчик поучительного красноречия, составленную по образцу софокловского «Суда Париса» (состязание Афины и Афродиты). Эта басня имела большое влияние в древнем мире и отразилась даже в ранней христианской литературе, как, например, в «Пастыре» Германа и в других сочинениях. Произведение, в которое входила эта басня, называлось «Оры»; мы не знаем, что оно заключало кроме нее: может быть, вышеприведенные пессимистические рассуждения, может быть, в противовес им, также и оценку здоровых наслаждений, меньше всего подвергающихся злоупотреблению, наслаждений природой и ее созданиями; подобные рассуждения могли встречаться и в хвале земледелию, приписываемой нашему философу. Таким образом, его мировоззрение и его жизненные идеалы довольно ясно обрисовываются нам. Он до дна испытал горечь человеческого существования. Этому он противопоставляет мужественность, которая связана, по его мнению, не с пассивным наслаждением, а с энергичной работой и с наиболее простыми условиями жизни. Он не был, однако, только провозвестником нового идеала: его тонкий ум проявляет себя и в сочинении «О правильности языка», и в морально-философских исследованиях. В учение о нравственности он ввел понятие, которое играло впоследствии большую роль у киников и их последователей стоиков: понятие безразличия вещей самих по себе, которые приобретают ценность только при правильном употреблении их, предписываемом разумом; ** сюда он причислял богатство и все то, что обычно называют внешним благом. Мы увидим впоследствии, насколько он приближался в этом пункте к Сократу. Следует упомянуть еще об одном учении мудрого кеосца, о происхождении веры в богов. Он предполагал, что те объекты природы, которые производят наиболее сильное и наиболее благотворное влияние на человеческую жизнь, удостоились, прежде всего, божественного почитания, таковы: солнце, луна, реки (он имел в виду почитание Нила), также полевые плоды (при этом он мог иметь в виду культ вавилонян). К этим объектам природы он прибавлял затем героев культуры, которых люди обожествляли за важные и полезные изобретения.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Так, например, Дионис был, по его мнению, человеком — мнение, разделяемое в нашу эпоху и Иоганном Генрихом Фоссом (1834), который называет его «обожествленным изобретателем вина». Если в этом вопросе Прodik стоял на ложном пути, то он по крайней мере раскрыл одну из основ религиозного культа, фетишизм. Допускал ли он существование объекта веры или же просто оспаривал реальность божественного? Почти, наверное, первое. Иначе как объяснить, что такой религиозный человек, как Ксенофонт, только с похвалой отзывается о Продике, а видный представитель пантеистически настроенного стоицизма, любимый ученик основателя школы Зенона Персей * в своей книге «О богах» хвалит вышеприведенное учение кеосца. Таким образом, является предположение, что острие этого учения было направлено против богов народной веры и что оно не имело намерения обезбожить весь мир.

5. Как мы видим, Прodik занимался изучением природы и языка, моральной философией и историей религии, и все-таки разносторонностью дарований и деятельности Гиппий ** значительно превзошел его. Астрономия, геометрия и арифметика, фонетика, ритмика и учение о музыке, пластике и живописи, изучение сказаний и народов, хронология и мнемоника в равной мере занимали его ум. Он писал моральные проповеди и исполнял по поручению своего родного города, пелопоннесской Элиды, обязанности посланца. Из-под его пера вышло много самых различных поэтических произведений, эпических поэм, трагедий, эпиграмм и дифирамбов. Наконец, он изучил большую часть ремесел. Таким образом, он мог однажды появиться на торжественном празднестве в Олимпии в костюме, который изготовил собственноручно, начиная с обуви и кончая дорогим плетеным поясом и кольцами на пальцах. Вряд ли в нашу эпоху разделения труда серьезно отнесутся к такой многосторонности. Однако не всегда к этому относились так. В иные времена человека ценили больше, чем его творения. Рост личности, богатое развитие таящихся в человеке задатков, сознание,

* Персей Китионский — ученик стоика Зенона, покончил с собой в 243 г. до н. э. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

что он способен преодолеть всякую задачу и не остановиться ни перед каким затруднением, умение во всяком деле — все это, казалось, вполне искупило разменивание сил. Так считали в эпоху Перикла, а также и в эпоху Возрождения в Италии. Здесь мы встречаем точное подобие Гиппия. Венецианец Леоне Баттиста Альберти (1404—1472) славился как архитектор, как живописец и как писатель-прозаик и поэт (на итальянском и на латинском языках); он писал и по вопросам домашнего хозяйства, и о пластических искусствах; он был мастер в шуточных разговорах и в различных телесных упражнениях; наконец, он изучил все «ремесла мира, выпрашивая всех ремесленников вплоть до сапожника, про их приемы и тайны».

Разумеется, ценность этих разнородных деятельностей будет неодинаковой. Стихотворные произведения Гиппия исчезли бесследно. Прогресс геометрии обязан ему кое-чем довольно существенным. Его искусство «мнемоники»,* в котором его предшественником был лишь поэт Симонид, достигало, говорят, значительных результатов. При помощи этого искусства он, уже будучи стариком, мог безошибочно, не изменяя порядка, повторить пятьдесят названий, слышанных им впервые. Его хронологические заметки «Запись олимпийских победителей» отвечали потребности тогдашней историографии, лишенной опоры для прочного летоисчисления, и шли параллельно с подобными же попытками, вроде исторического изложения Гелланика, шедшего в форме записи аргивских жриц Геры.** Насколько обосновано мнение Плутарха о недостоверности этой записи, мы не можем судить. Из его «собраний» достопримечательных событий, кроме ничтожных обрывков, сохранилось лишь короткое предисловие, которое знакомит нас с грацией его речи и совсем не заслуживает упрека в тщеславной пышности, которую ему приписывали, основываясь на насмешках Платона. В этом вступлении он является перед нами в роли скромного компилятора, который выбирает самое важное из всего того, что рассказывали до него поэты и прозаики, греки и негреки, классифицирует это по предметам и, таким образом, старается придать своим историческим рас-

* Т. е. «искусство запоминания». (Прим. ред.)

** Богиня Гера являлась древней покровительницей г. Аргоса. (Прим. ред.)

сказам характер новизны и разнообразия. Для остроумия критики это чтение, предназначавшееся для развлечения, вряд ли могло дать много пищи. Однако в нем были рассыпаны замечания вроде случайно сохранившегося указания, что слово «тиран» впервые появилось в стихах Архилоха. О сочинении под заглавием «Названия народов» нам очень мало известно, но все же достаточно, чтобы заметить, что недоступная научная материя не отпугивала разностороннего софиста. Весьма возможно, что именно исследования о нравах и преданиях самых различных народов послужили Гиппию основанием для того, чтобы придать такое большое значение уже упомянутому нами противопоставлению «природы» и «установления» (ср. выше, стр. 382). Вышеуказанная тенденция к космополитизму проявляется в том, что софист и пользуется негреческими источниками, и распространяет свои исследования на негреческие племена. Его жизненной целью, как и целью киников, испытавших его влияние, была «самоудовлетворенность». Из его моральных поучений, к сожалению, ничего не дошло до нас. Главным произведением его в этой области был диалог между Нестором и сыном Ахилла, Неоптолемом, на месте покоренной Трои. В этом «Троянском диалоге», по всей вероятности самом древнем продукте этого рода литературы, старый, много испытавший царь преподносит массу мудрых и благородных советов и указывает правила жизни молодому, жаждущему славы наследнику храбрейшего из греков. Другой темой нашего моралиста было сравнение Ахилла и Одиссея, причем предпочтение отдавалось первому за его высокую любовь к истине, добродетель, не слишком ценимую греками. Подобными речами, тщательно обработанными, но лишенными всякой напыщенности, Гиппий достигал огромного успеха на торжественных собраниях в самых различных местах Эллады. Большое число городов почтили его правами гражданства, и велик был его заработок. Очень многозначительно сообщение, что Гиппий, как и Продик, пользовался большим уважением среди старозаветных спартанцев, чуждающихся всякой новизны, которых он развлекал историческими рассказами и моральными поучениями.

6. Если Гиппия из Элиды нельзя причислить к числу просветителей, то тем более нельзя применить этот эпитет к софисту

Антифонту.* Этот последний, которого считают обычно менее значительным членом сословия софистов, был не только метафизиком и моралистом, не только геометром и физиком, но и толкователем снов и знамений! Он написал сочинение, состоящее из двух книг, озаглавленное «Истина». В остатках от второй книги мы находим натурфилософские учения, приближающиеся к старым доктринам. Содержание первой книги касалось общих вопросов метафизики и теории познания. Тут же была и полемика против опредмечивания (гипостазирования) понятий; на кого она была направлена, остается для нас неизвестным. Отрывок гласит так: «познающий некие длинные предметы не может видеть длину глазами, ни познавать ее духом». Понятие длины, очевидно, имеет здесь типическое значение. Вопрос идет, без сомнения, о субстанциальном существовании общих понятий.** Антифонта можно назвать первым номиналистом. Подобные мысли мы встречаем у Антисфена и Феопомпа,*** которые боролись с платоновским учением об идеях. Но последнего еще не существовало, когда писал Антифонт, современник Сократа. Мы должны отказаться от возможности назвать этого противника и удовольствоваться тем, что язык, выражая абстракции существительными и потому как бы овеществляя их, подготовлял путь наивному реализму (в философском смысле слова), следы которого мы уже и видим в эту эпоху. Затем древний мир получил от него «Искусство утешений», произведение, открывшее собою богато расцветший впоследствии род литературы. Но самым значительным было его сочинение «Об единомыслии»; в сохранившихся отрывках мы находим удивительное богатство мыслей, гладкую речь и прекрасный стиль, оцененный уже в древности. Это была книга житейской мудрости, в которой жестоко бичуется эгоизм, слабость характера, тупая косность, смотрящая на жизнь, как на игру в шашки, которую можно начать сначала после проигрыша, и отсутствие дисциплины, это «самое худшее из человеческих зол»; вместе с тем там восхваляется самооб-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца, а также прим. ред. к стр. 392.

** Т. е. против так называемой «числовой философии» пифагорейцев (Прим. ред.)

*** Феопомп из Хиоса (377—после 320 г. до н. э.) — историк, ученик Исократ и последователь Фукидида. (Прим. ред.)

ладание как результат основательного знания страстей человека и в теплых и красивых выражениях объясняется значение воспитания.

Недавно благодаря остроумному и правильному использованию источников число фрагментов этого сочинения значительно пополнилось.* Эти новые отрывки богаты полезными поучениями. В них обнаруживается тонкое понимание человеческой натуры; вот образчик: «Людям неприятно чтить другого человека: им кажется, что при этом они терпят некоторый ущерб». Но еще важнее, что в этих больших связанных отрывках мы впервые имеем перед глазами пример моральных наставлений софистов. У нас есть, наконец, документальное доказательство того, что давно познано и высказано проницательными мыслителями. Уже почти столетия тому назад Грот писал: «Софисты были правоверными учителями греческой морали и стояли не выше и не ниже среднего уровня своего времени». Может быть, это обобщение идет слишком далеко, слишком устраняет оригинальность отдельных софистов, но в одном нельзя сомневаться: в силу зависимости софистов от широких слоев публики, они не могли проповедовать антисоциальных учений; гораздо легче они не могли впасть в противоположную крайность, проповедовать гиперсоциальные доктрины, если так можно выразиться, подчиняющие в слишком большой степени отдельное лицо господству общественного мнения.

Именно таково впечатление, выносимое нами из разбора этих новых отрывков. Надо присмотреться к этому умственному и чувственному укладу, который только и возможен в демократическом обществе и в наше время не наблюдается нигде, кроме Швейцарии и Соединенных Штатов. Стремление заручиться расположением сограждан, приобрести значение среди них, добиться уважения проявляется тут особенно резко. Мы не намерены распространяться о темных и светлых сторонах такого социального строя и о нравственной атмосфере, им создаваемой. Можно только сказать, что рядом с очень благотворным влиянием, искоренением противообщественных инстинктов и пробуждением к общественно-полезной деятельности строй этот несет и опасность для тех областей жизни, где разнообразие и оригинальность необходимы для развития от-

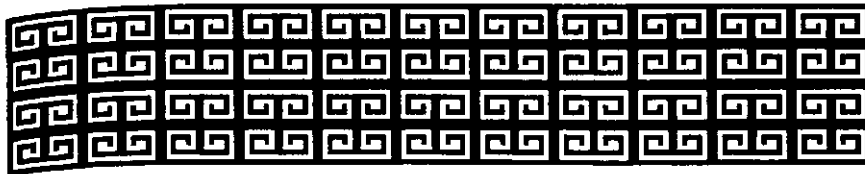
* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

дельной личности, а потому косвенно и для целого. Что «тирания большинства» гораздо менее стесняла индивидуальную самостоятельность в Афинах пятого столетия до Р. Х., чем в большей части других стран и в другие исторические эпохи, в том всякого, кто этого не знает, может убедить одно из самых ценных свидетельств свободомыслия духа, которыми когда-либо обладало человечество: надгробная речь Перикла, переданная Фукидидом. Тем не менее, ввиду этих новых свидетельств, рисующих строй мыслей, который ставит индивидуума в полную зависимость от целого, в полное рабство от коллективной посредственности, как скажут многие, мы вполне понимаем возмущение и протест выдающихся и верящих в себя личностей. Речи вроде тех, которые Платон влагает в уста Калликлу, презирающему народ и ненавидящему софистов, становятся для нас понятнее. В некоторых выражениях вновь воскресшего Антифонта, так, например, в яростных нападках его на лжеучение, гласящее «что повиновение законам есть трусость», слышится как бы протест против того направления, глашатаем которого является Калликл в «Горгии», а представителями в жизни Критий и Алкивиад.

Воспитанию Антифонт отводил высшее место среди всего человеческого. «Каково семя, которое погружают в землю, таковы и плоды, которых можно ждать. И если привить молодой душе благородное образование, то получится цветение, которое продержится до конца, которое не осыпется ни от дождя, ни от засухи».

Это напоминает нам подобные же выражения важнейшего из софистов, Протагора, который уже известен нашим читателям, но образ которого мы попытаемся нарисовать настолько полно и правдоподобно, насколько позволят нам наши скудные источники.





ГЛАВА ШЕСТАЯ

Протагор из Абдер *

Протагор происходил из Абдер. Там вдохнул он атмосферу просвещения. Вряд ли есть основание сомневаться, что он знал своего старшего соотечественника, Левкиппа, и младшего, Демокрита. Он недолго занимался исследованиями природы. Главным образом интересы его приковывались к человеческим делам. Не достигнув еще возраста тридцати лет, он посвятил себя новой тогда специальности странствующего учителя, или софиста. Часто бывая в Афинах, он удостоился близкой дружбы с Периклом и находился в близких отношениях с Еврипидом и другими выдающимися людьми. Центральным пунктом его преподавания, к которому все жадно стремились, составляло подготовку к общественной жизни; кроме этого оно заключало и другие самые разнообразные наставления. Ораторское искусство и вспомогательные к нему дисциплины, затем педагогика, наука о праве, политика и мораль занимали его плодотворный разносторонний ум. Он был настолько разносторонен, что мог одинаково успешно изобретать полезное приспособление для носильщиков тяжестей и законодательствовать. Последняя задача была возложена на него, когда весной 443 г. Афины основали город Фурии в плодородной долине вблизи разрушенного Сибариса.** Возложенное на Протагора Периклом по-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** В Юж. Италии, на берегу Тирренского залива, разрушен в 510 г. до н. э. в результате войны с «пифагорейским» Кротонем. (Прим. ред.)

ручение состояло, по-видимому, в том, чтобы применить принятые в Нижней Италии законы «тонкого» Харонда * к специальным условиям новой колонии. Он сделал законы еще более сложными, чем они были. Эта миссия была высшей точкой его жизни. В Фуриях сошлись многие из выдающихся умов тогдашней Эллады, одни находились там временно, другие основались навсегда. Когда Протагор совершал прогулку под колоннадами, красиво и правильно, по плану Гипподама ** (ср. стр. 367) построенного города, то он мог вести разговор и с Геродотом по вопросам народоведения, и с Эмпедоклом о проблемах естествознания. Быстрый расцвет колонии, представлявшей собой пеструю смесь всех греческих племен и, как показывает деление граждан на десять землячеств,*** основанной в целях идеи панэллинизма, мог служить благоприятным предзнаменованием единения греков. Но если подобные надежды наполняли Протагора и других учителей мудрости, писателей, мыслителей, истинных носителей национальной идеи объединения, то им пришлось испытать горькое разочарование. Не прошло и десяти лет, как два могущественнейших государства, Афины и Спарта, оказались в непримиримой вражде; вся Эллада разделилась на два лагеря. Когда к трудностям войны в Афинах присоединились ужасы опустошительной чумы, Протагор находился там и был свидетелем геройского самообладания, с которым его покровитель Перикл перенес тяжелые удары судьбы. После смерти последнего он писал: «Он стойко перенес смерть своих молодых и прекрасных сыновей, умерших в течение восьми дней. Он сохранял спокойствие духа, которое помогало ему переносить страдание и вызывало уважение народа. Ибо всякий, кто видел, как стойко он переносил собственное несчастье, считал его высокоблагородным, мужественным и гораздо лучшим себя, хорошо зная собственную беспомощность в подобном же положении». Если национальное несчастье, и особенно несчастье Афин, положило тяжелые тени на жизнь нашего софиста на склоне его лет, то он был избавлен от тягостей глубокой старости. Этим он был обязан тому внезапному припадку нетерпимости, от которой не был застрахован

* См. прим. ред. к стр. 366.

** См. текст на стр. 387.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

афинский демос. В возрасте семидесяти лет Протагор, основываясь на уважении, которого он достиг в течение своей долгой почетной деятельности, решился изложить свои смелые мысли в неприкрытой, хотя и умеренной форме. По-видимому, в доме Еврипида он впервые прочел свою книгу «О богах» и этим, согласно античному обычаю, предал ее гласности. При этом случае некто Пифодор, богатый кавалерийский офицер, враг тогдашнего политического строя, принявший вскоре участие в заговоре четырехсот, почувствовал необходимость спасти общество. Последовало обвинение в оскорбление религии; * книга была осуждена, уже розданные экземпляры были собраны и публично сожжены. Сам Протагор, еще до приговора, вероятно, покинул Афины, направляясь в Сицилию; по дороге его корабль потерпел крушение и он погиб в волнах. Его друг Еврипид посвятил (если мы не ошибаемся) его смерти несколько строчек в трагедии «Паламед» (поставленной весной 415 г.): «Да, вы убили его, всеумудрого, безвинного соловья муз».

Протагор, которого самого называли «мудростью», напоминает изобретательного Паламеда, которому завидуют за его мудрость и который гибнет жертвой гнусного обвинения.** Однако нам трудно составить себе ясное представление о том, что именно вызывало удивление современников. Материалы, из которых мы должны построить образ этого замечательного человека, следующие: отрывки, едва достигающие двадцати строк, толкование которых служит предметом ревностного спора, свидетельства, в значительной степени окрашенные нерасположением к Протагору, подбор частью сомнительных, частью непонятных сообщений, переданных рукою ужасного компилятора, затем блестящая характеристика Платона,*** но имеющая полемическую цель, и рядом с нею противоречащие ей же сообщения Платона, в которых спутано фактическое и постулируемое, серьезное и шуточное.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Паламед — персонаж древнегреческой мифологии, вобравший черты изобретательного героя; благодаря своей хитрости изблещил притворство Одиссея, когда тот, разыграв безумие, пытался избежать участия в походе греческих племен на Илион (Аполлодор. Э III 7). За это Одиссей коварно отомстил Паламеду, обманом убедив соотечественников в том, что Паламед — предатель (Э III 8). (Прим. ред.)

*** В одноименном диалоге Платона «Протагор». (Прим. ред.)

2. Прежде всего, Протагор был искусным и прославленным учителем. В качестве такового он посвятил себя проблеме воспитания. Высказываемые им по этому вопросу суждения обнаруживают ум, свободный от односторонности и крайне уравновешенный. «Для учения нужны и природные задатки, и упражнение; мы должны учиться с юности. — Ни теория без практики, ни практика без теории не имеют значения. — Образование не дает ростка в душе, если не доходит до известной глубины».* Так гласят немногие из сохранившихся отрывков, из которых последний поразительно напоминает глубокое изречение Евангелия (Матф. 13,5). Протагор первый ввел в преподавание грамматику. Одним из поразительных фактов греческой умственной жизни было то, что до него не было ни одной, хотя бы самой скромной, попытки различать и расчленять формы языка и сводить их к основным положениям. Правда, самые грубые различия, вроде различия между глаголом и существительным, были отмечены языком; но даже и эти элементарные понятия не были точно установлены и не употреблялись достаточно последовательно. Что такое наречие или предлог? Каковы правила пользования наклонениями или временами? — обо всем этом ни Пиндар, ни Эсхил не слышали ни одного слова. Искусство владения языком достигло своего апогея, и в то же время не было сделано даже попытки отдать себе отчет в правилах языка. Здесь не место обсуждать вопрос, насколько такое положение свидетельствует о том, в какой мере применение языка независимо от сознательного усвоения этих норм и в какой мере необходимо и полезно стараться освещать ум ребенка грамматически-логическими абстракциями. В ту эпоху, когда пробудившаяся жажда знания стремилась упорядочить всякий материал, доступный познанию, и всюду искала оснований и правил, было вполне естественно и своевременно сделать предметом наблюдения само орудие мысли и ее передачи. Свои грамматические исследования Протагор соединил в одну книгу под названием «Правильность речи». Это название указывает приблизительно, к чему он стремился. Он был столь же далек от единственно плодотворного исторического метода исследования языка, как вся древняя наука. Но и кодификация правил языка представляла благо-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

дарную почву для деятельности. В эту гордую своим умом эпоху и такое предприятие необходимо сопровождалось реформаторскими попытками. Познание известной нормы языка вело к вопросу об основании этой нормы или о намерении, которое руководило законодателем языка (ибо таково было в ту эпоху господствующее воззрение). Это намерение, как оказывалось, было выполнено не вполне последовательно; в этом случае устранением мнимых отклонений пытались восстановить дело законодателя в его первоначальной чистоте наподобие того, как очищают от ошибок переписчиков испорченный текст.* По-видимому, в этом смысле Протагор, которого мы имеем полное основание причислить к защитникам условной теории (стр. 373), и занимался проблемами языка. Познание языковых норм, получаемое из наблюдения, и основанное на нем руководство к правильному употреблению языка — это и составляло, по всей вероятности, главное содержание книги; в нее же вошли некоторые попытки реформы языка. Он первый указал на различие времен глаголов и на формы предложений. Последние он назвал «основами» речи и различал «желание, вопрос, ответ, приказание». Эти четыре формы предложений выражались, по его мнению, четырьмя наклонениями глагола, которые мы называем желательным, сослагательным, изъявительным и повелительным (в одном случае здесь была натяжка). Он, по-видимому, охотно приводил из Гомера примеры этих и других правил и указывал на ошибки, которые, как ему казалось, он находил. Не случайность, что из трех грамматически-критических замечаний, нам известных, два относятся к первым словам первой строки Илиады. Ему могло доставлять удовольствие находить недостатки языка в самом хваленом поэтическом произведении, подвергшемся такой резкой критике Ксенофана со стороны содержания. Повелительное наклонение во фразе «Гнев, о богиня, воспой» употреблено неправильно, так как поэт обращает к музе не повеление, а просьбу. Затем слово «*ménis*», означающее по-гречески «гнев», употреблено в женском роде, тогда как ему подходит мужской род. О смысле этого замечания можно только строить догадки. Вероятно, его

* Видимо, здесь Т. Гомперц смешивает позицию Протагора с позицией Платона, взгляды которых на происхождение языка противостоят в платоновском диалоге «Кратил». (Прим. ред.)

правильно понимали в том смысле, что аффекту гнева свойственны скорее мужские, нежели женские черты. Очень маловероятно, чтобы Протагор хотел произвести смелую попытку совершенно реформировать родовое обозначение существительных во всем греческом языке. Такая попытка оставила бы больше следа, чем одно мимолетное замечание Аристотеля об одном только слове. В действительности дело могло обстоять следующим образом.

Ни в какой части речи не сохранились так ясно следы процесса роста языка, как в грамматическом роде существительных неодушевленных. То удивительное обстоятельство, что многие семейства языков смотрят на неживое как на одушевленное, а потому как на мужское или женское, обуславливается, если это толкование правильно, тем же стремлением к одушевлению и персонификации, которое, как мы видели (стр. 17), играет такую большую роль в начале образования религий. При персонификации играет большую роль поразительно тонкое чувство аналогии, которому движущееся, деятельное, нервное, плотное, острое, крепкое представляется как мужское, а покоящееся, страдающее, кроткое, нежное, широкое и мягкое как женское. Рядом с этой аналогией чувства существовала еще аналогия форм языка, и оба эти влияния перекреплялись.⁹⁷ Если известное окончание существительного было однажды присвоено одному роду, то новое образование с тем же окончанием относили к этому роду, часто не принимая в соображение его чувственного содержания.* В других случаях и в особенности в эпоху еще свежей творческой силы языка влияние содержания превышало влияние форм. Отсюда масса путающих исключений из правил, основанных частью на общности чувственного содержания, частью на общности форм и приводящих в отчаяние наших школьников. Протагор был сыном эпохи просвещения и потому был безучастен к продуктам наивного творчества седой старины (ср. стр. 369); с характерным для него стремлением к рассудительности и правильности он пытался внести порядок и в эту запутанность. Вот пример его критики в этом вопросе: он находил, что слово «шлем» (*pélex*) должны употреблять в мужском роде. Очень маловероятно, чтобы он опирался в данном случае на правило, согласно ко-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

торому все существительные, обозначающие принадлежности войны как занятия мужчин, должны быть мужского рода. Им могло руководить более скромное соображение. Окончание *x* по правилу есть признак женского рода, но не исключительно. Среди исключений есть несколько слов, обозначающих части вооружения. Основание для этих трех исключений * он видел в том, что есть общего в их значении, и хотел подвести под это исключение и четвертое слово, относящееся к той же категории. И в отношении вышеупомянутого слова «*ménis*» его требование подкреплялось соображением, что окончание *is* вовсе не исключительно присуще женским существительным. Имела ли насмешка Аристофана, которую справедливо относили к реформистским стремлениям нашего софиста, фактическое основание или нет, — это остается неизвестным. В этом случае Протагор хотел, очевидно, восполнить недостаток языка, при котором слово, соответствующее нашему «петух», употреблялось в обоих родах, новым образованием по аналогии с образованиями «зайчиха» от «зайца», «ослица» от «осла», как если бы мы сказали «петушиха».

3. С понятием правильности как руководящим понятием Протагора мы встречаемся и в других областях его деятельности. Одно из сочинений, в котором он трактует об этике (как именно он разбирает этические вопросы, мы не знаем, но по всей вероятности не очень оригинально, не удаляясь от общегреческого типа), носило заглавие «О неправильном поведении людей». ** Другая морально-философская его книга называлась «Повелительное слово» — заглавие, подходящее к той догматической самоуверенности, какую его наделяет Платон, давая его характеристику. Содержание его сочинения «О государстве» нам совершенно неизвестно. Может быть, он касался здесь тех вопросов уголовного права, которыми мы сейчас займемся, вопросов о том, кто «согласно правильному мнению» является действительно виновным. Мы можем напомнить здесь о насмешке Платона над стремлением Протагора свести все человеческое поведение и все поступки к искусствам, т. е. к системам правил; мы можем сопоставить с этим две фразы из

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

вышеупомянутого сочинения «Об искусстве», мысли и выражения которого часто напоминают нам Протагора: «Но где для правильного и неправильного указаны границы, как же то не искусство? Ибо не искусством я называю то, где нет ни правильного, ни неправильного». То сильное стремление к рациональному пониманию и рационализированию всех сторон жизни, которое является характерным признаком всей эпохи и которое достигло высшего выражения в сократизме,⁹⁸ было уже очень действенно и живо у Протагора. Оно побудило его вынести на суд разума как создания права, так и создания языка. Что мы знаем о нем с этой стороны, не велико, но очень замечательно.

Афинские злые языки с удовольствием рассказывали о четырехчасовом разговоре государственного человека, управляющего Афинами, с чужестранцем-софистом; тема разговора, казалось, не была достойной занимать время и интерес по крайней мере первого из двух. Один из участников в военной игре нечаянно копьём убил своего товарища. И вот Перикл и Протагор рассуждают якобы целый день о том, кто заслуживает наказания: устроитель ли игр, метатель ли копья или, наконец, само копьё. Нас удивляет прежде всего третья возможность решения и заставляет на первый взгляд предполагать в этом прекрасно засвидетельствованном сообщении злую шутку. Однако именно это и дает ключ к пониманию. Осуждение безжизненных предметов нам представляется нелепостью, как и осуждение животных.⁹⁹ Но в древнее время, и не только у греков, рассуждали иначе. Процессы над животными знает как греческое право, так и римское, как древненорвежское, так и древнеперсидское, как еврейское, так и славянское. Все Средние века полны такими процессами, они встречаются и значительно позже. Французские судебные акты сообщают нам о быках и свиньях, окончивших жизнь на виселице в пятнадцатом, шестнадцатом, даже в начале семнадцатого столетия.

Последние отзвуки обычая, сохраняющегося на Востоке еще и теперь, относятся к 1793 и 1845 гг. Когда ученый юрист того времени Камбасерес, занятый в ту пору реформой юстиции, присутствовал в гостинице «Боя быков» в Париже при исполнении приговора революционного трибунала 27 Брюмера II года над собакой, то его удивление вряд ли было сильнее, чем удивление греческого софиста, когда он видел, как в Афинах

очищали оружие и другие предметы, причинившие смерть кому-нибудь, и относили их с торжественной церемонией на границу страны. Поэтому вполне понятно, что этот разговор касался именно этого вопроса. Правда, он, может быть, вышел за пределы его. «Это был спор, — так высказал Гегель, — о большом и важном вопросе о вменении». Мы думаем, что дело идет о еще более важном вопросе, о цели наказания. Как раз Протагор мог ухватиться за такой случай крайней безрассудности или «неправильности» (как он бы сказал) для рассуждения, постепенно приводящего к важным вопросам; он мог при этом случае исследовать ценность и сущность применяемого уголовного права, мог обнаружить главные его мотивы, желание возмездия и потребность искупления, мог связать с этим вопросом о том, дозволительно ли на этих основаниях причинять сильное страдание членам общества; наконец, он мог искать более прочной основы для уголовного права. Где он нашел эту основу и что составило позитивное зерно его предложения, об этом мы можем говорить не только предположительно. Ибо когда Платон вставляет в уста Протагору в диалоге, носящем то же имя, определенный протест против одного только грубого возмездия за содеянную несправедливость и заставляет его проповедовать теорию устрашения, то нам начинает казаться, что мы стоим в доме Перикла, слушаем серьезную и оживленную беседу, и мы полагаем, что лучше понимаем ее смысл, чем передатчики этого сообщения, Ксантипп, выродившийся сын великого государственного человека, и известный сплетник-памфлетист Сестимброт.

4. Как относился сильный критический ум Протагора к проблемам теологии? Точный ответ на этот вопрос поглотило первое литературное ауто-да-фэ. Нам сохранилась лишь первая фраза, стоящая в самом начале этой книги: «О богах не могу знать ни то, что они есть, ни то, что их нет; ибо многое мешает знать это, неясность предмета и краткость человеческой жизни».* Здесь у нас возникает масса вопросов и, прежде всего, следующий: каково может быть содержание книги, первая фраза которой объявляет предмет ее недоступным человеческому познанию и этим как будто устраняет вопрос? Нам

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

остается лишь возможно внимательнее вчитаться в эти слова и возможно точнее истолковать их. Прежде всего бросается в глаза два раза употребленное слово «знать», как бы подчеркнутое повторением. Знать и верить, — эти два понятия в той области, о которой сейчас идет речь, — древние различали так же строго, как мы привыкли это делать. Вряд ли нужно напоминать определенное и последовательное деление Парменида на «познание» и «мнение» (ср. стр. 175 и 201).¹⁰⁰ Даже обычный язык обозначал религиозные убеждения и, прежде всего, принятие существования Бога словом (*nomizein*), не имеющим ничего общего с понятием научного познания. Таким образом, следуя указанию Христиана Августа Лобека,* мы должны утверждать, что не вера в богов, а познание богов составляет тему этого рассуждения. Вообще многие соображения заставляют признать крайне невероятным, чтобы Протагор мог нападать или хотя бы только подвергать сомнению веру в богов. Платон рассказывает о том своеобразном приеме, с помощью которого софист уклонялся от всякого спора о высоте приличествующего ему гонорара. Когда по окончании учения юноша отказывался выплатить требуемый гонорар, то Протагор вел его в храм и заставлял там под клятвой объявить, как высоко он сам оценивает полученные наставления. Аргументом в пользу приведенного мнения может служить также рассказ Протагора о происхождении человеческого общества в диалоге Платона. По крайней мере очень маловероятно, чтобы такой умелый в характеристиках писатель вложил в уста человеку, который оказался в конце своей жизни противником почитания богов, миф, не только от начала до конца трактующий о богах и их вторжении в человеческую судьбу, но заключающий также следующую фразу: «Так, сделавшись причастным божественному уделу, человек, во-первых (через сродство с божеством), один между животными стал признавать богов и принялся воздвигать им алтари и священные изображения». Таким образом, все приводит нас к тому выводу, что в указанном отрывке речь идет не о вере в богов, а о научном познании или познании их бытия разумом. Слово, переданное нами словом «неясность», имеет особый оттенок; прежде всего оно выражает противоположность доступному чувствам. В этой

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

связи указанием на неясность как на препятствие для познания Протагор хочет сказать ни более, ни менее как то, что боги не составляют предмета прямого чувственного восприятия. Но где восприятие недоступно нам, там место его заступает умозаключение. Указание на краткость человеческой жизни имеет тот смысл, что за наше краткое существование мы не получаем достаточно опытного материала, чтобы вывести заключение, подкрепляющее или отвергающее существование богов. Вот то, что можно с уверенностью вывести из этого отрывка. Все остальное — область предположения. Для последнего мы лишь тогда имели бы сколько-нибудь прочную точку опоры, если бы знали, какие попытки доказательств современников в пользу или против бытия богов имел в виду Протагор, указывая на их несостоятельность и рекомендуя воздерживаться от суждения. Самонадеянности утверждения и отрицания он противопоставлял тесные границы человеческого познания и этим отметил важный этап в истории развития научного духа. Может быть, он согласился бы с тем, что написал Ренан незадолго до своей смерти (1892): «Мы ничего не знаем; это все, что мы можем определенно утверждать о том, что лежит за пределами конечного. Не будем ничего утверждать, не будем ничего отрицать, будем надеяться».*

Б. От теологии к метафизике один только шаг. И здесь нам известна лишь одна фраза, которая должна нам заменить знакомство с целой книгой. Приводят три различных ее заглавия: «О сущем», «Истина» и «Ниспровергающие речи».** Последнее заглавие обнаруживает, что сочинение в значительной степени было посвящено полемике, и мы не вполне лишены сведений о ее целях. Один из позднейших читателей древности, неоплатоник Порфирий (ум. вскоре после 300 г. по Р. Х.), *** сообщает сам, что стрелы полемики Протагора были направлены на элейцев. Единственная сохранившаяся фраза, стоявшая в начале книги, гласит так: «Человек есть мера всех вещей существующих, что они

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Ок. 232/33—ок. 301 гг. н. э. (Прим. ред.)

существуют, и несуществующих, что они не существуют». Стилистическое родство этого метафизического отрывка с теологическим бросается в глаза, и он также требует объяснения. Прежде всего нужно установить, каков не может быть смысл этого важного и, к сожалению, совершенно обособленного фрагмента. Он не может иметь этического значения, не может быть лозунгом морального субъективизма, чем он нередко становился в руках популяризаторов. Ибо ни точные слова этой фразы, ни полемическое направление ее против учения элейцев о единстве не дают ни малейшего основания для такого толкования. Положение о человеке как мере вещей (*Homo-mensura-Satz*, как говорят немцы), без всякого сомнения, имело теоретико-познавательный смысл. Затем, «человек», противопоставляемый совокупности вещей, не может быть индивидуумом, а лишь человеком вообще. Не нужно доказывать, что именно такое толкование наиболее естественно и что его примет беспристрастный читатель. Таким читателем был, например, Гете, который только вскользь прочитав изречение Протагора, своим инстинктом гения лучше понял его, чем многие истолкователи. «Мы можем, — пишет Гете, — наблюдать природу, мерить ее, вычислять, взвешивать, как хотим; все же это только наша мера и наш вес, как человек есть мера вещей?»

Это решение в пользу не индивидуального, а общего смысла достигает полной уверенности, если прибегнуть к строгой аргументации. Ибо если кто из писателей-специалистов придерживается прежнего индивидуалистического толкования, недавно только серьезно поколебленного, тот необходимо должен избрать один из двух путей, которые мы должны в равной мере признать ошибочными. Если один из этих путей логически возможен, то он невозможен грамматически; другой, будучи возможным грамматически, не допустим логически. Если бы Протагор хотел признать мерой всех вещей индивидуума, то он должен был бы иметь в виду либо свойства, либо существование вещей. Первое из этих предположений мы не считаем вполне недопустимым. Ведь индивидуальные различия чувственного восприятия начали уже обращать внимание философов того времени. Однако эта интерпретация, безусловно, падает благодаря греческому словечку, которое мы вместе со многими осведомленными толкователями передаем словом

«что», а не «как»,* и которое и не может быть передано иначе, как это неоспоримо доказывается многочисленными параллельными местами, в том числе вышеприведенным отрывком из книги о богах. Можно указать еще на то, что иначе отрицательная часть фразы («несуществующих, как они не суть») была бы лишена всякого разумного смысла; ибо какой смысл спрашивать об отрицательных свойствах вообще несуществующего? Наконец, третье и последнее: присутствие этого положения в самом начале книги, обобщающие выражения, употребляемые при этом («мера всех вещей...»), большое значение, очевидно, придаваемое ему его автором: все это говорит не в пользу того, что эта фраза была посвящена провозглашению хотя и не бессодержательной, но все же подчиненной и частной истины, индивидуальным различиям чувственных ощущений (медь имеет горький вкус для страдающего желтухой и т. п.). Что касается второй возможности индивидуалистического толкования, то здесь дело решается следующим простым соображением. Какое значение может иметь, что человеческий индивидуум объявляется каноном или масштабом существования вещей? Если это может иметь какое-нибудь значение, то только как полное отрицание познаваемой объективной действительности. В этом случае это было бы малоудачным выражением той теоретико-познавательной точки зрения, которую мы теперь называем феноменалистической; в древности ее представляла та сократовская школа, которая по месту своего пребывания, в африканской Кирене, называется Киренской. При этой точке зрения нет места ни для «вещей», ни для понятия объективного бытия или вообще существования; здесь существуют только субъективные «впечатления». Но что учение Протагора совершенно не совпадает с учением Аристиппа и его учеников — это несомненно и по внешним, и по внутренним причинам. Подведем итог. Знаменитый и возбуждавший споры отрывок, стоявший в начале «Ниспровергающих речей», высказывает теоретико-познавательное положение. «Человек» не есть здесь тот или иной экземпляр вида, не Иван или Петр, не индивидуум, а человек вообще; положение это имеет общее, а не индивидуальное значение. Наконец, человек

* Древнегреческое $\omega\varsigma$ имеет значение наречия «как», «каковым образом» и союза «что». (Прим. ред.)

ставится мерою не свойств вещей, а их существованию. Дальнейшее разъясняет нам свидетельство Порфирия о том, что полемика Протагора направлена против элейцев. В этом смысле прежде всего нужно вспомнить о ближайшем современнике Протагора, о Мелиссе. И вот оказывается, что в «положении Мелисса» (стр. 162 и 164) мы имеем точную соотносительную противоположность отрывку Протагора. Элейское отрицание свидетельств чувств приобретает у Мелисса особенно резкую форму: «Итак, оказывается, что мы не видим и не познаем существующее (собственно: существующие)». Этому огульному отрицанию реальности чувственного мира Протагор противопоставляет столь же огульное утверждение его. Человек, или природа человека, есть мерило существования вещей. Это значит: только действительное может быть нами воспринято; недействительное не может быть предметом восприятия. И в этих мыслях (мы не знаем, как обоснованных) присутствует, по-видимому, побочная мысль, сквозящая в этом подчеркивании слова «человек»: мы, люди, не можем пробить грани нашей природы; достижимая для нас истина должна лежать в пределах этой природы. Если мы отрицаем свидетельство наших способностей восприятия, то по какому праву мы доверяем другим нашим способностям? И прежде всего, где найдем мы тогда материал для восприятия? Больше того: где искать нам тогда критерий истины и какой смысл будут иметь слова «истинный» и «неистинный», если мы отбросим только для нас существующую человеческую истину?

В более строгой связи с положением Мелисса и в более резкой антитезе к нему находится положение Протагора в уже много раз упомянутом сочинении «Об искусстве», где оно приняло следующую формулировку. «Сущее» (вернее, сущие) «всегда и видится, и познается; а не-сущее» (вернее, не-сущие) «никогда не видится и не познается». Как можешь ты, так примерно возглашает автор Мелиссу, утверждать, что вещи, которые мы воспринимаем, недействительны? Как могло бы недействительное восприниматься нами? «Ибо, если, — здесь идут собственные слова автора, непосредственно предшествующие этой фразе, — не-сущее можно так же видеть, как и сущее, то я не знаю, как может кто-либо считать это не-сущим, если только его можно видеть глазами или познавать умом как сущее. Но это не так, а сущее» и т. д. (смотри выше). В этом

крайне замечательном месте мысль автора приобретает легкий уклон к релятивизму или феноменализму. Он твердо верит, что нашим восприятиям всегда соответствует нечто воспринятое, объективное. Однако если бы вопреки всякому ожиданию это не оправдалось, даже тогда, так думает он, человек должен был бы успокоиться на том, что ему дают его способности восприятия. Это будет (так должны мы дополнить его мысль) единственная ему доступная относительная или человеческая истина. «Но это не так!» Этим от внезапно осветившего его релятивистского воззрения он снова поворачивает на дорогу старого, более наивного мирозерцания.

Эта реабилитация свидетельств чувств создала между Протагором и естествоиспытателями отношение, прямо противоположное тому, которое создалось между этими последними и «противоестественником» и «неподвижником» Мелиссом (ср. стр. 162). В действительности в сочинении «Об искусстве» мы находим не только положение о человеке как о мере вещей, но и другие основные учения строго эмпирического метода и мировоззрения. Но об этом позже; здесь же только одно замечание. Единственное скудное свидетельство, которое мы имеем о занятии Протагора математикой (о чем он написал книгу), сообщает также нечто об эмпирическом направлении его мысли. «Линия (или нарисованная касательная) касается круга не в одном пункте — на это указал Протагор в том месте, где он спорит с геометрами». Приблизительно так выражается Аристотель, подкрепляя свое непосредственно предшествующее замечание: «Ибо и чувственно воспринимаемые линии не таковы, как их представляет геометр; ибо ничто чувственно воспринятое не так прямо и не так криво».* Это значит, говоря словами Д. С. Милля, «нет действительных вещей, вполне отвечающих (геометрическим) определениям; нет точек без протяжения, нет линии без толщины, нет совершенно прямых линий, нет круга, все радиусы которого были бы равны»** и т. д. В этом вопросе не было разногласия у представителей самых различных мнений. Спор начинается при дальнейшем вопросе, заимствованы ли определения геометрии из чувственного мира и суть ли они абстракции только приблизительно истинные, но отвечающие

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

целям науки, или они сверхчувственного происхождения и сами по себе обладают строгой истинностью? Вряд ли можно сомневаться, что Протагор придерживался первого взгляда, что он даже первый его высказал и стал, таким образом, предшественником тех мыслителей, которые, как в XIX столетии Лесли, Гершель,* Милль и, наконец, Гельмгольц,** утверждали опытное происхождение геометрических познаний, аксиом и определений.

В пользу такого толкования взгляда нашего софиста говорит и платоновское толкование положения о человеке как о мере вещей.¹⁰¹ Он находит это положение вполне тождественным тезе: «познание есть чувственное восприятие», или: всякое знание основывается на таком восприятии. Но дальше мы уже не должны полагаться на свидетельство Платона на том простом основании, что остальные его, относящиеся сюда, замечания не суть свидетельства, а попытки вывести следствия, действительно или мнимо содержащиеся в положении Протагора. Если чувственные восприятия, так приблизительно заключает Платон, совершенно истинны, а восприятия одного индивидуума часто рознятся от восприятия другого, то из этого положения вытекает, что из противоположных восприятий получаются одинаковые истины. И далее, так как Протагор вместе с большей частью своих современников не различал, по видимому, достаточно строго действительных восприятий от выводов, из них получаемых, то из положения Протагора Платон выводит дальнейшее следствие: что и противоположные мнения обладают одинаковой истиной, что, говоря короче, «для всякого истинно то, что ему кажется истинным»! И вот мы и получим осмеянное мнимо протагоровское учение, которому оказывают еще большую честь, называя его крайним субъективизмом или скептицизмом. Скорее, его можно назвать крайним сумасбродством. Оно нарушает всякое мышление, всякую правильность жизни, всякое преподавание, всякую науку, всякое учение. И однако этот мнимый

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Гельмгольц, Германн-Людви́г-Фердинанд (1821—1891) — знаменитый естествоиспытатель-энциклопедист, впервые точно сформулировавший закон сохранения энергии, автор многих выдающихся идей в области физиологии, электро- и гидродинамики. (Прим. ред.)

отрицатель всякой объективной истины, и вместе с тем всех общеобязательных норм, был больше, чем четыре десятилетия посещаемым и высокопочитаемым учителем, прославленным оратором и писателем; он не только выставил целый ряд позитивных принципов, он дал им яркое выражение и возвещал их, как пророк. Он пытался установить законы в самых различных областях знания. Различие правильного и неправильного, соответствующего правилу и несоответствующего играет в круге его мыслей не малое, а скорее, слишком большое значение.

Однако — может спросить тот или другой из читателей — разве мы не слышим скептических мыслей из уст самого софиста? Разве не обнаружил он своего сомнения в существовании богов словами, которые определенно рисуют его умственный уклад? Совершенно верно. И однако именно этот отрывок дает решительный, недопускающий возражения аргумент, что скепсис такого рода, какой Платон вычитал из положения о человеке как мере вещей, совершенно чужд его автору. Протагор обосновывает свое воздержание от суждения в этом единичном случае фактическими основаниями, лежащими в основе именно этой частной проблемы. Никто до сих пор (так примерно говорит он) не видел богов; но для того чтобы с некоторой уверенностью увидеть следы их деятельности в мире или отрицать таковые, для этого недостаточно человеческой жизни, время нашего наблюдения слишком невелико. Поэтому на этот вопрос он не может дать ни положительного, ни отрицательного ответа. Совершенно иным должен быть его ответ, если бы в основе его мыслей лежала максима: «для всякого истинно то, что ему кажется истинным». Тогда ответ его был бы таков: боги существуют для тех, которые в них верят; они не существуют для тех, кто в них не верит.

Однако не только скудные аутентичные фразы софиста опровергают эту конструкцию; сам Платон свидетельствует против нее. В диалоге «Протагор» он дал образ человека, конечно, верный в основе, хотя и написанный в резких тонах и с несимпатичным оттенком, который не имеет, однако, ничего общего с ложным изображением того же человека в «Теэтете». Тому мыслителю, который в первом диалоге характеризуется избытком уверенности и догматической напы-

ценности, во втором случае приписывается отрицание всякого различия между истиной и заблуждением. И надо обратить внимание: в первом диалоге он выводится как живой, во втором он упоминается как давно умерший. Там живо воспоминание о действительно виденном, здесь мысль руководится голыми схемами. Там перед нами лицо, здесь — формула. Там — созерцание, здесь — умозаключение, там живо нарисованная картина, здесь тонкое кружево рассуждения. Всякий, кто заметил это противоречие и кто действительно знает Платона, не будет колебаться в вопросе, где нужно искать историческую правду и где Платон хотел ее дать.

Рассмотрение цели, которая руководила автором «Теэтета», займет нас, когда мы перейдем к разбору этого сочинения Платона.* Однако здесь уместны некоторые замечания. Писание диалогов создало Платону совершенно своеобразные трудности. Главным лицом своих разговоров он сделал Сократа. Однако он не хотел и не мог отказаться от разбора и критики послесократовских учений. Правда, он не особенно старался избегать анахронизмов. Однако одно было невозможно. Сократ не мог выступать против учений, которые появились после его смерти. Здесь нужны были обходы; нужно было выдумать приемы, которые бы никогда не ставили в затруднение изобретательный ум поэта-философа. Один раз Сократ узнает об одной доктрине «во сне» — только потому, что указанное соображение не позволяло, чтобы Сократ мог узнать о ней (доктрину эту создал его ученик Антистен)** более обычным способом. Так же поступает он и в «Теэтете». Здесь он заставляет Сократа излагать и оспаривать теорию познания, которая признается «тайным учением» Протагора, очень отличным от того, что софист открыл большой массе. Принимающий участие в разговоре ревностный почитатель Протагора, глубокий знаток его метафизических сочинений, поражен этим разоблачением. Одним словом, Платон говорит своим читателям настолько ясно, насколько это допускает избранная им форма, что он прибегает к фикции. В действительности, как это уже давно известно, но еще не всеми признано, Платону нужно было разобраться с теорией Ари-

* Не включено в русский перевод данного издания. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца, а также прим. ред. к стр. 397.

типа.* Правда, Платон, для которого *nil molitur inepte*, вместо этой фиктивной формы мог бы прибегнуть к другой, если бы он не хотел указать на внутреннюю связь учения Аристиппа с учением Протагора. Вступлением и необходимой подготовкой к этой прозрачной мистификации является то изложение протагоровского положения о мере вещей, о котором мы сказали выше. Здесь главной задачей Платона было бороться с трудностями проблемы познания, причем изложение и оспаривание слегка замаскированного учения Аристиппа составляло лишь один шаг этого длинного пути; и так как упоминание о Протагоре вызвано лишь художественной необходимостью, то в задачу Платона совершенно не входило освещение и оценка исторической его личности. Потому ничто не мешало ему и, напротив, многое требовало отделить протагоровское положение от автора и от обстановки; не нужно было спрашивать, как автор понимал и применял это положение, нужно было только вычитать из этой формулы, что в ней содержалось. Было бы неправильно говорить о нарушении исторической истины там, где писатель намеренно устраняет от читателя всякую мысль об исторической точности.

Но произошло неожиданное. В этом случае так же, как и в отношении «софистики», необычайный авторитет «божественного Платона» оказал прямо антиисторическое влияние. Почти вся древность и все Новое время до самого недавнего времени принимали платоновское толкование этого положения за чистую монету. Там и сям из сообщений отдельных древних писателей проступает иное толкование; но большая часть даже не отдавала себе труда серьезно разобраться в маленьком отрывке. Это и не удивительно, если уже Тимон** (незадолго до 300 г. до Р. Х.), судя по его шуточным стихам, не постарался грамматически правильно понять отрывок о богах. К пренебрежительному отношению к литературе софистов, оттесненной влиянием

* Глава школы киренаиков, учение которого имело в своей основе софистические истоки. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца; Тимон из Флиунта (ок. 325—235 гг. до н. э.) — философ-скептик, оратор и автор сатирических стихотворений; о нем см.: Диоген Лаэртский IX 109—115; Лосев А. Ф. Культурно-историческое значение античного скептицизма и деятельность Секста Эмпирика. В кн.: Секст Эмпирик. Сочинения в 2-х тт., т. 1. М., 1975, с. 27—28. (Прим. ред.)

Платона, к этому отрицательному фактору присоединилось в данном случае еще позитивно действующее платоновское толкование. До самого последнего времени никто даже не поднимал вопроса, как согласовать явное для всякого противоречия между изображением «Протагора» и «Теэтета», а также отрывка о богах и других фрагментов с мнимым скептицизмом их автора. Наши читатели могут удивленно спросить, не повинен ли и Аристотель в столь распространенной ошибке? Мы ответим: и да, и нет! В двух местах своей «Метафизики» он упоминает о положении homo mensura почти словами Платона в «Теэтете» (и в «Кратиле», близком по содержанию и по времени и почти дословно повторяющем «Теэтета»). В третьем месте мы находим иное понимание и иное толкование. Здесь «человек» для него не единичный человек, а носитель свойств рода; индивидуалистическое толкование заменяется здесь общим. И протагоровская фраза, казавшаяся ему опасным парадоксом, уничтожающим всякое понятное разъяснение, представляется теперь ему претенциозной тривиальностью: «Но если Протагор говорит, что человек есть мера всех вещей, то это значит, что знающий или чувственно воспринимающий есть мера; это потому, что один обладает чувственным восприятием, другой — наукой, которые мы и называем мерой их предметов. Как ни ничтожно положение Протагора, все же оно кажется очень значительным по содержанию».*

Настоящее изложение можно упрекнуть не только в разрыве с большей частью древних традиций; его можно обвинить в недостатке полноты. И не без некоторой доли основания. Об отношении Протагора к проблемам теории познания можно сделать еще кое-какие предположения. Нам кажется, однако, малополезным поднимать второстепенные вопросы, пока не разобран главный вопрос. Только на прочном фундаменте можно построить гипотетическое сооружение. Одно предположение нам все же хочется высказать. Многие обстоятельства заставляют признать крайне вероятным, что в споре с элеатами и с их отрицанием свидетельств чувств Протагор указывал на субъективную истину, на правдивость, или, вернее, неустранимость всякого чувственного ощущения, что при этом он недостаточно тонко различал ощущение, восприятие, суждение восприятия

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

и суждение вообще и благодаря этому если и не заслужил, то дал повод упреку, будто он приписывает равную истинность всем представлениям или мнениям, — взгляд, от которого могло зависеть дальнейшее ложное толкование положения *homo mensura*. Но как мало ни знаем мы о протагоровском учении о познании, одно безусловно верно. Случилось ли Протагору когда-нибудь или где-нибудь, в пылу полемики или запутавшись в несовершенной тогда психологической терминологии, высказать что-нибудь, что давало повод к такому обвинению: сохранившиеся отрывки, несмотря на их скудость, вполне достаточны, чтобы лишить силы предположение, что универсальный скептицизм мог когда бы то ни было лежать в основе его мышления.

6. «О всякой вещи существует два противоположных утверждения».* И этим ценным отрывком воспользовались для той же теории, которую мы так долго опровергали. При этом просмотрели, что если бы это выражение имело влагаемый в него смысл и было тождественно утверждению, что всякое мнение одинаково правильно, то говорилось бы не о двух утверждениях, а о бесконечном числе утверждений. Смысл этого фрагмента разъясняется из передачи его другом Протагора, поэтом Еврипидом, а также из контекста, в котором он попадает у Исократе. Еврипид влагает в уста Амфиону в «Антиопе»: «Искусство оратора умеет возбудить борьбу двух речей из всякой вещи». А оратор Исократ считает бесполезным и нелепым парадоксом, которым пленялись прежние поколения, утверждение, гласящее: «невозможно утверждать двух мнений относительно одной и той же вещи». Поэтому в изречении этом не нужно искать скептического направления и вообще ничего иного, кроме довольно распространенной истины, сформулированной еще Дидро: «Во всех вопросах, за исключением математических... существует „за“ и „против“». Как на «центральную мысль» первой части книги Милля «О свободе» было справедливо указано на «необходимость» «разбирать противоположное всякого позитивного утверждения, против всякого положения выставлять

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

противоположение». Всякому читателю парламентских речей и газетных статей вполне очевидно, насколько бесплодно и подвержено ошибкам всякое обсуждение практических вопросов, пока оно ограничивается указанием либо на одни выгодные, либо на одни невыгодные стороны какой-нибудь практической меры или постановления; достичь путем дискуссии удовлетворительного решения слабый ум человека может лишь при равноисчерпывающем освещении вопроса с двух противоположных точек зрения. В теоретической, как и в практической области важно не то, «какое мнение можно высказать, а то, можно ли высказать больше в пользу или против этого мнения. Истинное знание и действительно прочные убеждения имеет только тот, кто может и опровергнуть противоположное мнение, и успешно защитить собственное от нападков». Вот именно этот принцип, который Милль считает крайне важным и который можно оценить, читая Платона, содержится в протагоровском положении. Но когда великий софист провозглашал его, то он обращал главное внимание на пропедевтическое значение.* Он рассуждал, может быть, подобно Гете, который славит магометан за то, что они «начинают преподавание философии учением, что не существует ничего, о чем нельзя высказать противоположного; они заставляют юношей упражняться в задачах, состоящих в том, чтобы находить противоположное мнение для всякого утверждения, чем должно приобретаться большое искусство мышления и речи». Раз пробужденное сомнение (так приблизительно продолжает Гете) влечет ум к дальнейшему исследованию, откуда потом уже произойдет уверенность. «Вы видите, — так заключает он слова, обращенные к Эккерману, — что в этой системе нет недостатка и что со всеми нашими системами мы не ушли дальше». Если собеседник Гете упоминает, при одобрении последнего, о греках, «философское воспитание которых должно было быть подобным же», — то во главу пособий к такому воспитанию нужно поставить «Антилогии» Протагора.

К несчастью, из двух книг знаменитого творения мы имеем только одну указанную фразу, по всей вероятности, начинавшую эту книгу. О содержании книги мы ничего не знаем. Лишь из одного, не целиком дошедшего до нас сообщения ученого му-

* Т. е. «вводное» значение к дальнейшим рассуждениям. (Прим. ред.)

зыканта, Аристоксена,* можем мы, хотя и не с полной уверенностью, заключить, что Платон в значительной мере воспользовался этим творением для своих остроумных диалектических рассуждений на тему о справедливости, которые мы читаем в первой книге его «Государства». Даже если это известие неверно, оно все же не лишено всякой цены. Ибо Аристоксен, младший современник Платона, вышедший из его школы, не мог бы говорить чего-нибудь подобного, если бы содержание тогда еще не забытых «Антилогий» не соприкасалось с темами главного сочинения Платона. Таким образом, «Антилогии», наверное, трактовали в диалектической форме также и этико-политические вопросы. Здесь Протагор был последователем «изобретателя диалектики» Зенона. Анекдотическая традиция поставила этого «искусного спорщика» (как его называет Тимон) в связь с элейским Паламедом.** Аргумент с зернами передан нам, как помнят наши читатели (стр. 188), в форме диалога между Зеноном и Протагором. К последнему, как защитнику достоверности свидетельства чувств, обращает первый, оспаривающий их, свои щекотливые вопросы. Этот рассказ, приписывающий элейцу *** активную роль, а абдериту **** — пассивную, вполне согласуется с неспособностью, проявляемой софистом при перекрестном допросе его Сократом в платоновском диалоге; и традиция не приписывает ему ни одного логического фокуса.

Мы можем, таким образом, составить довольно определенное представление о его диалектике. Диалектика в вопросах, основателем которой был Зенон, которую разработал Сократ и главным представителем которой были сократические мегарики ***** , была, по-видимому, чужда Протагору. Его диалектика была более риторического характера. Не короткие вопросы

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Аристоксен из Тарента (354—300 гг. до н. э.) — ученик Аристотеля, написавший трактат «Гармоника», в котором разрабатывал технические проблемы музыки, находился под влиянием пифагорейцев, автор жизнеописаний Платона и Пифагора. (Прим. ред.)

** См. прим. ред. к стр. 416. «Элейский Паламед» — выражение Платона (Федр 261д). (Прим. ред.)

*** Зенону. (Прим. ред.)

**** Протагору. (Прим. ред.)

***** См. II том данного сочинения. (Прим. ред.)

и ответы, цель которых запутать противника и поставить в противоречие с собой, а длинные речи, следовавшие одна за другой, составляли основу его искусства спора. Прототипом таких ораторских состязаний были ораторские игры, оглашавшие зал суда и трибуны.

Не может быть ни малейшего сомнения, что поэт-драматург Еврипид многое заимствовал у Протагора. Вышеприведенные два стиха из «Антиопы» свидетельствуют о признательности ученика к учителю. Было бы странно, если бы не испытал этого влияния и тот писатель, у которого мы находим богатство точек зрения и удивительное искусство выискивать противоположные интересы и аргументы и развертывать их перед нашими глазами. Но не только Фукидид, философ среди историков, черпал отсюда, из этого железистого источника черпал силу и гибкость сам Платон. Этому не должно противоречить то обстоятельство, что один из поздних диалогов «Софист»* полон выпадов против «антилогик» всякого сорта. В старости Платон сурово относился ко всякой диалектике. В своем последнем сочинении «Законы» он как бы распрощался с ней и ее воспитательную роль заменил математикой и астрономией. Если бы «Софист» был потерян, то эту его часть можно было бы построить a priori. Ибо прежде чем антидиалектическая тенденция окончательно возобладала в уме Платона, она должна была победить там, где она встречала наименьшее сопротивление. В «Софисте» борьба была направлена против Антисфена. Но он углубляет критику антисфеновских приемов диалектического метода тем, что прослеживает начало «антилогики» в прошедшем. Здесь мы встречаем имя Протагора в такой связи, которая заслуживает нашего полного внимания.

7. Упрямыми спорщиками (так приблизительно говорится там) делает «софист» всех, кто находится с ним в общении и притом во всех областях: как в вопросах о божестве, так и всего того, что находится на небе и на земле, по вопросам бытия и становления, а также законов и всех государственных учреждений. «И в отношении всех искусств, — продолжает участник диалога, — и каждого искусства в отдельности, всякий ищущий найдет в этих сочинениях, что возразить против вся-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

кого мастера». «Ты имеешь в виду, — гласит ответ, — протагоровские писания об искусстве борьбы и о других искусствах». — «Его сочинения, милейший, и многих других...»* Это все, что мы узнаем об этой отрасли писательства Протагора. Из-под его пера, как видим, вышли статьи или полемические речи об искусстве борьбы, о других отдельных искусствах и одно сочинение о всех искусствах. О направлении мы ничего не узнаем из этого легкого намека. Поспешность, с которой Платон касается и затем оставляет эту тему, показывает, что они дают лишь небольшую опору для его тезы. Важнее напомнить о том, что в сочинении «Об искусстве», многократно упомянутом нами, мы имеем образец разбираемого нами литературного жанра. Это сочинение, как известно нашим читателям, написано неизвестным софистом в защиту врачебного искусства. Оно не лишено грубых ошибок и преувеличений и в то же время полно диалектической пронизательности и ораторской ловкости. Неудачи медицины оно объясняет трудностью ее задачи и бездарностью некоторых ее представителей. Например, мы читаем там следующее: «Но те, кто обвиняет врачей в том, что они не пользуют пораженных неисцелимыми болезнями, требуют таким образом, чтобы они делали и должное, и недолжное; это требование вызывает восхищение тех, которые врачи только по имени, и насмешку действительных врачей. Ибо мастера ремесла не нуждаются в глупых хвалителях и хулителях, но в таких, которые разбирают, где труд достигает своей цели и где он не достигает ее, и которые намечают ошибки, в каких виновны в одних случаях мастера ремесла, а в других обстоятельства». Конец этого отдела гласит так: «(Лечение ясно обнаруженных болезней), открыто не тем, которые хотят заниматься этим ремеслом, а только тем из последних, которые это могут; могут же это только те, природа которых не противится и у которых нет недостатка в средствах образования». Отсюда видно, что и здесь нет недостатка в выражениях порицания «мастерам ремесла» и что единственная характерная черта полемических речей, указанная в диалоге «Софист», присутствует и в этой сохранившейся нам речи. Но еще значительнее другое. Непосредственно после вышеприведенного конца главы следует фраза: «Что касается других

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

искусств, то об этом в другое время в другой речи». Таким образом, автор имеет в виду статью, посвященную остальным искусствам, и указывает на нее совершенно в тех же словах, в которых Платон в «Софисте» говорит о таком сочинении Протагора, как о существующем. Это совпадение в связи со многими другими обстоятельствами заставляет нас приписать авторство псевдо-гиппократовской книжки «Об искусстве» абдерскому софисту. Нашим читателям уже известно (ср. стр. 400 и 424), что его метафизическое положение снова появляется в этом сочинении и притом с указанием на «другие речи», которые должны точнее осветить его (может быть, «Испровергающие речи»). Так как язык, стиль и тон книжки подходят к эпохе Протагора и даже сходны со стилем самого Протагора, вплоть до замечательных совпадений с протагоровской речью, изображенной у Платона, то мы думаем, что имеем право приписать нашему предположению значительную степень вероятности. Следующее может служить подтверждением сказанного. Рассуждения об отдельных искусствах, по свидетельству указанного выше места из «Софиста», принадлежали разным лицам и потому эти совпадения могут казаться неубедительными. Но в обоих случаях рядом с указанием на рассуждения об отдельных искусствах упоминается еще общее рассуждение об искусстве, в одном случае как обещание, в другом как уже существующее. Такое совпадение не может не обратить нашего внимания. Правда, это, может быть, был противник Протагора, вступивший в состязание с ним и в этой области. Но такому предположению противоречит совпадение основных метафизических воззрений. Таким образом, если не принять тождества авторства, то остается следующая альтернатива. Либо нужно предположить, что наш философ, вообще не лишенный оригинальности, на этот раз идет по проторенной дороге, либо очень близко стоящий к нему софист, может быть, его ученик, хотел превзойти его. Как Протагор говорил о различных искусствах, остается нам неизвестным. Можно лишь с большим основанием предположить, что обсуждение отдельных искусств было очень различным. Ибо в то время как реальность так часто оспариваемого врачебного искусства нуждалась в обосновании и защите, этого совершенно нельзя сказать про ремесленные искусства. Польза врачебного искусства для здоровья часто подвергалась сомнению; но никогда не отрицалась.

что ткацкое искусство — производить ткани для одежды, а бабшмачное искусство — обувь. Соответственно этому в одних статьях могла преобладать критическая тенденция, в других апологетическая. Поводом для критики исполнителей работы как здесь, так и там было достаточно. Оправдание какого-нибудь искусства от нападков на него происходило часто за счет обвинения их представителей. И в конце концов, если подобные возражения оказывались опровергнутыми, то все же они были отмечены, и потому Платон мог упоминать о них в указанном смысле.

Мы так долго остановились на этом предмете потому, что сочинение «Об искусстве» хорошо характеризует деятельность софистов пятого столетия, а если приписать его Протагору, то оно прибавляет немало существенного к его образу. Можно сказать, что дух позитивной, почти современной научности не проступает так сильно и так ясно ни в одном из творений той эпохи. Чувственное восприятие и выводы, которые можно на них построить, считаются автором этого сочинения единственными источниками врачебного и всякого другого знания. Природа, которая не отвечает на вопросы добровольно, подвергается попытке и принуждается к даче показаний. Это бэконовское сравнение, столь понятное нашему времени, было, насколько нам известно, совершенно чуждо древности. Где наблюдение, эксперимент и построенный на них вывод недостаточны, там находятся непереступаемые границы человеческого разумения. Повсеместное господство причинности принимается в таком безусловном значении, какое в ту эпоху придавалось ему только атомистами. Отношение причины к следствию считается основой всякого предвидения, а это последнее — основой всякой целесообразной деятельности. Вещи обладают прочными, точно ограниченными свойствами. Чтобы достичь различных результатов, нужно пользоваться различными причинами; что в одном случае приносит пользу, должно приносить вред в противоположном или очень отличном случае; что оказывалось целебным при правильном употреблении, то должно оказаться вредным при неправильном применении. Ограниченность человеческой мощи ясно признается и подчеркивается. Автор так же далек от неумеренных притязаний в отношении достижимого человеком господства над природой, как и от фантастических построений при объяснении и описании природы. Очень странно,

что то сочинение, которое дает такое ясное изложение евангелия индуктивного духа и так обостряет все вопросы, ускользнуло от наблюдательности историков и естествоиспытателей. Впрочем, мы преувеличиваем. Равнодушие, вызывающее наше изумление, имело исключение. Блестящий представитель последней великой эпохи Просвещения Пьер Жан Жорж Кабанис * в своей книге «О степени уверенности в медицине» воздал должное книге «Об искусстве», которая была для него творением великого Гиппократов. В своей аргументации врач, лечивший Мирабо, не только близко сходится с излагаемыми взглядами, он приводит и большие выдержки оттуда. В конце своего сочинения, подводя итог своим рассуждениям, он почти повторяет в несколько измененной форме основные мысли близкого ему сочинения.

8. Здесь мы могли бы расстаться с Протагором, если бы его занятия риторикой не требовали нескольких замечаний. Прежде всего о несправедливости в отношении к нему. Эллины — так приблизительно говорит Аристотель — справедливо упрекали Протагора в том, что он хвастался, что самую незначительную речь (или вещь) он может превратить в значительную.** Здесь необходимы пояснения. Аристотель касается здесь пункта, который всегда выставлялся как обвинение против философов и риториков. Сократ в своей защитительной речи, приведенной у Платона, указывает на это обвинение, «которое всегда держат наготове против всех философов». Оратор Исократ при подобных же обстоятельствах упоминает об этом, ибо для врагов своих он тоже был развратителем юношества и крючкотворцем. Трудно поверить, чтобы Протагор, который, говоря словами Тимона,*** «постоянно старательно избегал всего непристойного», хвастался именно тем, что несколько десятилетий позже считалось оскорбительным упреком. Но хорошо ли был осведомлен Аристотель, не был ли он обманут ложным преданием, во всяком случае нам необходимо отделить

* Пьер Жан Жорж Кабанис (1757—1808) — философ и врач эпохи Великой французской революции, автор учения об «идеологии» как науке о всеобщих законах образования идей. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** См. прим. ред. к стр. 429.

эту форму от содержания. Форма была непопулярна и возбуждала серьезное недовольство, ибо она создавала видимость, будто оратор, помогая слабейшему делу, служит дурному, т. е. несправедливости. Однако право и мораль не касаются вопроса непосредственно. Делать слабейшее дело сильнейшим, т. е. побеждать слабейшими самими по себе аргументами сильнейшие, это и была в действительности цель, которую преследовала вся античная риторика. Ее же имели в виду и Аристотель, от которого мы имеем учебник риторики, и другие представители ее. Что этой диалектической ловкостью злоупотребляли и что в руках злонамеренных людей она делалась источником зла, об этом вряд ли существовало и в древности разногласие мнений. Но когда Платон в «Горгии» по этим и другим соображениям отверг риторику (которую он восстановил на другой основе в «Федре»), то именно Аристотель решительно возражал против этого. Он особенно настаивал на том, что с ораторским искусством дело обстоит так же, как и с другими полезными вещами. Все вещи можно употреблять во зло, а «наиболее полезные чаще всего; таковы: телесная сила, здоровье, богатство, военное искусство; все это при правильном употреблении приносит высшую пользу, при неправильном — наибольший вред». Поэтому порицания заслуживает не способность, а направление ума, применяющее их во зло. В конце концов так же постыдно и даже постыднее не уметь защищаться речью, как не уметь защищаться кулаком.

Отсюда сравнение, заимствованное Платоном у Горгия и затем повторенное представителями всех школ — стоиками, эпикурейцами, скептиками — иногда, впрочем, и отвергавшееся, — сравнение ораторского искусства с оружием, которое может служить и правому, и неправому делу, к которому нельзя относиться с презрением на том основании, что его можно употреблять во зло. «Атлет, — говорится там, — который избивает своего отца, делает это не в силу своей ловкости, но в силу своей нравственной низости». И риторика Аристотеля постоянно стремилась к тому, чтобы придать возможно больше силы наличному запасу аргументов. Нет недостатка в наставлениях, как нужно «увеличивать» или «уменьшать», т. е. как раздувать незначительную вещь и как лишать значения важную. Он учит, следуя Горгию, как нужно уметь лишать силы тяжеловесную серьезность противника, прибегая

к шуточной болтовне, и как отражать тяжелым щитом собственной серьезности стрелы его насмешки. Ни один прием адвокатского красноречия не вызывает его неодобрения. Он выходит далеко за пределы, допускаемые современными понятиями (очевидно, вынуждаемый необходимостью древней жизни; ср. стр. 363). Однако и мы находим, что в интересах права желательно, чтобы как обвинение, так и защита велись возможно искуснее и сильнее, чтобы самый незначительный аргумент доходил до полного развития и освещения, допуская даже риск, что ловкость адвоката, против которого выступает менее искусный борец, может спутать судью и оказать более сильное влияние на решение, чем это нужно. Аристотель всегда предполагает при этом, что ни один из этих приемов не должен применяться с дурным намерением. У нас нет никаких оснований сомневаться в том, что такая же оговорка имеет полную силу и для Протагора. В пользу личной честности софиста говорит как указанный Платоном и одобряемый Аристотелем прием в вопросе о гонораре, так и вся характеристика его у Платона. Всякий раз, как в диалоге Платона Протагору предстоит выбор между двумя этическими взглядами, Платон всегда заставляет его выбрать наиболее высокий, причем один раз это подкрепляется соображением, что он руководствуется не потребностями минуты, а «имеет в виду всю свою жизнь». И наконец, его морально-философские сочинения, среди которых мы еще не упоминали двух: «О добродетелях» и «О честности». В том, что они вполне соответствовали тогдашнему моральному канону, убеждает нас как изображение, данное Платоном, так и многозначительное молчание других его противников.

Верный своему принципу, что практические упражнения не менее ценны, чем теоретическое наставление, Протагор всячески стремился развивать способности своих учеников. Он выставлял тезисы и предлагал занимающимся риторикой высказываться в их защиту и против них. Это были самые общие вопросы, вне связи с действительностью и потому наиболее пригодные для подготовки к разбору более трудных и сложных задач. При этом вспоминается совет, который давал Аристотель как начинающим, так и зрелым поэтам: они должны дать возможно более краткую формулировку сложному содержанию эпоса или драмы и затем погрузить его в индивидуализирую-

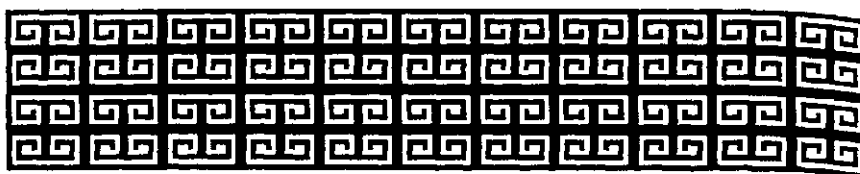
щую обстановку.* Другое упражнение заключалось в сведении к общим местам. Тут не было надобности подыскивать аргументы в пользу или против какого-нибудь тезиса; нужно было направить течение речи в определенное русло и предоставить его там свободному течению. Это были речи в похвалу или порицание, объекты которых были бесспорны и общеизвестны: пороки и добродетели, носители их, поступки и т. п. Если в первом случае стремились достигнуть пронизательности и умелости в аргументации, то здесь целью было приобрести силу, ясность и полноту выражения и накопить запас мыслей и оборотов речи, который нужно было всегда иметь наготове, чтобы применять в подходящих случаях. Благодаря этому, говоря словами Квинтилиана,** давались как бы части тела, из которых оратор мог впоследствии слепить целую фигуру.¹⁰²

Эти пособия риторического искусства дошли по прямой преемственности до нашего времени в виде сочинений и речей на темы, практикуемые в школах. Не без основания высказывают сожаление по поводу преобладания нездорового формализма, приучения к заимствованию чужих мыслей и невыношенных чувств; вина в этом случае падает на нас за недостаток нашей решимости порвать с наследием, а не на тех выдающихся людей, которые за два с половиной тысячелетия создали приемы образования, повелительно требуемые тогдашними условиями жизни. Но довольно об этом. Как судебное красноречие разрабатывалось Протагором, так другой род его разрабатывал другой выдающийся его современник и товарищ по профессии. К этому последнему мы теперь и перейдем.



* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Марк Фабий Квинтилиан (ок. 35—ок. 100 гг. н. э.) — римский оратор, автор «Наставления оратору». (Прим. ред.)



ГЛАВА СЕДЬМАЯ

Горгий из Леонтины

Летним утром 427 г. на скалистой террасе, именуемой «Пникс»,* расположенной к западу от акрополя, происходило большое движение. От сицилийских городов прибыли посланцы просить защиты от угрожающих Сиракуз. После того как посланные изложили свою просьбу перед советом пятисот,** они были представлены народу, собравшемуся на Пниксе, чтобы и перед ним защищать свое дело. Лучшим оратором выступил здесь Горгий, сын Хармада.*** Его послали цветущие в то время Леонтины, именем которых еще по сию пору зовется маленький городок Леонтины, лежащий у железной дороги, соединяющей Катанию с Сиракузами. Художественное красноречие было не совсем чуждо афинянам. Один представитель его, известный оратор Фрасимах из Халкедона,**** был за несколько месяцев перед этим осмеян в «Обжорах» Аристофана. Однако ни последний, отталкивающую характеристику гордой и бурной природы которого дал впоследствии Платон,

* ἡ Πνίξ — вплоть до IV в. до н. э. здесь собиралось народное собрание афинян. (Прим. ред.)

** Важнейший государственный орган демократических Афин, который рассматривал все вопросы, направляющиеся на обсуждение народного собрания. (Прим. ред.)

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца. Время жизни: ок. 485—380 гг. до н. э. (Прим. ред.)

**** Фрасимах Халкедонский — софист, современник Платона, один из главных действующих лиц в диалоге Платона «Государство». (Прим. ред.)

ни умерший за два года перед тем «олимпиец» Перикл со своим могучим натурализмом не доставляли избалованному вкусу афинян такого наслаждения, как сицилийский иониец, голос которого они впервые услышали. Горгий был в Афинах по крайней мере еще один раз. Как и в других областях Греции (в особенности на больших торжественных собраниях в Дельфах и в Олимпии), он пожинал там лавры и был высокопочитаем как народом, так и правителями (так, например, Ясоном, властителем Фер в Фессалии).^{*} Он окончил свою жизнь, сохранив полную свежесть духа и дожив более чем до ста лет. «Сон уже передает меня своему брату» — с этими шутливыми словами он отошел в вечность. Золотая статуя, которую он сам посвятил Дельфийскому оракулу, и другая, которую воздвигнул, одинокому, его внучатый племянник Эвмолп «из любви к нему и в благодарность за образование (от него полученное)», вещают потомству о его славе. Недавно открытая надпись на подножии статуи гласит: «Ни один из смертных не изобрел более прекрасного искусства, чтобы закалять душу для трудов мужской добродетели».

Горгий был один из основателей греческой художественной прозы. Древние знатоки стиля различали два рода речей и рядом с ними еще третий, промежуточный. Первые — это блестящие и легкие с размеренным движением, красочные и цветистые; они то обольщают душу вкрадчивым тоном, то поражают и трогают смелостью и величием образов. Таковыми были по преимуществу торжественные речи. Другие были точны и холодны, ясны и трезвы, с быстрым, иногда бурным темпом, они действовали больше аргументами, чем образами, больше на рассудок, чем на фантазию. Таков был тип судебных речей. Над развитием этого последнего рода трудился Протагор, разработкой первых приобрел известность Горгий. Блестящее остроумие и богатство фантазии были основными свойствами его ума. Меткие слова, сохранившиеся нам от него, обнаруживают эти духовные его качества. Таково, например, его выражение об иллюзии сцены, когда обманутый оказывается мудрее, чем необманутый; или его жалоба на тех, которые чуждались философии, чтобы предаваться отдельным отраслям знания, и

^{*} К 372 г. до н. э. Ясон объединил под своей властью всю Фессалию, но в 370 г. был убит в результате заговора аристократии. (Прим. ред.)

которых можно сравнить с «женихами Пенелопы, затевающими любовные интриги со служанками». Иные его сравнения порицаются античными пуристами; ¹⁰³ например, когда он (так же, как Шекспир в «Макбете») называет коршунов «живыми могилами»* или Ксеркса — «Зевсом персов». И мы замечаем известную искусственность его стиля, читая большие отрывки. Мы позволим себе привести часть обширного фрагмента из его «надгробной речи» в память афинян, павших на войне: «Ибо чего не было у этих мужей, что должно быть у людей? Могли ли я сказать, что хочу, и хотеть то, что должен, не возбуждая неудовольствия богов, не будя недоброжелательства людей? Ибо они обладали добродетелью как божественным и смертностью как человеческим. Кроткую справедливость они часто предпочитали суровому праву, хрупкости обычая правильность оценки, принимая за самое божественное и самое общее установление делать правое на правильном месте и говорить, и молчать, и переносить...»

Мы должны вспомнить, что при великих реформах стиля художественному часто предшествует искусственное. Примеры эпохи Возрождения доставляют нам поразительные параллели того, что в древнее и в новое время так усердно порицали в прозе Горгия. «Любовь к равному числу слов в двух антитетических предложениях, даже к равному числу слогов, подчеркивание противопоставляемых слов ассонансом или настоящей рифмой», рядом с этим «чрезмерность гиперболических и искусственных метафор» — эта характеристика вполне подходит к стилю нашего софиста, хотя она заимствована из изображения «alto estilo» испанца Гуевары, введенного в Англию Джоном Лили (книга Гуевары: *Libro aureo de Marco Aurelio* вышла в 1529 г.).** Когда Шекспир осмеивает стиль, образчиком которого был роман Лили «*Euphues*» (1578),¹⁰⁴ то он делает это в таких выражениях, которые как бы выдуманы для того, чтобы восстановить перед нами уродство стиля Горгия. For, Harry, nord I do not speak to thee in drink but in tears, not in pleasure but in passion; not in words only, but in woes also. Мы имеем право говорить здесь именно об уродствах. История новых приемов стиля — не только в ораторском искусстве — обнару-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

живает три фазы: частое, но не чрезмерное применение их теми, кто их изобрели или снова ввели; затем уже злоупотребление со стороны подражателей, в неуклюжих руках которых известный прием становится манерностью; и наконец новые средства становятся привычными приемами в расширенном кругу и применяются в определенных случаях. Две первых стадии в современных параллельных явлениях, по мнению знатоков, представлены Гувара и Лили, а в древности Горгием и автором (или авторами) псевдо-горгианских декламаций («Похвала Елене» и «Паламед»), а отчасти и Исократом. Однако так называемый «эвфуизм» (от романа «Эвфуис») был для Шекспира не только предметом насмешки. Один из его элементов, и именно тот, где Гувара непосредственно сходилась с Горгием, перешел в плоть и кровь Шекспира так же, как и Кальдерона. Мы имеем в виду то жонглирование остроумными словечками и то чрезмерное богатство быстро сменяющихся образов, которые не служат уяснению или оживлению мысли; они не средства к цели, они являются сами в известном смысле самоцелью. Своеобразные черты языка Горгия и двойника его в эпоху Возрождения можно, может быть, свести к двум основным причинам: к характерному для начала великой литературной эпохи исканию новых способов выражения, которые вначале ценятся слишком высоко; и к духовной полноте молодой и свежей жизни, переливающейся через край, необузданной, режущейся и неуголенной существующими формами. Мы и теперь еще встречаем людей, у которых слишком много творческого духа и которые настолько плохо владеют им, что самые обыкновенные вещи не умеют выразить иначе, как на необычный лад, как будто мысль не хочет облечься в уже готовую одежду; всякий раз она сызнова сама готовит себе ее.

Из речей Горгия нам известны пять, частью по коротким сообщениям, частью по отрывкам: олимпийская и пифийская речи, похвала Ахиллесу и похвала элейцам, и наконец вышеупомянутая надгробная речь.* Последняя и олимпийская речи отличаются панэллинистской тенденцией. Мы уже отметили однажды, что странствующие учителя, чувствовавшие себя, как дома, во всех областях Греции, были в такой же мере, если не больше чем поэты, исполнены всегре-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ческого патриотизма и являлись носителями национальной идеи единства Эллады, разделенной политически. Два места в речах Горгия подкрепляют такое предположение. В олимпийской речи софист призывает греков, раздираемых междуусобиями, «делать предметом побед своего оружия не собственные города, а страну варваров». А в афинской надгробной речи он вспоминает о подвигах, проявленных в общей борьбе с персами: «победы, одержанные над варварами, требуют радостных гимнов, победы же над греками — жалобных песен».

2. Однако Горгий должен занять нас не столько как реформатор стиля, не столько как патриот, сколько как мыслитель. Он занимался и натурфилософией, и нравственной философией, и диалектикой. К несчастью, у нас нет точных сведений о двух первых отраслях его деятельности. Мы знаем лишь, что он занимался вопросами оптики и идя по стопам своего учителя Эмпедокла * и исходя из его воззрений пытался объяснить действие зажигательного стекла. В качестве учителя добродетели он не выступал, а потому если возможно провести резкую грань между риториками и софистами, то его нужно причислить к первым. Однако так как он был наполовину ритором, наполовину философом, то его можно причислить к софистам в широком смысле этого слова. Если он не учил добродетели, то он все же разбирал эти вопросы в своих сочинениях. При этом он стремился не к упрощению этого понятия, не к сведению различных подвидов его к одному общему корню, но предпочитал излагать и разбирать отдельные добродетели и доблести в их разнообразии, различая в них одни, более подходящие мужчинам, и другие, более подходящие женщинам. В качестве диалектика он проследил саморазложение элейского учения о бытии, которое мы встречаем у Зенона, до полного отрицания понятия бытия. И здесь нам тоже приходится сожалеть, как мало нам известно об учении, содержащемся в его книге «О природе, или О не-бытии» (может быть, только в первой ее части, вторая ее часть посвящена физике), а также о его обосновании. Главным нашим источником является книжица, которая приписывалась некогда Аристотелю, но которую в действительности надо признать позднейшим произведением

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

его школы. Это сочинение рассматривает, кроме того, доктрины Ксенофана и Мелисса и притом, по общему мнению, на него нельзя вполне полагаться. По отношению же к учению Горгия находят возможным считать ее свидетельство достаточным. Однако не нужно забывать, что наше доверие в данном случае более широко только потому, что у нас совершенно нет оригинальных отрывков и почти нет побочных дополнительных сведений, способных контролировать наши сведения.*

Горгий хотел доказать троякий тезис: сущее не существует; если бы оно существовало, то оно было бы непознаваемо, а если бы оно было познаваемо, то этого познания нельзя было бы сообщить.

В пользу первого тезиса приводятся два аргумента. В качестве «первого, специально Горгию принадлежащего аргумента» является следующее. Выставляется незначительное и, по видимому, безобидное положение: «Не-бытие есть не-бытие». Отсюда выводятся очень важные заключения. Если не-бытие есть хотя бы только не-бытие, то оно все же есть нечто, следовательно, оно есть и ему можно приписать существование. Этим уничтожается различие между бытием и не-бытием. И далее: если не-бытие (как было только что доказано) есть или существует, то отсюда следует, что бытие, как противоположность его, не есть или не существует. Таким образом, нам представляется на выбор: либо различие между бытием и не-бытием считается упраздненным (как того требовала первая часть аргументации): тогда ничего не существует; ибо не-сущее не существует, а потому не существует и оказавшееся равноценным ему сущее; либо различие не упразднено; тогда (как требует вторая часть аргументации) бытие все же не существует именно благодаря своей противоположности к не-бытию, признанному существующим.

Вряд ли нужно кому-нибудь указывать, что слова «бытие» и «сущее», «не-бытие» и «не-сущее» употребляются здесь без различия, и мы не знаем, виноват ли в этой спутанности сам Горгий или наши источники. Нет надобности тоже напоминать и о том, что не-бытие, как только ему приписано бытие, уже не может считаться не-бытием, а автор этого заключения в действительности тем именно и оперирует, что мнимо положи-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

тельную сторону этого заключения он выставляет против отрицательной. Но даже и положение тождества, из которого исходит эта аргументация, несостоятельно, по нашему мнению, и даже бессмысленно. «Белое есть белое», это, думается нам, не само собой понятное, а просто непонятное выражение, понятие субъекта просто повторяется здесь как предикативное понятие, тогда как суждение или задача предложения заключается в том, чтобы связать два понятия или члена предложения (субъект и предикат) и указать нам этим на фактически существующую связь. Подробнее говорить нам об этом здесь не место. Важнее другое. Из этого положения тождества возможны такие заключения только благодаря двусмысленности слова «есть». В положении «не-бытие есть не-бытие» «есть» играет лишь роль связки. Однако в дальнейшем словечко это применяется в таком смысле, как будто оно означает существование и притом внешнее объективное существование. Это подобно тому, как если бы из положения «кентавр есть продукт фантазии» хотели сделать вывод, не только что представление кентавра должно существовать в нашем сознании прежде чем мы можем говорить о нем, что было бы вполне правильно, — но что кентавру присуще также и внешнее и объективное существование. К этому присоединяется и невольное обращение суждения в противоположную сторону, что производится во второй части аргументации. Ибо даже если допустить, что «не-бытие есть», то все-таки отсюда никак не будет следовать, что «сущее не есть». Разве из положения «не белое существует» можно вывести заключение, что «белое не существует»? Однако как ни велики все эти ошибки, они все же совсем не характерны только для Горгия. Злоупотребление положениями тождества, связкой, невольное обращение суждений — все это мы встретим еще часто, особенно часто у Платона, и притом не только в том ослепительном диалектическом фейерверке, который именуется «Парменидом».

Второй аргумент в пользу первого тезиса совершенно иного характера.* Здесь Горгий исходит из противоречащих утверждений, к которым пришли его предшественники, и подводит им итог. Сущее должно быть единым или многим, оно должно быть либо возникшим, либо не возникшим. Но всякое из этих

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

предположений опровергается отчасти Зеноном, отчасти Мелиссом (отчасти, должны мы прибавить, слиянием их аргументов) одинаково основательными — или одинаково мнимыми? — аргументами. Но если сущее не есть ни единое, ни многое, ни возникшее, ни невозникшее, то оно вообще не может существовать. Вместе со всеми предикатами, которые отнимаются от него, падает и его реальность. Применяемая здесь аргументация займет нас впоследствии как принцип «исключенного третьего». Здесь тем менее надобности останавливаться на этом, что остается спорным, не приписывал ли Горгий этому второму аргументу только условное значение. Может быть, он должен был только означать следующее: если признать силу за противоречивыми аргументами философов, в особенности Мелисса и Зенона против множества, единства и т. д. сущего, то необходимо сделать и дальнейший вывод, не сделанный ни одним из обоих философов, что это якобы сущее не существует. На такое толкование указывает по крайней мере наш главный источник, где различают его «собственный» аргумент от второго аргумента, в котором «он соединяет все то, что было сказано другими».

Мы переходим ко второму тезису: непознаваемости сущего даже в том случае, если допустить его существование. Мы позволяем себе вольно передать его суть. Если бы сущее было познаваемо, то что-нибудь должно бы ручаться за правильность такого познания. Но где искать этого ручательства? Не в чувственном восприятии, необманчивость которого так сильно оспаривается. Значит в мышлении и представлении? Это можно было бы допустить, если бы, как известно, мы не могли представлять ложное, например, бег колесницы по поверхности моря. И если согласие многих в отношении чувственного восприятия не доказывает его правдивости, то как может доказать это согласие многих в мышлении и представлении? Это было бы возможно лишь в том случае, если бы у нас не было способности представлять нереальное; но вышеуказанный пример показывает, что это не так.

Здесь нужно обратить внимание на связь сказанного с философией того времени, и в особенности с Парменидом. Наши читатели помнят его слова: «Неизреченно и немислимо небытие» (ср. стр. 165—166) и «Мышление и бытие есть одно и то же» (ср. стр. 174). В таких выражениях можно действи-

тельно открыть утверждение, что неистинное непредставимо. А так как именно Мелисс особенно резко оспаривал обманчивость чувственного восприятия, то вполне допустимо предположение, что этот аргумент Горгия был направлен против элейцев; его можно было бы выразить так: Мелисс учил нереальности чувственных вещей и направлял наше познавательное влечение на «сущее», скрытое за ними. На чем же должно основываться это наше познание? Только на мышлении и представлении, согласно утверждению Парменида, что последнее направляется только на действительное. Но этому противоречит вышеуказанный пример, где мы представляем нереальное. С другой стороны, это и правильно, и неправильно, что наше представление не может обращаться к голым фантазиям. Это правильно, поскольку дело идет об элементах наших представлений; это неправильно, поскольку дело идет об их комбинациях. Бег колесницы по поверхности моря есть произвольная комбинация представлений, не свойственная природе вещей так же, как кентавр или окрыленный лев. Но отдельные элементы, входящие в этот комплекс представлений, должны были уже раньше быть в нашем сознании. Они-то по крайней мере эмпирически истинны. Это различие элементарных и комбинированных представлений очень существенно; аргументация Горгия совершенно не коснулась его. Однако и здесь нужно напомнить о том, что в этой ошибке виноват не один Горгий, а вся его эпоха. Вопрос: возможно ли и как вообще возможно представлять ложное? составлял серьезное затруднение для мыслителей той эпохи и последующей. Мы увидим, как серьезно и не напрасно борется с этой трудностью Платон в «Теэтете».

Третий тезис гласит: познание сущего, если это последнее есть и если бы оно было познаваемо, все же не может быть передаваемо. Тезис подкрепляется следующим образом. Средство сообщения есть язык. Но как можно словами или каким-либо другим знаком, который как таковой по существу не однороден с обозначаемым, сообщать что бы то ни было другое, кроме слов и других знаков? Например, как передать красочное восприятие? «Как взор не познает звуков, так и слух не воспринимает цвета». И если указывают кому-либо на предмет, который производит в нас известное красочное впечатление, то что ругается нам за то, что впечатление, произведенное в другом, совершенно совпадает с нашим? Недостающая в нашем

источнике заключительная часть гласила приблизительно так: еще меньше может язык, составляющий часть нашей природы, давать представление другим о внешнем и чуждом нашей субъективной сущности бытия, даже если бы мы сами имели о нем понятие.

Для обоснования этого тезиса нужно заметить, что он содержит действительно ценную мысль и неопровержимо доказывает и обосновывает ее, именно ту мысль, что мы совершенно не можем быть уверены в полном тождестве элементарных ощущений наших и других людей. При этом несущественно, что в аргументацию вплелось несколько обычных в то время ошибочных заключений. «В двух субъектах не может быть одно и то же представление, ибо тогда единое было бы вместе с тем двойным». (Смещение тождества по качеству с тождеством по числу.) «И даже допустив это, все же одно могло бы являться обоим различным, так как они не вполне подобны; ибо если бы они были таковыми, то их было бы не двое, а один» (такое же смещение).

3. Значительно труднее судить, собственно, о цели этого венка тезисов, нежели о его логической ценности. Никто не сомневается, что полемическое сочинение Зенона дало образец. Но был ли и руководящий мотив тот же, что у Зенона, об этом по крайней мере можно ставить вопрос. Этот последний хотел, как известно нашим читателям, отплатить за те нападки, которым подвергался его учитель Парменид (ср. стр. 186). Возможно, что подобный мотив был и у Горгия. Во всяком случае между сравнительно наивной верой в свидетельство чувств, которую исповедовал Эмпедокл, и элейским отрицанием ее — целая пропасть. Эмпедокловское учение о природе должно было быстро устареть ввиду новых умственных течений; какой-нибудь Зенон или Мелисс не могли смотреть на него иначе, как с насмешливым пренебрежением. И действительно, древность уже имела «критику» эмпедокловского учения, вышедшую из-под пера Зенона.* Мы видели уже, что аргументация Горгия была главным образом, если не исключительно, направлена против элейцев. С особенным удовольствием он натравливает одного на другого двух младших представителей

См. прим. и доб. Т. Гомперца.

учения о бытии. Так во второй аргументации первого тезиса, которую мы должны рассмотреть подробнее. Из старого догмата физиков, из вечности или временной неограниченности мира Мелисс вывел его пространственную неограниченность (ср. стр. 181). Горгий подробно доказывает ему, что такое бесконечное не может существовать. Ибо где может оно существовать? Не в себе и не в другом; так как в последнем случае оно не было бы бесконечным, в первом же случае существовало бы две бесконечности: содержащая и содержащаяся. А что при этом он опирается на зеноновский аргумент, касающийся пространства, это определенно указывается в нашем главном источнике. Это опровержение одного из младших элейцев другим, во всяком случае, очень забавляло его, и возможно, что тут было замешано и личное чувство.

С большей достоверностью решается вопрос о том, предназначался ли нигилизм Горгия для разрушения фундамента всех наук и содействовал ли он этому. Таково было всеобщее мнение, против которого возражал до сих пор только Георг Грот. Его предположение, что Горгий не касался феноменального мира, а лишь за ним лежащего, «ультрафеноменального или ноумена», было встречено замечанием: «наши сведения не содержат ни малейшего указания на такое ограничение».* Конечно, нет. Но разве нужно ясное указание или хотя бы намек там, где недвусмысленно говорят факты? Способ выражения Грота слишком современен и потому не вполне адекватен. Но совершенно аналогичное отношение, как между кантовским феноменом и стоящим за ним ноуменом, или «вещью в себе», существовало между чувственным миром и «сущим» Парменида и Мелисса, хотя это сущее еще носит на себе следы эмпирического происхождения и хотя оно все же еще мыслится как пространственное. Правда, мы напрасно ищем у Горгия термина, который бы резко указывал на это различие. Но разве кто-нибудь думает серьезно, что Горгий, отказываясь от «сущего», был склонен отказаться от всякого понимания природы вещей? Разве он отрицал всякую правильность в природе? Разве он не ожидал восхода солнца следующего дня, возврата ближайшей весны, повторения одинаковых событий при одинаковых обстоятельствах, разве не верил он в прочность вообще свойств, как и

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

его философские противники? Кто не думает этого и не склонен приписывать тонкому мыслителю грубой, бросающейся в глаза непоследовательности, тот должен предположить, что это различие, отмечено ли оно или нет техническим термином, во всяком случае существовало в его уме. А тогда, может быть, напрашивается предположение, что это отсутствующее обозначение можно найти там, где Горгий говорит с нами собственными словами, а именно в названии книги: «О природе, или О не-сущем». Правда, недавно это заглавие назвали «грубым фарсом» и увидели в нем доказательство того, что Горгий шутил со своими тезисами. Но в противовес этому следует напомнить, что коринфский философ, Ксениад * (современник Демокрита), полагал, что все исходит «из не-сущего» и снова погружается «в не-сущее». Учение Платона о материи дает нам пример совершенно серьезно задуманного применения понятия не-сущего.

Если мы не ошибаемся, то настоящий и самый глубокий основной мотив полемики Горгия мы находим во втором тезисе. Из него мы узнаем, что в аргументации элейцев он напал на то, что должен находить неправильным всякий непредубежденный читатель. При чтении Парменида и Мелисса у нас все время невольно навязывается возражение. Как можете вы — хочется сказать обоим мыслителям — так уверенно относить значительную часть всего человеческого познания к области обмана, остальную часть считать неоспоримой истиной? Где ручательство за то, что одна часть ваших способностей вас всецело обманывает, тогда как другая ведет к безошибочному пониманию?¹⁰⁵ Где мост, ведущий вас из мира субъективной иллюзии, в которую вы сами вполне погружены, к области чистого объективного бытия? Учение Парменида давало тем более повода такому возражению, что оно всецело основывало душевную жизнь на телесной. Правда, он выражается так только в «словах мнения» (ср. стр. 174). Однако и в «словах истины» нет ничего, что бы противоречило этому. Ему и его последователям нельзя было ухватиться за принцип: тело вводит нас в заблуждение, но бессмертная душа несет нам вести из мира чистой истины. Ибо ни одно слово не указывает на то (а все, наоборот, говорит против), чтобы Парменид приписывал «псю-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

хэ», которая, по его мнению и согласно орфико-пифагорейскому учению, переживала тело и испытывала разнообразные превращения, какое бы то ни было участие в бодрственной душевной жизни и в процессе познания. Вряд ли мы ошибемся, предполагая, что неудовлетворенность столь малообоснованными догматическими утверждениями и являлась самым сильным мотивом полемики Горгия против элейцев и отстаиваемого ими учения о бытии.

4. Здесь кстати напомнить о родственных явлениях той же эпохи. Растущее самоограничение, борьба против самоуверенного догматизма старых школ — вот та главная черта поворота, произведенного Гиппократом и его учениками во врачебной науке. С этим связывался уклон к релятивизму, первые намеки которого мы встречаем уже у Гераклита. Не то, что человек есть сам по себе, а что он есть по отношению к тому, что он ест и пьет, а также к тому, что он делает, — вот та скромная, но вместе с тем и труднодостижимая цель исследования, намеченная глубокомысленным автором книги «О старой медицине». Пышные фантазии, изгнанные им из области науки, он заменил скудными, но верными результатами наблюдения и опыта. Такое же умаление высокопарящих до сего времени притязаний и тот же дух релятивизма находим мы в единственном сохранившемся нам памятнике так называемой «софистики», в речи «Об искусстве». Назовем ли мы Протагора автором этого сочинения или нет, во всяком случае мы встречаем там главное метафизическое положение этого софиста, и притом в такой форме, которая ясно указывает на влияние этого релятивистского духа; при этом мыслитель, который так определенно ставил «человека» на первом плане познания, не мог не видеть, что познание ограничено пределами человеческих способностей.

Самоограничение и релятивизм, эти черты мы снова встретим при характеристике ближайшей эпохи в учении Сократа; другим признаком повышенной строгости научных требований является стремление к точному ограничению понятий. Шаг в этом направлении делает Продик * своим

* Продик из Кеоса (род. ок 470 г. до н. э.) — софист, занимался главным образом философией языка и применением моральных аллегорий. (Прим. ред.)

точным различием синонимов, к несчастью, известным нам только в общих чертах. Точностью в применении слов отличаются и речи, влагаемые Платоном в уста Протагору. Видеть здесь прогресс не мешает нам даже намеренно карикатурное изложение. Так, например, когда Платон заставляет софиста говорить о применении оливкового масла в поваренном искусстве, цель которого лишь в том, «чтобы заглушить отвратительные впечатления от кушаний и приправ, достигающие через нос»,* то комичность заключается здесь в несоразмерности тонкости выражения с тривиальностью его применения. Однако этот ловкий прием несравненного карикатуриста не может заставить нас не видеть заслуги в строгом разграничении чувственного впечатления и его объекта, с одной стороны, и чувственного ощущения и сопровождающего его чувства удовольствия и неудовольствия, с другой, каковое различие было совершенно чуждо той эпохе. Собственно попытку определения понятия мы впервые встречаем в сочинении «Об искусстве» в следующей фразе: «И прежде всего я хочу определить, что я считаю сущностью (или целью) врачебного искусства, а именно: полное устранение страдания больных и смягчение силы страдания и (как прибавляется с намеренной парадоксальностью) не осмеливаться подходить к тем, которые уже осилены болезнью». Невыполненное намерение определения мы встречаем у Демокрита: «Человек есть то, что мы все знаем», а его же определения понятий тепла и холода, известные Аристотелю, не сохранились. Первоначальной родиной этих попыток была область математики. На это указывает (не говоря уже о приписываемом Фалесу определении числа) указанная выше полемика Протагора против определения касательной, а также те определения, которые Автолик приводит в начале своих книг «О подвижном шаре» и «О восходе и заходе звезд». (Если эти книги и относятся к исходу четвертого века, то, во всяком случае, они предполагают длинный ряд предшественников).** Пифагорейцы (как сообщает Аристотель) пытались определить некоторые моральные понятия. Наконец, мы находим два определения у Горгия: определение риторики, которого

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

мы не коснемся, и определение цвета. Приводя в первый раз это определение, Платон шутит над его словесным выражением, но в другом своем сочинении зрелого возраста он соглашается с ним по существу точно так же, как он распространяет в старости свое уважение к личности этого софиста и на его этические доктрины. Определение основывается на Эмпедокловом учении о «порах» и «истечениях», согласно которому восприятие цвета происходит лишь в том случае, когда одно соответствует воспринимающему органу. Определение это гласит: «Цвет есть истечение, исходящее от пространственно оформленного, соответствующее зрению и достигающее восприятия». Это определение юный Менон слышал из уст Горгия в Фессалии, где софист жил в последние годы своей жизни (передано в диалоге Платона «Менон»).

Так как Платон избегает бесцельных анахронизмов, то из этого указания можно заключить, что Горгий занимался вопросами физики еще в старости, долгое время спустя после издания своих диалектических тезисов. С этим согласуется и то, что большая часть его учеников, хотя они и были преимущественно риториками и политиками, обнаруживают следы естественнонаучного образования. Мы имеем прекрасную речь Алкидаманта,* уже известного нашим читателям как представителя естественного права (ср. стр. 381), в ней восхваляется искусство импровизации, и произведения этого рода признаются гораздо более ценными, чем письменно разработанные речи. Его перу принадлежала книга, трактующая о физике, может быть, написанная в диалогической форме. Другой менее значительный ученик Горгия, оратор Пол,** является у Платона тоже природоведом. Наконец, хотя Исократ одинаково отказался как от физики, так и от диалектики, он тем не менее прославлял Горгия как своего учителя в естествознании; на изображении, украшавшем его могилу, можно было видеть софиста, указывавшего на небесный глобус.*** Трудно представить, чтобы в памяти ученика сохранился образ учителя

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Алкидамант — ритор и софист, ученик Горгия, придавал большое значение импровизации в речи; см. о нем: Диоген Лаэртский IX, 54. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

как представителя ранней, им самим отвергнутой впоследствии стадии своей деятельности; а потому и это обстоятельство говорит против предположения, что эти парадоксальные тезисы входили как бы клином в деятельность софиста и делили ее на две неравные части. Правда, мы совершенно не знаем ни того, сопровождал ли он свои физические теории подобно Пармениду оговоркой, ни то, имел ли он в виду при оспаривании понятия бытия исключительно строгую элейскую его форму или перешел к феноменалистическому воззрению и избегал ли как ученик его, Ликофрон, употребления глагола «быть» в качестве связки. Мы не можем даже разрешить противоречие между двумя свидетельствами наших главных источников; с одной стороны, Горгий якобы утверждал, что «ничто существует», с другой — он будто бы оспаривал само понятие как бытия, так и не-бытия.

Так называемым нигилизмом Горгия хотели объяснить то, что он будто бы отказался от научных занятий и предался исключительно искусству диалектики; но так как факты противоречат этому, то говорят, что, будучи последовательным, он должен бы был поступить так. Однако никто не хочет сделать такого же заключения в другом аналогичном случае. По словам Ксенофонта, Сократ особенно выдвигал противоречия в философии, которые разделяли его предшественников * совершенно так же, как это делал Горгий. Одни утверждали, что сущее только одно, другие, что оно бесконечно по числу; одни говорили о постоянном движении, другие отстаивали всеобщую неподвижность, одни утверждали возникновение и гибель всех вещей, другие отрицали и то и другое. Отсюда Сократ делал заключение о бесплодности и безрезультатности подобных исследований, выходящих, как он думал, за пределы человеческих способностей. Однако он не делает дальнейшего заключения о тщетности всякой попытки, направленной к пониманию природы. Он хочет, чтобы его ученики приобретали известный запас сведений о природе, нужный для практического применения, например, чтобы по астрономии они знали столько, сколько нужно для кормчего. Мысль, что вся наука лишена почвы до тех пор, пока не устранено это противоречие мнений,

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

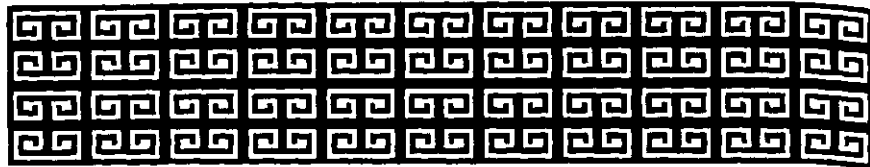
совершенно чужда Сократу, настолько чужда, что он, напротив, хочет открыть для исследования новую область, делая предметом основательного прозрения «человеческие вещи».* И в этом предприятии его не смущает сомнение, явившееся результатом обнаружения указанных противоречий.

Правда, Сократ не расчленил критически и не отвергал подобно Горгию понятие «сущего». Но никто ведь не будет утверждать, что это понятие, которому Сократ, как и Горгий, не хотел приписывать с уверенностью никаких предикатов, играло какую бы то ни было роль в его учении. Правильно лишь то, что он оставил старые истоптанные тропы исследования, так как они не вели, казалось, к желанной цели. Здесь мы касаемся пункта, который имеет большое значение для характеристики эпохи. Разочарование в возможности разрешить задачи, над которыми бились предшествующие поколения, является одним из факторов того переворота, который мы уже наблюдали на многочисленных примерах. Космология (в самом широком смысле слова) все более и более оттесняется антропологией (тоже в самом широком смысле этого слова).¹⁰⁶ Мы уже пытались дать подробную оценку некоторым из этих факторов (ср. стр. 363—364). Следует, однако, упомянуть еще об одном, самом неприметном и в то же время самом действительном факторе, о времени. Нужно было пройти значительному времени, прежде чем человек стал для себя достойным объектом научного рассмотрения. Нужно было время и обусловленный им рост самооценки, и рядом с этим постепенно увеличивающееся господство над природой и усовершенствование государственной и общественной жизни, наконец, и накопление духовных сокровищ. Сначала пробуждающееся стремление к исследованию обращалось исключительно на внешнюю природу. Если при этом человек не вполне забывал себя, то он казался себе зеркалом, мутным и хрупким зеркалом внешнего мира. Наступил, наконец, момент, когда самосознание обратило его внимание на его собственные способности как на границы и условия всякого познания; как следствие бесплодных попыток разрешить проблему мира явился упадок духа. Эти обстоятельства вместе с повышенной самооценкой направили внимание

* Т. е. этические определения. (Прим. ред.)

исследователя на человека как «на самую насущную заботу человечества». Одним из следствий такого переворота была глубокая серьезность и повышенная интенсивность. Перворазрядные умы, которые полстолетия раньше, наверное, увеличили бы собою ряды натурфилософов, обратились теперь, согласно требованию Сократа, к занятиям «человеческими вещами». Прежде чем перейти к так много раз уже упомянутому нами афинскому мыслителю, который решительнее всех выставил это требование и осуществил его, мы бросим взгляд на перемену, произошедшую в силу указанных нами влияний в историографии.





ГЛАВА ВОСЬМАЯ

Расцвет исторической науки

Широкого развития достигли в эту эпоху исторические исследования. Наряду с огромными собраниями преданий, вроде сочинения Ферекида,* появляется и изображение непосредственной современности. Историк рассказывает не только об Уране и Кроносе, но и о Перикле и Кимоне. От эфирного сияния Олимпа его взор снисходит к скандальной хронике повседневной жизни. Фазиец Стесимброт в своей книге «О мистериях» с равным усердием собирает полузабытые мифы и грязные сплетни, которыми его исторический памфлет очернил величавые образы афинских государственных деятелей. При этом он еще находил время в отдельном сочинении рассказывать жизнь Гомера и толковать его поэмы.** Кроме него были и другие значительные деятели в области истории искусства и литературы. Из древнейших можно назвать Дамаста и Главка из Регия; первый был автором сочинения «О поэтах и софистах», причем под софистами подразумеваются просто философы, очевидно, ради параллели с поэтами; второй был современником Демокрита и написал сочинение «О старых поэтах и музыкантах». И великий энциклопедист занимался исследованием источников поэзии в своих произведениях, посвященных гомеровским поэмам; в других сочинениях он говорит о музыке и

* Т. е. историй мироздания, представленных в виде теокосмогоний, или историко-мифологических описаний. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

по этому поводу высказывает мысль, подтвержденную позднее Платоном и Аристотелем, что почвой для научного и художественного творчества является досуг и известная доля материального благополучия.* Еще древнее названных произведений может считаться хронологически составленный перечень поэтов и музыкантов, хранившийся в Сикионе и использованный Гераклидом Понтским.** Хронология, впрочем, играла не только служебную роль при исторических изысканиях, как в этом случае, или у Гелланика и Гиппия; она находила и самостоятельную обработку приблизительно в VI в. в лице Клеострата, писавшего стихами, в V в. в лице Гарпала и др., и особенно в лице великих реформаторов календаря Ойнопида и Метона. Уже греки не довольствовались изложением истории своего народа; Харон из Лампсака и Дионисий Милетский писали «Персидские истории», а лидиец Ксанф при составлении своих «Лидийских историй» пользовался греческим языком, подобно тому как это делали все иностранцы в позднейшую эпоху. Рассказы путешественников-исследователей, вроде Скилака из Карианды и Эвфимена из Массалии, доставляли истории новый материал; этому же способствовала возникающая литература мемуаров, к которой принадлежат «Путешествия» поэта Иона, произведение, от которого нам сохранилось лишь очень немного, но весьма ценное.¹⁰⁷

Но гораздо важнее внешнего расширения горизонтов та внутренняя перемена, которую испытывает историография. Политическое развитие достигает высоты, по сравнению с которым геродотовское представление государственности кажется наивностью детского возраста рядом с просветленной умственной силой зрелых мужей. Первые следы этого переворота встречаем мы в единственном уцелевшем остатке брошюрной литературы, создавшейся в конце V в.

2. Произведение «О государстве афинян»*** — одно из своеобразнейших литературных явлений всех времен. Тесное соединение страстности политика и созерцательности ученого выдает исключительно сильную мысль и исполненное горечью

* См. прим. и доб. Т. Гомперца к стр. 461.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

сердце. Автора можно сравнить с военным, предпринявшим разведку неприятельских укреплений с целью открыть их слабые пункты и измыслить особый план атаки. В то же время его так поражает искусное расположение всей крепости и соотношение ее частей, что он не только предостерегает от чересчур поспешного нападения, но и выражает откровенное восхищение целесообразному плану постройки и таким образом становится почти панегиристом глубоко ненавистного врага. Во всяком случае только ненависть могла в такой степени обострить взор этого афинского олигарха и открыть ему некоторые основные политические истины, до тех пор неведомые. Здесь впервые вскрывается соответствие государственного устройства с общественным укладом, согласованность внешних форм с внутренним содержанием общественной жизни. Морское могущество Афин, проистекающее отсюда торговое преобладание их, военная тактика, соотношение между армией и флотом, демократическое устройство и многое такое, что для поверхностного наблюдателя кажется только злоупотреблением демократии, например, подсудность союзников, затяжка процессов, распушенность вольноотпущенников и рабов — все это приведено во внутреннюю связь, освещено и сведено к общим причинам. Таким образом, не без основания указывали на то, что это сочинение представляет собой первый образец дедуктивной разработки социально-политических вопросов.

Правда, эта похвала не безусловна. Как ни похвально обнаруживающееся здесь стремление подвести массу отдельных явлений под общую точку зрения, как ни полезно при этом чувство причинности: все это не меняет того факта, что дедуктивный метод оказывается малопригоден для объяснения исторических явлений и для освещения эволюционного процесса. Наш автор обнаруживает редкое богатство тонких наблюдений и глубокомысленных замечаний. В некоторых вопросах его можно считать предшественником Берка, Маккиавелли и Паоло Сарпи.¹⁰⁸ Но было преувеличением, когда про это сочинение говорили, что оно является «первой попыткой познать законы государственных форм». Исходной точкой всех его рассуждений является внутренняя связь между господством на море и демократией. Конечно, эта связь является результатом специфического исторического развития Афин. Но что здесь не прояв-

ляется «закон природы», в этом может нас убедить пример Карфагена и Венеции, Голландии и Англии. Его дедукцию можно упрекнуть в некоторой насильственности. В самом начале сочинения автор в следующих словах высказывает тезис, который он собирается доказать: «Я хвалю афинян не за то, что они предпочли известный род государственного устройства; ибо они предпочли благосостояние плохих людей благосостоянию хороших. Но я хочу доказать, что, решившись на одно, они сохраняли свою конституцию, и в остальном, что грекам казалось ошибочным, достигли своей цели». В конце сочинения он говорит: «Для улучшения конституции можно многое выдумать; но нелегко выдумать такое, что произвело бы серьезное улучшение при сохранении демократии. Этого можно достигнуть только в незначительной степени, прибавляя немного в одном, убавляя в другом». Афинская демократия представлялась ему законченным художественным произведением, которое должно быть таким и не может быть иным для своей цели удовлетворения масс. При этом определенно и с явным преувеличением указывается на то, что правят «низость и неразумие», а в совете и народном собрании первую роль играют «сорванцы». Но народу, который по праву преследует свои собственные интересы, полезнее «невежество, порочность и благосклонность» его настоящих вождей, чем «способность, пронизательность и недоброжелательство хороших» или «благородных». Правда, в этом случае не получается лучшего государственного устройства, но демократия наилучшим образом сохраняется. «Ибо народ не хочет быть рабом в законно и хорошо устроенном государстве, он хочет быть свободным и господствовать... Как раз из того, что ты считаешь незаконным устройством, почерпает народ свою силу и свою свободу». Нужно ли указывать на то, что в этих, вполне объективных, по-видимости, реально-политических рассуждениях чувствуется значительная доза раздраженного доктринерства, или, правильнее, раздраженности, скрытой под покровом доктрины? А если это неразумие, эта негодность и безрассудность вождей подвергают опасности мощь государства, если они ведут к потере флота, дани, владений? В чем же тогда выгода народа? Несомненно, что замечание нашего олигарха во многих случаях попадает в цель, но все же пером его руководит определенная тенденция. Вся его пронизательность служит его корпоративной страстности, все

его мышление есть одно из средств выражения своего раздражения. Афинская демократия якобы не исправима в полном смысле этого слова. Самые большие недостатки, наиболее тяжело ощущаемые людьми, принадлежавшими к тому же словию и к той же партии, что и автор, являются якобы исключительным и неотвратимым следствием главного государственного принципа. Попасть в самый корень, в самый жизненный нерв афинского государства значит осудить его. Он как бы говорит своим друзьям: Не надейтесь на реформы! Не ожидайте ничего от компромиссов! То, что вам кажется случайной неудачей, недостатком, временной порчей, все это проявления одного губительного государственного принципа. С этим связано благополучие массы, которая потому и будет всегда руководиться им. Не нужно половинчатости и поспешности! И, прежде всего, не нужно несвоевременных выступлений с недостаточными силами! Если нанести удар, то он должен быть решительным, он должен сразу и навсегда покончить с верховенством «проклятого демоса» (выражаясь языком того времени).^{*} Вы должны быть хорошо вооружены и исполнены решимости, у вас не должно быть также недостатка в союзниках. «Ибо» — здесь нам уже не нужно читать между строк, — «немало нужно для того, чтобы покончить с афинским народо-властием».

3. Это замечательное произведение политической страсти и политического смысла появилось в том самом году (424 г. до Р. Х.),^{**} когда оказался обреченным на праздность человек такого же приблизительно склада, но более крупный и более гармоничный. Эта праздность была ему необходима для завершения труда всей его жизни. Фукидид, сын Олора, очень богатый человек знатного происхождения, в жилах которого кроме греческой текла также фракийская кровь, командовал в качестве стратега отрядом флота у острова Фасоса, откуда он недостаточно быстро явился на выручку осаждаемого города Амфиполя.^{***} Эту проволочку он должен был искупить двад-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

*** Время жизни Фукидида 460—397 гг. до н. э., поражение афинян в битве за Амфиполь относится к 424 г. до н. э.; в «Истории Пелопоннесской войны» изложены события до 411 г. до н. э. (Прим. ред.)

цатилетним изгнанием. Часть времени он употребил на путешествия, другую часть провел в своем поместье на берегу Фракии, работая над тем сочинением, которое имеет неоспоримое и лишь изредка подвергаемое сомнению право считаться величайшим историческим памятником древности. Мы бросим лишь беглый взгляд на дух его историографии, на методы его исследования * и также кратко коснемся других принципиальных пунктов, попадающих в рамки нашего изложения. Вряд ли наши читатели посетуют на нас, если мы немного дольше, чем это безусловно необходимо, займемся великим афинянином и его бессмертным творением. В этом пункте мы достигаем высочайшей вершины духовного развития. Мы стоим перед самым высоким по строгому отношению к истине, перед самым высоким в смысле полноты идей, перед самым высоким по художественной силе.

Вряд ли два современника представляют больший контраст, чем Геродот и Фукидид. Между появлениями их сочинений лежит промежуток в двадцать лет;** по духу же различие их можно определить столетиями. Геродот оставляет впечатление древней старины, Фукидид — впечатление современности. Наклонность к религиозно-политическому, к легендарному, анекдотическому, простодушная вера галикарнасца,*** только изредка смягчаемая лучами критики, — все это бесследно исчезает у его младшего товарища. Его взор направлен прежде всего на политические факторы, на реальное соотношение сил, можно сказать, на естественную основу исторических событий. Причины этих явлений он видит совсем не во внушениях и участиях сверхъестественных существ; индивидуальным настроениям и страстям приписывает он также самое незначительное влияние. Позади них он ищет общие движущие силы, состояние народов, интересы государств. Прежде чем указать на все отдельные пункты спора, из-за которого возникла пелопоннесская война, он делает замечание: «Самой истинной, но наименее выясненной причиной войны было слишком развившееся могущество Афин, возбуждавшее опасение Спарты». Сообщение его биографа, что он был учеником физика-механициста Анак-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Время жизни Геродота ок. 484—426 гг. до н. э. (Прим. ред.)

*** Т. е. Геродота (происходил из Галикарнаса в Карию). (Прим. ред.)

сагора,* вполне согласуется с его мировоззрением и с его обработкой истории. Он стремится к тому, чтобы обрисовать процесс человеческой истории как процесс природы при свете неумолимой причинности.** Он настолько объективен, что можно читать большие отрывки его сочинения, не зная, в какую сторону склоняются его симпатии. Что он не лишен сильного чувства, должно быть понятно всякому, кто знает, что интенсивное углубление в человеческую жизнь и живое ее изображение возможно только на почве личного живого участия. Под старательно сохраняемым объективным спокойствием чувствуется внутреннее волнение; описание гибельного сицилианского предприятия полно трагического пафоса.

Геродот пишет историю, «чтобы то, что случается с людьми, не заглохло со временем и чтобы великие и удивительные деяния... не прошли бесславно». Конечно, в глубине души Фукидид движим теми же мотивами. Но на первый план он, как бы для собственного оправдания, выставляет «ту пользу, которую в будущем можно почерпнуть из точного знания прошедшего, в особенности при суждении и сходных событиях, которые создаются (все той же) человеческой натурой». Он хорошо сознает, что, откидывая все мифическое, он делает свое произведение «менее привлекательным». Поэтому он не без самодовольства называет его «скорее богатством на долгое время, чем блестящей мишурой на мгновение». Трезвой строгости в преследовании своей цели соответствует то же отношение в выборе средств. В последнее время выражали удивление, почему Фукидид взял темой своих исследований короткий промежуток времени, а не значительную часть мировой истории. Ответ на вопрос дает сам историк в часто повторяемой жалобе на трудность получить вполне верные сведения даже о событиях своего времени. «Военные события мне не хотелось рассказывать со слов первого встречного, а также и не так, как они могли мне показаться истинными (следует вспомнить при этом Гекатея; ср. стр. 249), но я или был сам их свидетелем, или старался получить точные сведения. Но было трудно доискаться истин-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Фукидид считается основателем так называемой «прагматической» историографии, в отличие от описательной истории Геродота и раннеисторических мифографий. (Прим. ред.)

ного, ибо и очевидцы не согласовывались между собою, но расходились в своих показаниях в зависимости от своих симпатий и в меру своей памяти». Какой горечью звучит его жалоба на то, что «для большинства людей отыскание истины есть совсем нетрудное дело, так как они берут то, что лежит у их рук» (вспоминаются слова Бэкона: «ex iis quae praesto sunt»). Со свойственной всем грекам склонностью к осуждению, которую проявил даже добродушный Геродот по отношению к Гекатею (ср. стр. 249), Фукидид выискивает ошибки Геродота, особенно в сообщениях его о спартанских учреждениях, и замечает при этом, что «люди заблуждаются даже относительно того, что еще существует и не затемнено временем».*

Однако Фукидид не хотел или не мог совершенно отказаться от занятий историей седой старины. При этом выступают своеобразные стороны его метода, на которые следует обратить внимание. Особенно нужно указать на два основных пункта. Фукидид первый вводит в историческую науку метод обратных умозаключений. Где нет достоверных известий, там он исходит от состояний, учреждений и названий современности, чтобы вывести отсюда заключение о прошедшем. Так, в доказательство того, что пространство афинского акрополя заключало некогда в себе весь город, он приводит словоупотребление своего времени, когда слово «город» (polis) обозначало всегда «кремль» (acropolis). Или как другое основание того же утверждения он приводит факт, что самые важные святилища помещались или в пределах акрополя, или поблизости его и что известные культы связаны именно с находящимся там источником. Этот же метод мы встречаем во вновь открытой книге Аристотеля. Второй пункт касается применения современных состояний у менее развитых народов для освещения ранних ступеней культуры уже цивилизованных наций. Этот прием, которым так широко пользуются в наше время в истории морали, религии и права и который так сблизил этнологию и исследования доисторического времени, — следует вспомнить, например, «каменный век», продолжающийся в Центральной Бразилии еще в настоящее время, и свайные постройки в современной Новой Гвинее и в современной Европе — встречается впервые также у Фукидида. В Одиссее Нестор, спрашивая

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

Телемаха, пристающего к Пилосу, о цели его поездки, упоминает рядом с торговыми делами также и пиратство, не вкладывая в это слово ни тени порицания.* Отсюда тягостные недоумения и всякого рода осведомления у представителей придворной учености в Александрии и у иных книжных ученых нашего столетия. Первые уже потеряли чутье древней наивности, другие еще не приобрели его. Фукидид возвышается над теми и другими; он далек от того, чтобы навязывать стихам эпоса чуждый им смысл, он просто объясняет грубую мысль гомеровских богатырей указанием на склад жизни отсталых греческих племен, как и в других случаях он освещает образ того раннего времени подобными же параллелями.

О допустимости применения подобного свидетельства Гомера не может быть сомнения. Если народная поэзия не может свидетельствовать ни о чем другом, то, по крайней мере, она говорит о складе мыслей тех, для кого она предназначена. Фукидид идет, однако, дальше и применяет свидетельства эпоса в своей попытке воссоздания доисторической Эллады. Здесь при сравнении с современным критическим методом ему трудно избежать упрека, что, подобно Геродоту и Гекатею, он следует полуисторическому методу. Но, прибавим мы, и подобно Аристотелю и почти всем другим мыслителям и писателям древности. Точка зрения Фукидида такова. В общем он верит в историческую реальность лиц и деяний, о которых сообщает эпос и в известной степени предание вообще. Для него Эллин, родоначальник эллинов, столь же историческое лицо, как Ион, родоначальник ионийцев, является исторической личностью для Аристотеля.** Здесь мы можем быть вполне уверены, что наш скептицизм основателен и что ошибается доверчивость наиболее критически настроенного из греков.¹⁰⁹ Можем ли мы сказать то же самое в отношении рода Атридов, Агамемнона, Троянской войны? Наука не сказала об этом последнего слова. Героическая легенда заимствует большей частью свои центральные события и центральные фигуры из действительности, в остальном крайне свободно обращаясь с фактами. Французский средневековый эпос перемешивает все эпохи; он, например, заставляет Карла

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца. См. также: Аполлодор. Эпитома II 10—16. (Прим. ред.)

Великого участвовать в крестовых походах! Однако он не выдумал ни Карла Великого, ни крестовых походов, не сделал заимствований из мифологии. Со своей стороны, Фукидид также придерживается только основных черт предания, передаваемого поэтами; он часто выражает недоверие к частностям и совершенно отбрасывает столь любимую его предшественниками анекдотичность. Он не хочет истолковывать или гармонизировать, он хочет лишь пополнять. Ясно понимая, что у него нет средств получить сколько-нибудь верную картину отдаленного прошлого, очистив его от прикрас, преувеличений и искажений поэта, он вступает на совершенно новый путь исследований, свидетельствующий о его удивительной дальновидности и глубокомыслии. Он прибегает к дедукции, притом к дедукции в такой форме, которая одна только и пригодна для распутывания исторических проблем, — это обращенно-дедуктивный метод, или метод обратного умозаключения. Вооруженный такими средствами, одаренный зоркостью, от которой ничто не укрывается, не ослепленный национальной гордостью, без склонности к прикрасам, он мог дать верную в основных чертах картину древнейшей Эллады, пользуясь небольшим количеством данных, признанных достоверными. В результате оказалось, что греки очень поздно осознали свое национальное единство, что на более ранней ступени они мало отличались от варваров или негреков, что на море, как и на суше, грабеж был главным источником наживы и что необеспеченность сношений, недостаток людей и средств надолго задержали культурный расцвет. Для получения этих результатов автор воспользовался и теми изменениями, которые произошли в устройстве города, и прогрессом в судостроении, и переменами в одежде и головном уборе, даже изменением одеяния олимпийских победителей. Защищенность Аттики от завоеваний вследствие скудости ее почвы, отсутствие резких изменений в ее судьбе, обусловленный этим приток чужих родов, быстрое возрастание населения и, как следствие, колонизация Ионии;* непрочная оседлость, благодаря неурегулированности хлебопашества, и любовь греческих племен к передвижению, перемена состава владений, которому подвергались особенно часто самые плодородные страны, наконец, переход патриархальных монар-

* См. комм. ред. № 8.

хий, вызванный возрастанием богатства, к так называемой тирании — вот несколько примеров умозаключений, примененных Фукидидом в этой области, и полученных им выводов.

4. Если наш историк относится с холодным сомнением к поэтам, когда они говорят о событиях и о возможном вообще, то это недоверие переходит в полное отрицание всяких чудесных историй и рассказов о богах. По-видимому, он принадлежал к тому кругу лиц, где это неверие считалось чем-то само собою понятным и не нуждалось в специальном обосновании. Как далеки мы здесь от того суетливого рвения, с которым Геродот оспаривает кажущиеся ему неправдоподобными предания (ср. стр. 254). Для Фукидида все такое просто не существует. Он ни на одно мгновение не может допустить, чтобы у него могли предполагать веру в нарушимость естественного хода вещей. К оракулу и предсказаниям он относится с холодным пренебрежением, порою с едкой насмешкой. Он хорошо знает те недуги рассудка, которые способствуют подобным суевериям, и часто метко характеризует их. Когда к трудностям войны присоединилась чума, в Афинах вспомнили старое изречение оракула, гласившее: «Наступит дорийская война и с нею чума».* «Это привело к спору, — продолжает историк, — одни указывали на то, что изречение говорило не о чуме (loimos), а о голоде (limós). Но естественно, что в это время победило мнение, что говорилось о чуме; ибо люди подгоняют свои воспоминания к своим переживаниям. И я думаю, что если когда-нибудь вновь возникнет дорийская война, а с нею наступит голод, то и стих этот будут читать иначе». С подобным сарказмом говорит он не только о безымянных предсказаниях, он выражается в таком же роде об изречениях пифийского бога.** Когда население ушло из опустошенной пелопоннесцами страны в Афины, то и так называемое Пеласгово или Пеларгово поле, лежащее к северо-западу от Акрополя, было заселено беглецами, несмотря на то, что оракул предостерегал от этого. Необходимость заставила отнестись без уважения к божественному запрету; однако вскоре нарушению этого завета были отчасти приписаны те бедствия, которые вскоре посетили Афи-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** Аполлона. (Прим. ред.)

ны. «Мне кажется, — говорит Фукидид, — что предсказание оракула исполнилось в обратном смысле, чем это полагали. Не заселение (этого поля), нарушающее запрет, породило несчастье, постигшее государство, но война создала необходимость заселения, и оракул, хоть и не упоминал о войне, но очень хорошо предвидел, что это заселение может произойти не иначе, как в случае крайней нужды». Это суеверие представляется ему не только пустым, но и губительным, так как при таких обстоятельствах, «которые еще допускают спасение при помощи сил человека, оно заставляет толпу обращаться к прорицаниям, изречениям оракула и тому подобным вещам, что вызывает (ложные) надежды и тем причиняет гибель». Указание на единственное оправдавшееся пророчество, ему известное, о том, что Пелопоннесская война будет длиться «трижды девять лет», вряд ли имеет иное значение ввиду приведенных выше заявлений, кроме того, что он видел здесь удивительное совпадение, достойное упоминания. Так нужно смотреть и на перечисление грозных и опустошительных явлений природы, сопровождавших события великой войны и усиливавших ее ужасы. В этом месте вступления, перед началом великой драмы, когда готов подняться занавес, писатель, желавший выставить в ярком свете мощь и величие избранного им сюжета, не мог взывать к осторожности. Но он делает это в другом месте, когда говорит о прорицаниях пророков и о дельийском землетрясении, которое, «как думали и говорили», возвестило начало войны; он не преминул вставить многозначительный намек: «И если что подобное случалось где-нибудь, обо всем старательно осведомлялись».

Великий афинянин был совершенно чужд верований своего народа, это неоспоримый факт. В его устах слово «мифический» имеет то же презрительное значение, что и в устах Эпикура. Однако хотелось бы узнать не только то, что он отвергает, но и то, что он утверждает, и прежде всего, как он относится к великим проблемам возникновения мира и руководства миром. Ни одно слово его сочинения не дает нам на это даже намека. Мы уже сказали, что у него исчезла вера в сверхъестественное вмешательство. Будучи одарен специальным талантом для наблюдения и объяснения природы, он и помимо целей борьбы с суеверием, любит сводить к естественным причинам удивительные или признаваемые многозначительными явлениями,

как затмения, грозы, наводнения, водоворот Харибды. Мы напомним о его добросовестном разъяснении географических явлений, обуславливающих постепенное соединение группы островов у истока Ахелоя * с материком, затем о его мастерском описании афинской чумы, вызывавшей во все времена удивление специалистов. Если его тянуло к физикам и «метеорологам» и если мы должны радоваться счастливому обстоятельству, что он предпочел историю естествознанию, то вряд ли можно предполагать, что он удовлетворялся бы одним из решений великой мировой загадки, будь то теория Левкиппа или Анаксагора. Его оттолкнуло бы не противоречие их с верованиями народной религии, а их дерзновение и недоказуемость. Человек, сожалеющий о невозможности получить верные сведения о ходе битвы от участников ее с обеих сторон, так как каждый может сообщать только о происходившем в непосредственной его близости — как может он соглашаться с теми, которые думают, что могут рассказать про возникновение мира с достоверностью очевидца? В результате глубокого размышления мы видим часто воздержание от суждения, вызываемое сомнением. Нет сомнения, что Фукидид постоянно размышлял о великих вопросах, интересующих ум человека.**

Неутомимость его стремления к истине, не отступающая ни перед какой жертвой, ни перед каким трудом, и повышенные требования, которые он ставит при ее достижении, составляют, может быть, наиболее характерную черту нашего историка. Как ни важна была для него художественная законченность, он, однако, не задумывался нарушать общую гармонию и даже единство языка приведением аутентичных свидетельств и подлинных договоров, написанных на дорийском наречии. Однако — не говоря о некоторых несущественных ошибках, которые доказывают только то, что не требует доказательств, а именно, что и Фукидид мог ошибаться — разве его привычка приводить речи исторических лиц, верная передача которых часто невозможна, не стоит в противоречии с его правилом? На это можно

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Харибда — морское чудовище докосмического происхождения, которое в течение дня трижды поглощало и трижды извергало морские воды. См.: Аполлодор. Эпитома VII 21, 23. Ахелой (ο' Ἀχελϋος) — река в Этолии и Акарнании, самая поливодная река в Греции протяженностью 220 км. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ответить, что сам историк высказался в одном месте своего труда о своем приеме и этим устранил всякие недоразумения. Если в изображении событий он стремится к возможно более полной «точности», то он отказывается (таковы приблизительно его слова) от подобной недостижимой цели при передаче речей: они только «приблизительно» фактические, отчасти же истинность их внутренняя, основанная на соответственной ситуации и на характере говорящих. Таким образом, включение речей было тем художественным средством, которое позволяло ему вкладывать душу в тело истории.

5. Поразительно употребление Фукидидом этого художественного средства, которое не выдуманно им, но впервые применено в большом масштабе. Не говоря о драматическом оживлении рассказа, прием этот преследует две цели: характеристику говорящего и выражение мыслей автора. Для первой цели оказалось очень удачным, что речи образуют части диалогов, в которых представители противоположных направлений сменяют один другого и тем оттеняют друг друга, например, при дебатах о сицилийском предприятии в афинском народном собрании, когда Алкивиад и Никий * выступали один против другого. Каждое слово первого полно огня, бури, страсти, свойственной этой гениальной натуре, а на этом фоне резко выделяется осторожная мысль и едкая насмешка многоопытного старца, который проявив себя сильным в критике, оказался неспособным на практике. Иногда какая-нибудь личность характеризуется не только тем, что она говорит, но и тем, о чем она умалчивает. Не случайность, что Перикл в своей сильной надгробной речи, в которой рядом с ее глубоким содержанием было много необходимых при этом случае условностей, совершенно не касается образов народной религии. Мы узнаем в этом определенный умысел автора, желание указать на полную отчужденность свободомыслящего ученика Анаксагора от какой бы то ни было мифологии.** Речами, наконец, даются характеристики не только индивидуумов, но и племенных и сослов-

* См. прим. и доб. Т. Гомперца. Никий (до 469—413 гг. до н. э.) — афинский политический деятель и военачальник, боролся за прекращение Пелопоннесской войны. (Прим. ред.)

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.

ных типов. Так, беотийцам,* обладавшим живым темпераментом, он вкладывает в уста скорее аффектированные, чем содержательные речи; а когда на сцену выступает спартаец, эфор** Стенелайд, то его речь характеризуется не только лаконизмом, но также природным остроумием и находчивостью, свойственной широким слоям дорического племени.

Что же касается этого же приема как выражения взглядов историка, позволяющего ему черпать из безмерно богатого запаса идей, не выступая навязчиво от своего лица, — то нужно ли говорить о том, как умело следует им пользоваться. Какую массу метких наблюдений, остроумных выводов, вечных правил мы здесь находим! Подобную сокровищницу политической мудрости мы встречаем только в сочинениях Маккиавелли. От сравнения афинянина с флорентинцем*** выигрывает не второй, а первый, и не только потому, что у Фукидида все рассуждения как бы ненамеренно вытекают из исторических ситуаций и не имеют характера книжности и систематической сухости. Случайные речи расширяются у него иногда до обширных философских рассуждений.

Выше мы выразили предположение, что Протагор первый пытался построить уголовное право на теории устрашения. Здесь уместно указать на то, что Фукидид по необыкновенно удачному поводу вкладывает в уста одному оратору (афинянину Диодоту во время дебатов о наказании лесбосских мятежников) глубокомысленное опровержение этой теории, может быть, направленное именно против Протагора. В иных случаях недостаток систематической обработки восполняется у внимательного читателя тем, что разбросанные в разных местах книги отдельные черты собираются в цельный образ; так, например, создается общее представление о характере афинского народа.

Можно ожидать, что две цели, которым одновременно служат речи, мешают одна другой, что, в особенности, выражение взглядов автора вредит характеристикам лиц. У Фукидида так много чего сказать, что неудивительно, если он порою пользует

* Беотия — область в центральной Греции севернее Афин и Аттики с центром в г. Фивы. (Прим. ред.)

** Эфоры — пять высших должностных лиц в Спарте, избиравшихся сроком на один год. (Прим. ред.)

*** См. прим. ред. № 1.

ется и неподходящим лицом для передачи своих мыслей. В этом отношении было трудно, если не невозможно, не выйти за пределы художественного, ибо ситуации, дающие повод для рассуждения, столь же исторически реальны, как и лица, в них участвующие. Мы не утверждаем, что историк всегда преодолевал все трудности. Однако насколько мы можем судить, неудачные случаи очень редки, и кроме того в них есть своеобразная прелесть. В этих недостатках художественного построения ярко просвечивает личность. В надгробной речи Перикла, этой до квинтэссенции сгущенной философии афинской государственной жизни, в этом удивительном творении, в котором античный материал как бы обработан перворазрядным умом современности, каким-нибудь Токвиллем,* в этом, может быть, самом драгоценном алмазе греческой прозы особенно ярко оттенена одна характерная особенность афинской общественной жизни, индивидуальная свобода, беспрепятственное, не стесняемое никаким насилием большинства свободное устройство частной жизни. Об этом наиболее ценном даре государственного строя Афин историк заставляет говорить также и Никия в его последней речи непосредственно перед решительной битвой в гавани Сиракуз. Вряд ли мы ошибаемся, полагая, что это упоминание гораздо менее естественно в устах старого полководца, человека с формальной безупречностью, преданного старинным обычаям, чем в устах друга философов, Перикла; здесь гораздо больше принята во внимание ситуация, чем лицо, в ней участвующее, и на этот раз устами Никия говорит с нами сам Фукидид, который дает волю своему чувству, забывая о личности оратора. Некоторые подобные шероховатости скрываются от нас, так как с характером лиц мы знакомимся большей частью именно по Фукидиду, и изображение их другими нельзя поставить в уровень с его характеристиками; и все же такие случаи редки. Ибо именно в этом пункте проявляется необычайное искусство мастера. Один пример поможет обосновать это суждение. Ни одна из фигур на сцене великой исторической картины не пользуется меньшим расположением Фукидида, чем кожев-

* Алексис де Токвилль (1805—1859) — французский общественно-политический мыслитель, поборник федеративного государственного устройства. (Прим. ред.)

ник Клеон.* Однако как отлично умеет он пользоваться речью ненавистного ему человека, чтобы указать на темные стороны на фоне блестящих свойств афинского народа, свойств, так часто и навязчиво указываемых. Что образование афинян страдает перегрузкой, что тонкость их мышления часто вредит уверенности и здоровью, что сыны Аттики сбиты с толку обилием взглядов и что они более остроумны, чем рассудительны, — все это явно убеждения самого историка, которые кажутся ему наиболее яркими в устах грубого демагога, мало затронутого высшим образованием. Историк заставляет его сказать своим соотечественникам суровые слова порицания: вы рабы парадокса, с презрением вззирающие на обычное; вы так же следите за дебатами самых насущных вопросов данной минуты, как если бы дело шло о бесцельном состязании на словах. Вы видите факты, только преломленные в речах; на них вы взираете, чтобы заключить о будущем, чтобы судить о прошедшем; видимость и действительность, реальность и ее изображение поменялись для вас своими местами!

Имя Клеона связано с вопросом о беспартийности Фукидида. Ни в каком пункте вопрос о его беспартийности не подвергался большему сомнению и, как мы охотно прибавим, наиболее основательно, чем по отношению к Клеону. Нет сомнения, что шумная стремительность Клеона, его плебейское отношение ко всему утонченному отталкивали нашего историка и сделали его слепым в отношении заслуг Клеона. Ошибка, в которую впал и Аристотель в «Государстве афинян». Но то, что мы можем это утверждать, этим мы обязаны исключительно тому материалу, который в таком изобилии и в безупречной форме представляет нам сам Фукидид. В особенности события на острове Сфактерии, рассказанные историком, и выведенное им суждение находятся в резком противоречии, которое не может ускользнуть от самого поверхностного читателя. Клеон обещал привести в Афины в течение двадцати дней, живыми или мертвыми, четыреста спартанских гоплитов, находящихся на острове Сфактерии и отрезанных от остальных сил. Он располагает значи-

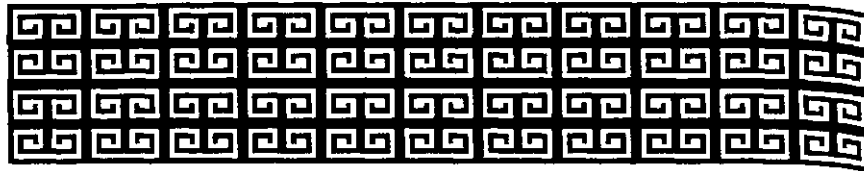
* Клеон (ум. в 422 г. до н. э.) — владелец кожевенных мастерских и политический деятель в Афинах, враждебно настроенный к Периклу, выступал за радикальные меры в ведении Пелопоннесской войны, высказывал недовольство софистической риторикой в политических речах (Прим. ред.)

тельно превосходящими силами, берет лучшего тогдашнего афинского полководца Демосфена — и успех вполне оправдывает его ожидания. И однако историк, полный пренебрежения и не лишенный, по-видимому, личной ненависти, называет это обещание Клеона «сумасбродным».* Но именно этот случай яркой партийности является сильным аргументом в пользу его любви к истине. Ему легко было если не совершенно уничтожить противоречие между суждением и фактами, то по крайней мере смягчить его. Он мог бы указать на непредвиденные счастливые случайности, помогшие осуществлению этого «сумасбродного обещания». Но его сообщение не содержит ни одного слова в этом смысле. Ненависть затемнила ясность его суждения, но он оказывается лишенным всякого лукавства, далеким от всякого тенденциозного искажения и прилаживания фактов. Таков же он и тогда, когда его суждение окрашено чувством теплого расположения. Когда Никий своей кровью запечатлел неудачу несчастного сицилийского предприятия, Фукидид раздражается жалобами по поводу его смерти,** в которых проявляется не только теплое участие к трагической судьбе несчастного человека, но и высокое мнение о нем. Однако он не умолчал ни об одной из многочисленных, едва понятных сегодня ошибок Никия; он дал нам в руки просто уничтожающий материал для обвинения если не человека, то полководца. Ему свойственно было то чистосердечие или та «простота» души, которая, говоря его словами, «составляет такую существенную черту душевного благородства».

Нам нужно, однако, расстаться с Фукидидом. Мы скоро снова встретимся с ним. Ибо прежде чем заняться духовным деянием Сократа, первой серьезной попыткой систематического обоснования этики, нам необходимо дать хоть самую общую характеристику этического и политического состояния умов. При этом нам придется черпать из творений поэтов, в особенности трагических, а также из отзывов ораторов, историков, и в особенности наиболее глубокомысленного между последними.

* См. прим. и доб. Т. Гомперца.

** См. прим. и доб. Т. Гомперца.



Примечания и добавления к I тому

Эпиграф к первой части заимствован из Н. S. Main, *The Rede-Lecture of May 22, 1875*, p. 38.

* (Стр. 6). Ср. Bursian, *Geographie von Griechenland I* 5—8. Nissen, *Italische Landeskunde I* 216: «Нигде нельзя найти на таком маленьком пространстве такое великое множество разнообразных бухт, предгорий, горных цепей, долин, плоскогорий, низменностей и островов». G. Perrot, *Revue des deux mondes* Février 1892; «Le sol et le climat de la Grèce», в особенности стр. 544. — Слова о «скудости» принадлежат Геродоту (VII 102). — К стр. 17 см. Фукидид I 2.

* (Стр. 7). Подробнее о расширении географического горизонта см. H. Berger, *Geschichte der wissenschaftlichen Erkunde I*, 16 ff., Ed. Meyer, *Geschichte Agyptens*, S. 367. — О поселенцах с острова Самоса в Ливийской пустыне упоминает Геродот III 26.

* (Стр. 9). Та же точка зрения у В. Erdmannsdörfer: «Das Zeitalter der Novelle in Hellas» (*Preussische Jahrbücher*, 1869).

* (Стр. 10). О «котлах» и «треножниках» см. Илиаду 9, 264 сл.; Одиссею 13, 13 сл. и 217; они упоминаются для обозначения единиц ценности в критских законах (Comparetti в *Museo italiano III passim*) и, наконец, в качестве побочного знака воспроизводятся на критских монетах. Если даже, как предполагает Svoronos (*Bulletin de corr. hell.* XII 405), законы разумеют именно эти монеты, то все же свидетельство указанных мест у Гомера достаточно красноречиво.

* (Стр. 12). Творцы хоровой песни: вспомним Стесихора и его своеобразную обработку мифа о Елене, ср. Ot. Müller, *Geschichte der griechischen Litteratur I* ² 363 ff.

* (Стр. 13). Относительно как азиатского, так и египетского влияния на так называемый микенский стиль ср. Schuchhardt, Schliemanns Ausgrabungen, Leipz. 1890, S. 358 и Reisch, Die mykenische Frage в Verhandlungen der 42 Versammlung deutscher Philologen, S. 104. В то время как в Аттике и на островах микенский стиль продолжал развиваться дальше, в Пелопоннесе развитие его внезапно прекратилось, по всей вероятности вследствие завоевания дорян. Египетское влияние на начатки статуарного искусства признают, между прочим, Collignon, Histoire de la sculpture grecque I 119 и Lechat, Bull. de corr. hell. XIV 148.

** (Стр. 13). Греческие наемники увековечили себя надписью на ногах колосса в Abu-Simbel в Нубии (Inscript. Graecae antiquissimae ed. Roehl, Berlin 1882, p. 127). Псамметихи I и II имели под своими началами тысячи таких наемников, ср. E. Meyer, Op. cit. 360 сл. В Вавилоне в качестве наемного воина жил Антименид, брат поэта Алкея (Strabo 13 617).

* (Стр. 15). О климате Ионии говорит Геродот I, 142. К происхождению ионян ср. Ed. Meyer в Philologus Neue Folge, II 273, также v. Wilamowitz в Hermes XXI 108. О многосторонности дарований их и причине ее ср. великолепные замечания Grote к его Hist. of Greece III² 236 сл. — Относит. «кровного смешения» ср. Sprenger, Versuch einer Kritik von Hamdanis Beschreibung и т. д. (стр. 367 в отд. оттиск из Zeitschrift d. deutschen morgenländ. Gesellschaft, Bd. 45): «Можно сказать, что мусульманская культура, которую мы обыкновенно называем арабской, произошла от скрещенной арабской крови и духа с персидской».

*** (Стр. 16). Автор, рассмотревший эти вопросы в своей прежней маленькой работе: «Traumdeutung und Zauberei» Wien 1866, и донные разделяет точку зрения Юма, который следующим образом формулирует ее в своей «Естественной истории религии»: There is an universal tendency among mankind to conceive all beings like themselves, and to transfer to every objekt those qualities with which they are familiarly acquainted and of which they are intimately conscious» (Essays and treatises, Edinburgh 1817, II 393).

Наука о религии в наше время страдает от недостатка точно установленной терминологии. Важный термин «анимизм» употребляется тем самым выдающимся исследователем, который, главным образом, и ввел его в литературу (и основными трудами которого мы обильно пользовались), то в тесном, то в более общем смысле; обращаем внимание на его собственное объяснение (Tylor, Primitive Culture II 100).

Еще неопределеннее термин «фетишизм», который означает то поклонение великим явлениям и объектам природы, то почитание целого ряда неодушевленных предметов, то, наконец, обоготворение незначительных отдельных предметов, как то: странной формы камня, причудливо окрашенной раковины и т. д. Разнообразие значений этого термина сильно препятствовало росту знания. Законная реакция против того предположения, что почитание фетишей последнего рода было первичной формой религии вообще, по нашему мнению, пошла слишком далеко и привела, например, Герберта Спенсера к неосновательному отрицанию всякого значения за фетишизмом. Правильное предположение о том, что объекты почитания, называемые фетишами, часто являются вторичными религиозными объектами, что нередко они вызывают почитания лишь как обиталища (временные или постоянные) какого-нибудь духа или божества, обобщено было до утверждения «that fetishism is a sequence of the ghost-theory» (H. Spencer, Principles of Sociology, I 345). Мы считаем себя вправе употреблять это слово в его обычном, хотя и противоречащем этимологии значении (относительно этимологии см. Réville, Prolégomènes de l'histoire des religions³ 130), и повторяем, что попытка английского мыслителя свести всякое почитание природы к поклонению духам и в особенности душам предков вовсе не кажется нам убедительной.

Кажущаяся убедительность доказательства того, что вся религия сперва была почитанием предков или духов, покоится на следующем обстоятельстве. На наших глазах происходят постоянные возрастания числа подобных богов (напр., в Индии, см. Grant Allen, The evolution of the idea of God, p. 32 & Lyall, Asiatic studies,² 1—54). Великие фетиши природы давно как бы совершенно забыты, и важнейшими жизненными интересами людей заведуют божества, в свою очередь ставшие древними. Между тем значение всех *общепризнанных* богов с течением времени неизбежно стирается. Возникает потребность в новых отдельных божествах, долженствующих заключить более тесный союз со своими почитателями. Поэтому-то продолжающийся на наших глазах процесс религиозного творчества и является, главным образом, культом душ.

Данная в тексте картина образования религиозных представлений должна обнимать собой *совокупность* всех, по нашему убеждению, участвующих в нем сил, независимо от того, проявляют ли они свою деятельность в каждом отдельном случае или нет. Исследования последних десятилетий внесли в эту область несравненно большую, чем прежде дифференциацию. Так долго недостававший пример совершенной безрелигиозности доставлен. Р. и F. Sarrasin в их труде «Die Weddas auf Ceylon», Wiesbaden 189²/₃, по отношению к туземцам

Цейлона. Karl von den Steinen (Unter den Naturvölkern Central-Brasiliens, Berl. 1894) знакомит нас с племенами, у которых лишь в обряде погребения сказываются некоторые признаки жертвоприношения умершим (в сжигании достояния умершего и в окроплении кровью его костей, освобожденных от мяса) и которым столь же чуждо почитание предков и духов, как и культ, по крайней мере в настоящее время, предметов природы. Этот последний культ (по словесному сообщению Oscar Baumann'a) незнаком и племенам Банту в Африке, если же встречается у них, то в вышеуказанной вторичной форме. Поэтому, когда мы в тексте говорим о древнем или первобытном человеке, то это является условным *схематическим* понятием, при котором следует помнить о вышесказанном.

* (Стр. 20). «*Души вещей*». Относительно душ предметов (objektsouls) ср. Tylor, Primitive Culture, I 431. — Значение сонных видений для верования в существование души и, затем, бессмертия ее было вполне выяснено Тэйлором, Спенсером и их последователями. Оскар Пешель (Völkerkunde, Leipz. 1875, стр. 271) также признает правильность этого вывода, тогда как Зибек (Gesch. der Psychologie, I 6), наоборот, оспаривает ее, основываясь при этом на несостоятельных, на наш взгляд, доказательствах, тогда как, напр., на стр. 9 он толкует обстоятельства, сопровождающие угасание жизни, совершенно так же, как мы на стр. 18.

* (Стр. 23). «The Basutos think that if a man walks on the riverbank, a crocodile may seize his shadow in the water and draw him in» (Tylor, Op. cit. I 388). Мы и в остальном часто пользуемся данными из труда Тэйлора. «Якуты, впервые увидевшие верблюда во время эпидемии оспы, объявили его враждебным им божеством, которое якобы наслало на них болезнь (Wuttke, Gesch. d. Heidentums, I 72). — Здесь следовало бы упомянуть о еще более мощном, чем потребность в защите, инстинкте *страха* перед зловещей силой умерших. См. не лишние некоторое преувеличения картины у Jhering, Vorgesch. d. Indoeuropäer. 1894, стр. 60.

* (Стр. 25). «Древнейший богословский поэт», а именно Гесиод, Теогония 126 сл.

* (Стр. 27). «У Гомера» — Илиада XXI, 356 сл.

*** (Стр. 27). Гимн к Афродите, 258 сл.

* (Стр. 29). См. Илиада XX, 8—9.

** (Стр. 29). См. Welcker, Griech. Götterlehre. I, 38 сл.

*** (Стр. 29). См. гл. обр. Schuchhardt, Schliemann's Ausgrabungen, особенно заключительную главу. В *Одиссее* несравненно больше выступает этическая точка зрения. В особенности конец, гибель женихов, имеет значение как бы суда богов; см. XXII, 413 сл. Правда, тут же рядом 475 сл. черты крайней грубости. Наряду с несомненно этически окрашенными местами XIX, 109 сл. немало поражает XIX, 395, где воровство и клятвопреступление называются дарами, данными Гермесом его любимцу Автолику. В Илиаде Зевс выступает как судья беззаконий XVI, 385 сл.; загробные наказания клятвопреступников III, 278.

** (Стр. 31). См. Diels, Sibyllinische Blätter. S. 78. Anmerkung 1.

*** (Стр. 31). «Человеческие жертвоприношения», ср. Preller, Griech. Mythologie I², 99, 201 сл., 542; II 310.

* (Стр. 32). Погребение Патрокла, Илиада XXIII, 22 сл. и 174—177. Здесь мы пользовались главным образом замечательным трудом Erwin Rohde «Psyche. Seelenkult u. Unsterblichkeitsglaube der Griechen», гл. обр. I² 94 сл.

* (Стр. 33). О жертвоприношении умершим у скифов ср.: Геродот IV, 71—2.

** (Стр. 33). Ср. Schuchardt, Op. cit. 180, 189, 240, 331, 340.

* (Стр. 35). Ср. Rohde, Op. cit. I², 251 A. 3, затем работу автора «Beiträge zur Krit. u. Erkl. griech. Schriftsteller», II, 35. Гипотеза о влиянии обычая сжигания трупа была высказана Rohde, Op. cit. I², 27 сл. Однако мы встречаем «в ведийской древности... оба обычая погребения в равном почитании». (Zimmer, Altindisches Leben 401 сл. ср. также 415), причем от этого не страдает культ предков.

** (Стр. 35). Относительно жизнерадостности гомеровской поэзии ср., напр., Илиаду, I, 396 сл., с Гесиодовой теогонией, 148 сл. Здесь борьба титанов, там то, что можно было бы назвать «дворцовой революцией» в кругу олимпийцев.

* (Стр. 36). Относительно солнца и луны см. Tylor, Op. cit. I 260—262. — О солнечном характере Самсона см. Goldziher, Der Mythos bei den Hebräern, S. 128. Рассказ этот принадлежит к одним из наиболее прозрачных естественных мифов. — Для последующего см.

А. Kaegi, *Der Rigweda*² 59 сл. — См. Tylor *op. cit.* II 189, также «Прометей» Эсхила 369 сл. (Kirchhoff).

* (Стр. 37). Трогательный миф маори (новозеландцев) был впервые записан лет сорок назад сэром Дж. Греем (см. Tylor, *Op. cit.* I 290 сл.) Версию его, в основном с ним сходную, мы находим у Bastian, *Allerlei aus Voks-und Menschenkunde* I 314. Здесь дети Ранги и Папы после того, как один из них заметил солнечный луч, «проскользнувший под мышкой у Ранги», восклицают все вместе: «Мы убьем нашего отца за то, что он заключил нас во мрак». Однако, в конце концов, они следуют совету того, кто убеждает их не убивать отца, а оттолкнуть его ввысь. Китайскую легенду см. Tylor, *Op. cit.* I 294. Финикийское сказание толкует Евсевий, *Præp. evang.* I 10 по Филону из Библа и его источнику, Санхуниатону (Σαχουνιαθων). Обратить внимание в особенности на слова: ὡς καὶ διαστῆναι ἀλλήλων («и они разошлись друг с другом») и ὁ δὲ οὐρανὸς ἀποχωρήσας αὐτῆς κτέ («а небо, отделившись от нее...» и т. д.)

** (Стр. 37). *Гесиод*, Теогония 154 сл.

* (Стр. 38). «Cherchez la femme» — это восклицание принадлежит опытному полицейскому комиссару в романе Dumas père «*Les Mohicans de Paris*» II 16. — Для дальнейшего см. Гесиод, Теогония 570 сл. и Труды и Дни 90 сл. — Относительно мифа о Пандоре ср. Buttman, *Mythologus* I 48 сл., который его справедливо сравнивает, но ошибочно отождествляет со сказанием о Еве.

* (Стр. 40) В этом смысле Геродот (II 53) объединяет имена Гомера и Гесиода.

** (Стр. 40). См. Kaegi, *Op. cit.* 117. — Также у Гомера (*Илиада* XIV, 259 сл.) Ночь выступает в образе высокой богини, на которую сам Зевс взирает с благоговейным трепетом. В космогонии маори «праматерь Ночь» стоит у корня генеалогического дерева живых существ. За ней следуют утро, день, пустое пространство и т. д. См. Bastian, *Op. cit.* 307.

* (Стр. 41). Относительно бога любви у Гесиода ср. Schoemann, *Opuscula academica* II 64—67.

* (Стр. 42) Относительно «*Apsū*» и «*Tiāmat*» см. Sayce в *Records of the Past* (2 Serie) I 122 сл.; затем Lenormant-Babelon, *Histoire ancienne de l'Orient* V⁹ 230 сл. и Halévy в *Mélanges Graux* 58—60, а также Jensen, *Kosmologie der Babylonier* 300. Fritz Hommel переводит

Arsu — «небесным океаном», «mummu-ti'āmat» — «хаосом = морской пучиной» (Deutsche Rundschau Juli 1891, S. 110/1). Относительно хаоса скандинавов см. James Darmesteter, Essais orientaux 177 сл. Аналогия этого хаоса, первичное безграничное пустынное море, встречается и в космогонии индейцев chipreway, см. Fritz Schultze, Der Fetischismus 209. Древнеиндусская параллель в Риг-Веде X 129 ст. 1—4:

Zu jener Zeit war weder Sein noch Nicht-Sein.
Nicht war der Luftraum, noch der Himmel druber;
Was regte sich? und wo? in wessen Obhut?
War Wasser da? und gab's den tiefen Abgrund?
(H. Grassmann's Uebersetzung II 406).

«Тогда не существовало ни бытия, ни небытия,
Не было ни земли, ни неба над ней.
Двигалось ли что? где? и по чему велению?
Была ли вода? И была ли глубокая бездна?»

** (Стр. 42). Мы полагаем, что Шёмани (Op. cit.), заключая из понятия разверстости, лежащей в основе греческого слова «хаос» (ср. χαίνο и χάσμα), что древние греки мыслили этот хаос ограниченными, ищет у них несравненно большей определенности в понятиях, чем сколько можно от них ожидать.

* (Стр. 43). «Лживые речи» — ср. Гесиод, Теогония 224 сл., также 211 сл. Правильно судит о потомстве «Ночи» (исключая предположение о «редакторе», которым, несомненно, должен был быть сам Гесиод) O. Gruppe, Die griechischen Kulte und Nythen, I 571. Несравненно жизненный, чем эти призраки у Гесиода являются даже те из образов Гомера, которые более всего можно назвать аллегорическими, напр., Ate (Ослепление) и Litai (Мольбы) — ср. гл. обр. Илиаду XIX, 91 сл. и IX, 502 сл.

Часть I, гл. 1

* (Стр. 45). Здесь полезно коснуться некоторых вопросов более общего характера. Граница между философией и наукой признается нами неустойчивой; все попытки точно указать эту границу оказываются одинаково ошибочными. Обычные *определения* философии либо слишком широки, либо слишком узки. В действительности они касаются только одной части философии (как «Обработка понятий» Гербарта) или они не ограничиваются только областью философии. Ибо

когда говорят о «науке о принципах» или об «исследовании сущности вещей и общих законов происходящего», то непонятно, почему основные истины физики или химии должны находиться вне этого определения. Конечно, между принципиальными вопросами науки и детальными огромная разница. Однако намерение выделить первые из отдельных наук и передать разработку их самостоятельной дисциплине может одобрить лишь тот, кто думает, что для решения принципиальных вопросов у нас имеются в распоряжении другие средства познания, чем для решения детальных вопросов. Всякая наука несет в себе свою философию. Философия языка, например, представляет собой верхний этаж науки о языке, а не самостоятельное отдельное здание. Кому вздумалось бы считать философию природы или философию языка не высшими обобщениями этих наук, а чем-то другим, к тому вряд ли представители этих наук отнеслись бы серьезно. Разъяснить этот вопрос может лишь исторический обзор. Философия была изначально *универсальной наукой* и притом в древнем смысле, а именно как сила, руководящая и определяющая жизнь. По мере того как отдельные отрасли знания увеличивались в объеме, в особенности когда они стали совершенно наполнять жизнь отдельных исследователей, они как бы начали выкристаллизовываться из маточного раствора и становились отдельными специальными дисциплинами. Можно было предполагать, что старой универсальной науке предстояло с течением времени совершенно распасться на отдельные науки. Однако утверждать это было бы опасно. Ибо должны были бы остаться, во-первых, общие всем дисциплинам элементы науки, т. е. теория познания и учение о методе в самом широком смысле слова и, во-вторых, случайные, хотя и не очень частые попытки выдающихся умов соединить в единое целое последние выводы многих, по возможности всех отраслей знания, как бы вершины всего познания, и построить на этом мирозерцание и воззрение на жизнь (к нашему взгляду наиболее приближается то, что говорит Вундт во введении в свою «систему философии»). В настоящем сочинении разграничение предмета обуславливается лишь соображениями целесообразности, размерами книги и знаниями, которыми располагает автор и которые он может предполагать у своих читателей.

О *разделении* нашего исторического материала мы не будем много распространяться. Отдельные школы и группы школ будут последовательно проходить перед нашими глазами. Подразделение всей античной культурной жизни, а с нею и античной философии, следует делению, предложенному Полем Таннери (Paul Tannery, *Pour l'histoire de la science Hellène*. Paris, 1887, p. 1—9). Согласно этому делению, промежутки от 600 г. до Р. X. до 600 г. после Р. X. разделяется на

четыре периода приблизительно по 300 лет каждый, *эллинский, эллинистический, греко-римский и ранний византийский*. Первый период простирается от начала прозаической литературы до эпохи Александра, второй — от этого последнего до времен Августа, третий — до Константина, четвертый — до Юстиниана, или, что Таннери предпочитает, до Ираклия. Это подразделение удачно в том отношении, что оно совпадает с действительными поворотными моментами культурного развития. Неудобно оно лишь в том отношении, что периоды эти далеко не равноценны по историческому материалу, разбираемому здесь. Содержание первого периода занимает две трети предполагаемого нами изложения, тогда как второй и начало третьего вместе с некоторыми указаниями на четвертый должны войти в третью часть предполагаемого нами труда. Важная точка зрения, заслуживающая указания, была выдвинута Лаэртцем Диогеном (III 56, измененная I 18). Постепенное расширение философии сравнивается с эволюцией трагедии, которая вначале имела одного актера, потом — двух, под конец — трех. Так к существовавшей вначале одной физике присоединилась, благодаря Зенону из Элеи, диалектика, а в конце концов через Сократа — этика. Это необыкновенно остроумное и заслуживающее быть отмеченным сближение, однако, недостаточно точно и неприменимо в качестве принципа для разделения. Великую фигуру Сократа мы можем поставить если не как завершение, то как грань, разделяющую две главные эпохи. Ибо со времени своего появления философия, если идет и не по совершенно новому пути, то, во всяком случае, по обновленному. Преимущественное господство натурфилософии сменяется господством этики.

Здесь кстати коснуться и *целей*, которым должны служить занятия историей древней философии. Это вообще цели всякого исторического изучения, модифицированные согласно роду материала этого знания. Исторический интерес исходит из трех могущественных мотивов: наивная радость знания прошлого, в особенности всего великого и прекрасного в нем; потребность воспользоваться учениями, почерпаемыми из этого знания; и наконец, чисто научная и как бы незаинтересованная потребность знания исторических событий и законов исторического развития. В нашем случае можно кое-что сказать о первом и последнем из этих мотивов, но больше всего о втором. В виду необычайного прогресса наук в течение многих столетий могло возникнуть сомнение, насколько полезно заниматься мыслями и учениями такой отдаленной эпохи. На это можно возразить указанием, что этот прогресс был далеко не одинаков во всех областях, что в области моральных наук он значительно слабее, чем в области естественных наук, что принципиальные основные вопросы даже и в последней области

еще ждут своего решения и что самые общие и самые трудные проблемы, часто меняя свой вид, остаются по существу в том же неизменном положении. Гораздо важнее напомнить о том, что существует еще способ непрямого, косвенного применения, за которым нужно признать самое большое значение. Почти вся наша духовная культура греческого происхождения. Основательное знание этого источника является необходимым условием для освобождения от его всесилоного влияния. Игнорировать прошлое не только не желательно, но и просто невозможно. Незнание учений и сочинений великих мастеров древности, какого-нибудь Платона или Аристотеля, даже полное неведение их имен не избавляет от влияния их авторитета. И не только потому, что влияние их передается через посредство древних и современных преемников их; все наше мышление, категории, в которых оно движется, словесные формы, которыми оно пользуется и которые потому владеют им, — все это в значительной мере есть результат и создание великих мыслителей прошлого. Если мы не хотим считать произошедшее первоначальным, искусственно созданное — естественным, то мы должны стремиться к основательному исследованию этого процесса. Рядом с изречением Огюста Конта, относящимся к области практики: «Уничтожается лишь то, что заменяется другим», можно поставить для теории другое: «Только то опровергается, что объясняется».

Несколько слов о *главных источниках* наших знаний. Из сочинений великих оригинальных мыслителей древности дошло до нас очень немного. Неискаженными мы имеем *все* Платона, *половину* сочинений Аристотеля, т. е. его школьные сочинения, но не сочинения, написанные почти исключительно в форме диалогов, затем несколько маленьких произведений Эпикура и, наконец, Эннеады неоплатоника Плотина. Все остальное есть или отрывки, или сочинения учеников, собирателей, объяснителей, толкователей. *Вся досократовская философия является картину полного разрушения.* Совершенную картину разрушения представляет (исключая Платона и Ксенофонта) вся сократика с многочисленными разветвлениями, средняя и новая Академия, неопифагорейская школа, древняя и средняя Стоя и, за исключением поэмы Лукреция, эпикурейская литература; последняя, благодаря лаве Геркуланума, представлена в большом количестве отрывков. Из школ наиболее пощажена судьбою молодая Стоя. *Сенека, Эпиктет и Марк Аврелий* сохранились в целостности. Скептические учения и их аргументации сохранились в значительной части благодаря обширному сочинению Секста, а александрийская религиозная философия благодаря оригинальному сочинению Филона. Дальнейшие детали будут указаны позже. Сейчас достаточно сказанного для того, чтобы читатель понял важность *не непосредственных источников.*

Нужно различать два рода источников: *доксографические* и *биографические*, т. е. сообщения об учениях и о жизни философов. Первые в главных чертах объединены в драгоценном и премированном сочинении Hermann'a Diels'a: *Doxographi Graeci* (Berlin, 1879). Главным и основным источником всех более поздних доксографических сведений, по физике в самом широком античном смысле слова, является историческое сочинение Теофраста (Φυσικὰ δόξαι). Отсюда частью прямо, частью через чье-либо посредство черпали многие писатели, между ними Цицерон и Аэций (между 100 и 130 гг. по Р. Х.), сочинение которого мы имеем в различных передачах. Так, в неправильно приписанном Плутарху «*Placita philosophorum*», в отдельных частях сборника эклог Иоанна Стобея (около 500 г. по Р. Х.) и у церковного писателя Феодорета (в середине пятого столетия). На доксографическом сочинении Теофраста основывается, хотя не прямо, и другой крайне важный источник, а именно «Опровержение всех еретических учений» пресвитера Ипполита (начало третьего столетия). Первая книга этого сочинения была давно известна под специальным заглавием *Philosophumena* и приписывалась великому церковному писателю Оригену; в 1842 г. были открыты книги 4—10 и тогда же раскрыто авторство Ипполита.

Другие, преимущественно *биографические*, источники соединились в большое русло, сочинение *Лаэртция Диогена* (не Диогена Лаэртского). Это писатель небольшого калибра. Он поразительно бестолков. И однако его сочинение, написанное, или, вернее, скомпилированное в первую треть третьего столетия по Р. Х., необыкновенно ценно для нас. Его непосредственным источником, по мнению Дильса и Узенера, было сочинение автора времен Нерона, Никия из Никеи в Вифинии. Последний черпал из неизмеримо богатой литературы. В основании ее лежали жизнеописания философов, которым Сотсион из Александрии (к концу третьего столетия до Р. Х.) придал форму «диадохий», т. е. преемств или историй различных школ. (Два образца этого рода литературы из-под пера эпикурейца Филодема недавно только найдены.) Осадок обширной литературы четырех столетий, отделяющих Лаэртция Диогена от Сотсиона, отложился в сочинении Лаэртция. Вся обширная литература четырех столетий, отделяющих Лаэртция Диогена от Сотсиона, оставила свой след в сочинении этого компилятора.

Главные источники и важнейшие собрания фрагментов будут указаны при соответствующих местах текста; современные монографии и исторические сочинения даются лишь в ограниченной мере, как указано в предисловии. Самые обширные указания на литературу можно найти в истории древней философии Ибервега-Гейнце (*Überweg-Henze, Grundriss der Geschichte d. Philosophie*); самое подробное и

исчерпывающее исследование по всем относящимся сюда проблемам находим в образцовом труде Целлера (Eduard Zeller, *Die Philosophie der Griechen*); общее изложение предмета дает История философии Виндельбанда; из старой, еще не устаревшей, однако, литературы нужно указать труд Брандиса (Christ. Aug. Brandis, *Handbuch d. Gesch. d. griech.-röm. Philosophie*). До сих пор у нас нет собрания всех философских фрагментов или хотя отвечающей справедливым требованием обработки значительной части их. Отчасти это восполняет *Historia philosophiae graecae* 8 ed. Wellmann, 1898. (В настоящее время существует уже двухтомный труд Diels'a: *Die Fragmente der Vorsokratiker* Berlin Weidmannsche Buchhandlung. — Прим. переводчика.)

** (Стр. 45). *Зачатки геометрии*: Египетская геометрия стала лучше известна нам благодаря папирусу Rhind'a «*Ein mathematisches Handbuch der alten Ägypter*» herausgeg. von A. Eisenlohr Leipz., 1877. Об этом сравни Bretschneider, *Die Geometrie und die Geometer vor Euklides*, стр. 16—20. Сравни Геродот II; Aristot. *Metaph.* I, 1; Plato *Phaedr.* 274c. О том, что греки заимствовали элементарные приемы астрономического наблюдения у вавилонян, свидетельствует Геродот. О предсказании затмений сравни Lenormant: *La divination chez les Chaldéens* I, 46 или J. Menant, *La bibliothèque de Ninive*, стр. 93 сл.

* (Стр. 47). Илиада VII 99: ἄλλ' ὑμεῖς πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένοισθε («но вы все, станьте водой и землей») и Илиада XIV, 211 и 246. Сравни также Книгу Бытия I, 3, 19. — Юстус Либих писал Фридриху Вёлеру 15 IV, 1857 г. «So thöricht es auch sein mag, nur davon zu sprechen, so muss man doch immer im Auge behalten, dass die Metalle für einfach gelten, nicht weil wir wissen, dass sie es sind, sondern weil wir nicht wissen, dass sie es nicht sind». (Justus Liebig und Friedrich Wöhler Briefwechsel II, 43). Также и Герберт Спенсер в опубликованной в 1865 году статье (теперь *Essays* III, 234). «What chemists, for convenience, call elementary substances, are merely substances which they have thus far failed to decompose; but... they do not dare to say that they are absolutely undecomposable». Сравни L. Barth в *Almanach der kais. Akademie der Wissenschaften*. Wien 1880, S. 224; «In der That wird es wohl kaum einen Chemiker geben, der jetzt noch die Existenz der 70 (circa) bekannten Elemente als solcher unumstößlich und unbedingt für sicher hält; jedem Fachmann wird sich... die Wahrscheinlichkeit, ja Notwendigkeit einer Reduktion auf einfachere Grössen ergeben haben». Lothar Meyer. «Die modernen Theorien der Chemie»,⁴ стр. 133: «Es ist wohl denkbar, dass die Atome aller oder vieler Elemente doch der Hauptsache nach aus kleineren

einer einzigen Urmaterie, vielleicht des Wasserstoffes bestehen». Там дается очерк этой гипотезы Proust'a (1815).

** (Стр. 48). *Фалес*. Главные источники: Laert. Diogen. I Cap. 1 и Doxographi graeci passim. «Финикиец по происхождению» говорится у Геродота I 170 (τὸ ἀνέκαθεν γένος ἑόντος Φοίνικος). Недавно высказанные Е. Мейер'ом соображения (Philolog. N. F. II 268 сл.) сводятся к тому, что допускается возможность ошибки со стороны Геродота. Но так как мы совершенно не имеем источников его сведений, а само по себе кажется невероятным, чтобы греки охотно и легко приписывали чужестранное происхождение своим великим людям, то нам кажется, что от этой возможности до достоверности путь достаточно велик. Мать его носит греческое имя (Клеобулина), имя отца Экзамий, карийское (см. Diels в Arch. f. Gesch. d. Philos. II 169).

Главные источники для дальнейшего: Платон, Теэтет 174^a; Геродот I 170 (очень сомнителен рассказ Геродота I, 75). Фалес в Египте: согласно очень важной «Истории геометрии» Евдема (товарища Теофраста); сравни Eudemi Rhodii quae supersunt colleg. L. Spengel, p. 113 ff. Его попытка объяснить разливы Нила у Laert. Diog. I, 37, Diodor. I, 38 и других. О Фалесе как геометре сравни Allman. Greek geometry from Thales to Euclid, p. 7 ff.

* (Стр. 49). *Лидия была под влиянием вавилоно-ассирийской культуры*. В пользу этого говорит родословная ее царей, ведущая начало от божества Бела, много легендарных черт в истории и, прежде всего, оборонительный союз царей Гигеса и Ардиса, установленный клинообразными надписями. Не может быть сомнения, что любознательные ионийцы, посещая блестящую столицу Сарды, находившуюся в непосредственной близости к ним (сравни Геродот I, 29), знакомились там с основами вавилонской науки. Сравни Georges Radet, La Lydie et le monde Grec au temps des Mermnades, Paris, 1893. Предсказанное Фалесом солнечное затмение обозначено под № 1489 в «Canon der Finsternisse» Th. v. Oppolzer'a (Denkschr. d. math. naturwiss. Klasse d. kais. Akademie d. Wissensch. Bd. 52). О Фалесе как астрономе сравни Sartorius, Die Entwicklung der Astronomie bei den Griechen (Halle, 1883).

** (Стр. 49). *Форма Земли*: Сравни Aristot. de coelo II, 13 и Doxograph. graec. 380, 21. — Предсказания погоды, аналогично с упомянутыми у Аристотеля Polit. I, 11, часто встречаются в большом астрологическом трактате по Lenormant.

* (Стр. 50). Приписываемые Фалесу сочинения объявлены неподлинными уже в древности согласно Laert. Diogen. I, 23. Aristot. *Metaph.* I, 3, о первостихии Фалеса. В *De anima* I, 2. Аристотель, основываясь на предании (ἐξ ὧν ἀπομνημονεύουσι), сообщает, что Фалес считал магнит одушевленным. Если сообщение соответствует истине, то мы имеем здесь остаток фетишистского или примитивного миро-созерцания. Тоже Аристотелем (*Op. cit.* I, 5) приписанное Фалесу мнение «все полно богов», в других местах (у Laert. Diog. VIII, 32) приписывается Пифагору («Воздух полон душами, которых называют демонами и героями»). Мы снова имеем дело с проявлениями самой примитивной естественной религии, которую мы находим еще теперь у финнов, у индийских хондов, у американских альгонкинов; сравни Tylor, *Prim. Cult.* II, 169, 170 ff., 172, 187 ff. Можно ли предположить, что Фалес был под влиянием вавилонских, т. е. аккадских религиозных воззрений, родство которых с финскими воззрениями пытается доказать Lenormant, *La magie chez les Chaldéens* (смотри указатель под словом «esprits»)?

* (Стр. 51). Представление Фалеса о мире, земля, как плоский деревянный диск, плавающая в воде, и вселенная, наполненная первостихией, следовательно, представляемая как жидкая масса, совпадает, согласно Таннери (*Pour l'hist. de la science Hellène*, p. 70 сл.), в известной степени с египетским представлением о первоначальной воде (Nun) и о разделении ее на две отдельные массы. Это принятие верхнего и нижнего океана старовавилонского происхождения; сравни Fritz Hommel, *Der babylonische Ursprung der ägyptischen Kultur* (München, 1892, S. 8). Можно указать также на Книгу Бытия I, 7. Совершенно неясным остается совпадение между основным учением Фалеса и учением полуиудейской секты Сампсеев, сравни Hilgenfeld, *Judentum und Judenchristentum*, S. 98 по Eriphan. haeres. 19, 1; сравни также Плутарха о сирийцах *Quaest. conviv.* VIII, 84 (Mor. 891, 7 f. Dübner). Новейшее мнение, согласно которому Фалес является только передатчиком чужеземной мудрости, противоречит передаваемому наилучшим свидетелем, Евдемом, сообщения о его геометрических работах и отношении их к египетской математике.

** (Стр. 51). Анаксимандр. Главные источники: Лаэртций Диоген II, гл. I (очень скудные сведения) и *Doxogr. gr.* Единственный сохранившийся фрагмент у Симплиция (Аристотель) *Phys.* 24, 13 Дильс (этот прилежный комментатор трудов Аристотеля, живший в шестом веке по Р. X., сохранил нам больше, чем кто-либо, фрагментов досократовской философии). Кроме того, несколько слов приведены у Аристотеля, *Phys.* III, 4.

* (Стр. 52). *Картография в Египте*. До нас дошли две египетские карты; одна из них изображает область рудников, другая — какую-то неизвестную местность (Erman, *Ägypten und ägyptisches Leben* 619). Как уже было упомянуто, Геродот (II, 109) указывает на заимствование «гномона» из Вавилона; об установлении его Анаксимандром в Спарте упоминает Лаэртций Диоген (Op. cit.), тогда как Плиний (Hist. nat. II 76, 187) называет Анаксимена. Относительно дальнейшего см. Bretschneider (Op. cit., 62).

** (Стр. 52). *Данные, касающиеся величины небесных тел*: ср. Doxogr, 68, Diels в Archiv f. Gesch. der Philos. X 228 ff. Относительно формы земли ср. Huxfolyt I 6; Doxogr 559, 22; относительно парения Земли в пространстве, см. Aristot. de coelo II 13.

* (Стр. 53). Цитата заимствована из *Логики Милля*, гл. 3, § 5.

** (Стр. 54). Свое первовещество Анаксимандр называл «беспредельным» (τὸ ἄπειρον) и отрицал за ним какие бы то ни было вещественные свойства, почему Теофраст и назвал его «неопределенным веществом» (ἀόριστος φύσις); ср. Doxogr. 133—4, 342, 345, 381, 494—5.

* (Стр. 55). *Как кора обнимает дерево*: Псевдо-Плутарх у Евсевия Praer. evang. I, 8 (Doxogr. 579, 15). Дальнейшие сообщения Doxogr. 133/3; 342; 345; 381; 494/5.

** (Стр. 55). Понижение морского уровня: ср. Philon de aeternitate mundi, с. 23—24 (по Теофрасту). Ср. Teichmüller, Studien zur Geschichte der Begriffe, S. 14—16 и Neue Studien zur Geschichte der Begriffe II 276 ff.; затем Doxogr. 25.

* (Стр. 56) Загадка происхождения органических существ: ср. Doxogr. 135, 430 и 579; Plutarch. Quaest. conviv. VIII 8, 4 с прекрасной поправкой Döhner'a γαλεοί вместо λαλαοί. Мой коллега Eduard Suess обратил мое внимание на два интересных наблюдения: 1. Мнение Анаксимандра, получившее позднее классическое выражение в формуле: omne vivum ex aqua, в палеонтологии все более и более приобретает значение доказанной истины. (Тем не менее учение о «пелагическом происхождении» всяческой жизни оспаривается Simroth'ом, Die Entstehung der Landtiere, Leipzig, 1892.) Однако этот исследователь приближается к Анаксимандровой гипотезе относительно «морского ила» (Op. cit., стр. 67): «На прибрежной полосе мы находим совокупность трех условий, благоприятствующих жизни, *воды, воздуха и суши* с ее избытком питания. 2. В этом своем убеждении Анаксимандр мог быть, главным образом, подкреплён тем наблюдением, что лягушки

сначала в виде головастиков (снабженных жабрами) живут в воде, и лишь затем (после образования легких) приобретают способность жить на земле.

* (Стр. 57). Относительно вавилонской человекорыбы ср. George Smith, *The Chaldean account of Genesis* 39 ff.

** (Стр. 57). *Божества второго ранга*: ср. Cicero *de natura deorum* I 10, 25 (где, кстати говоря, все сказанное о Фалесе резко противоречит Аристотелю изложению эволюции греческой философии в *Метафизике* I 1—5 и потому не внушает доверия); затем *Doxogr.* 302, 579; *Simplic. Phys.* 1 121, 5 Diels. — Преходящести богов, как и конечности миров, учит и буддизм (*Buddistischer Katechismus*, Braunschweig, 1888, S. 27, u. 54).

* (Стр. 58). *Анаксимен*. Основные источники: *Diog.* II, Cap. 2; *Феофраст* у *Simplic. Phys.* 24, 26 Diels; *Hippolyt* I 7. (*Doxogr.* 476, 560).

** (Стр. 58). По-видимому, слова эти принадлежат самому Анаксимену; ср. *Филодем*, *О набожности* (издание Гомперца), стр. 65; дополнено: Diels, *Doxogr.* 532; *Hippolyt*, *Op. cit.* (также *Doxogr.* 560, 14).

*** (Стр. 58). *Psyche = дыхание*: сравнение жизненного дыхания с воздухом в *Doxogr.* 278.

* (Стр. 59). Поразительно, что еще в восемнадцатом столетии по метафизическим основаниям оспаривалось то, что Анаксимен раскрыл своим гениальным прозрением. Химик G. E. Stahl в 1731 г. писал в своих «*Experimenta, observationes et animadversiones*» § 47 следующее: «*Elastica illa expansio aeri ita per essentiam propria est, ut nunquam ad vere densam aggregationem nec ipse in se nec in ullis mixtionibus coivisse sentiri possit*». Четыре года до того физиолог растений Stephen Hales в своих «*Vegetable staticks*» со своей стороны утверждал однородное с Анаксименом: que l'air de l'atmosphère... entre dans la composition de la plus grande partie des corps; qu'il y existe sous forme solide, dépouillé de son élasticité...; que cet air est, en quelque façon, le lieu universel de la nature... Aussi M. Hales finit-il par comparer l'air à un véritable Protée» etc. (*Oeuvres de Lavoisier* I 459/60.)

** (Стр. 59). Ложно истолкованные опыты: ср. *Plutarch*, *de primo frigido* 7, 3 (1160, 12 Dübn.)

* (Стр. 60). Относительно представления о движении солнца ср. Hippolyt. Op. cit. и Aristot. Meteor. II 1 (354a 28). Любопытное совпадение с египетскими представлениями: «Elle (la barque solaire) continuait sa course, en dehors du ciel, dans un plan parallèle à celui de la terre, et courait vers le Nord, cachée aux yeux des vivants par les montagnes qui servait d'appui au firmament» (Maspero, Bibliothèque Egyptologique II 335). «Она (солнечная барка) продолжала свой путь по ту сторону неба в плане, параллельном земному, и направлялась к северу, скрытая от глаз живых горами, которые поддерживают собой небесный свод».

* (Стр. 61). О метеорологических опытах Анаксимена см. Doxogr. 136/7 по Феофрасту.

** (Стр. 61). Ср. Augustin, de civit. Dei VIII 2.

*** (Стр. 61). Гераклит. Источники: Laert. Diog. IX Cap. 1 и более ста фрагментов, ныне собранные вместе со всем относящимся сюда литературным материалом в «Heracliti Ephesii reliquiae» recens. J. Wywater, Oxford 1887). Второстепенными источниками являются принадлежащие различным эпохам и приводимые различными авторами псевдогераклитовские письма, также изданные Wywater'ом. При соединим к этому новое издание Г. Дильса: Herakleitos von Ephesos, griechisch und deutsch, Berlin, 1901.

* (Стр. 62). Ввиду того, что дата, к которой приурочивают его «расцвет», совпадает с эпохой восстания ионян, возможно, что ею было отмечено именно его выступление в этой борьбе (быть может, в качестве противника заклеянного им Гекатея). Гераклит, который по преданию обменивался письмами с царем Дарием (ср. письма 1—3), не мог не предвидеть бесплодности этой попытки восстания и, кроме того, он, вероятно, считал, что персидское господство лучше может оградить аристократическое правление, сторонником которого он был. И действительно, достигнутое в 479 г. национальное освобождение привело к господству демократии, на что и указывают отрывки его сочинений.

** (Стр. 62). Об Эфесе автор говорит как очевидец.

* (Стр. 63) Ср. frg. 119; 130; 127; 125; 16. Ср. frg. 122; 18; 111. 113. — Презирающим чернь, ὀχλολοιδωρος, называет его Тимон Флиунтец в своей сатире, осмеивающей философов (Sillographorum Graecorum reliquiae, ed. C. Wachsmuth, p. 135. Frg. 29). К следующему смотри frg. 115; 51; 11; 12; 111.

* (Стр. 65). Ср. frg. 114 и Plinius hist. nat. XXXIV 5, 21.

** (Стр. 65). *Феофраст* (у Laert. Diog. IX 6). *Аристотель* (Rhetor. III 5). — *Комментаторы*: среди них Клеанф, второй по значению глава стоической школы (Laert. Diog. VII 174). — Возможно, что деление на три отдела было впервые произведено александрийскими библиотекарями.

* (Стр. 66). Frg. 20; 69; 21; 65; 79.

* (Стр. 67). Ср. frg. 32 и примечание Вуwater'а. Учение о *мировом пожаре* считалось многими исследователями нового времени, напр., Шлейермахером (впервые собравшим и изложившим фрагменты Гераклита, Philos. Werke II 1—146), Лассалем (Die Philosophie Herakleitos des Dunklen, 1858) и, наконец, Burneto'ом (Early Greek philosophy, London, 1892) позднейшим добавлением стоиков. Однако этому решительно противоречит фрагмент 26.

* (Стр. 69). Frg. 41 и 81. — Аристотель: Phys. VIII 3. Ср. Lewes, Problems of life and mind. II 299. Также Grove, On the correlation of physical forces, p. 22: «though as a fact we cannot predicate of any portion of matter that it is absolutely at rest». Также Н. Spenser, On the study of sociology, 118: «but now when we knowt hat all stars are in motion and that there are no such things as everlasting hills—now when we find all things throughout the Universe to bee in a *ceaseless flux*» etc. — Ср. Schuster, Heraklit von Ephesus в «Acta societ. philol. Lips.» III 211.

* (Стр. 70). Ср. frg. 52.—Ср. frg. 57. В дальнейшем мы неоднократно пользовались нашим исследованием «Zu Heraklits Lehre und den Ueberresten seines Werkes» (Wiener Sitzungsber. Jahrg., 1886, 997 ff.)

** (Стр. 72). *Сосуществование противоположностей* — ср. frg. 45; 47; 104; Frg. 43. Обстоятельное разъяснение нижеследующего дано в указанном исследовании автора 1039/40.

* (Стр. 74). Ср. frg. 44; 84. *Счастливая находка*, а именно найденная в 40-х годах XIX в. недостававшая часть сочинения Ипполита.

** (Стр. 74). Ср. frg. 38 с особенно важными frg. 47, и в нашем исследовании стр. 1041. С Эрвином Роде (Psyche II² 150) в данном случае я не могу согласиться. — Каллин (Fr. 1 у Bergk, Poetae lyrici Graeci II⁴ 3).—Ср. frg. 101 и 102.

** (Стр. 75). Ср. frg. 29; 91; 2.

* (Стр. 76). С *Бэконом* сравнивает его Шустер, Op. cit., стр. 41 прим. 1. — Дальше ср. frg. 73 и 74.

* (Стр. 77). *Аристотель* в *Metaphys. I 6*: ὡς τῶν αἰσθητῶν ἀειρέοντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης (поскольку чувственное всегда течет, а знания о нем нет).

* (Стр. 78). «*Самомнение*». Ср. frg. 24; 36; еще Laert. Diog. IX 8; IX 7; Frg. 103; 19; 10 и 116; 7; 48; 118; также 91; 100; 110.

* (Стр. 79). *Гегель*. Ср. Наум, Hegel und seine Zeit 357 ff.; Hegel, Ges. Werke XIII 328 и 334. — *Прудон*. О духовном сродстве его с Гераклитом ср. упомянутое исследование автора 1049—1055.

* (Стр. 80). Заметим несколько слов в оправдание порядка изложения, рассматривающего Гераклита прежде, чем Пифагора и Ксенофана, хотя мы и признаем влияние этих последних на него. Совокупность умственных течений тех эпох может быть уподоблена параллельно бегущим нитям основы, которые связываются между собой многочисленными поперечными нитями. Приходится избрать одно из двух: или следить развитие основных линий (в данном случае двух рядов — Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Гераклита и Пифагора, Ксенофана, Парменида и т. д.), лишь указывая заранее на побочные влияния, или же постоянно отрываться от основной нити и перебрасываться на другие, что создало бы до крайности беспокойную картину. Ксенофан и Парменид тесно связаны друг с другом. Гераклит знал Ксенофана, Парменид, со своей стороны, выступал с полемикой против Гераклита. Таким образом, чтобы с полной ясностью представить их взаимоотношения, следовало бы поместить Гераклита *после* Ксенофана и *перед* Парменидом, причем пришлось бы искусственно оторвать друг от друга то, что тесно между собой связано.

Часть II, глава 2

* (Стр. 81). *Искупительные жертвы, культ душ, почитание умерших*. Ср. Lobeck, Aglaorhamus I 300 и Grote, Hist. of Greece I³ 33, который, однако, придает здесь чрезмерное значение чужеземным влияниям. Дильс (Sibyllinische Blätter 42, 78 и др.), наоборот, доказал, что древнейшие обычаи и верования были оттеснены культурой, отразившейся в эпосе. То же в основательном изложении Rohde (Psyche

I² 157, 259 сл.). — Возникновение *retribution-theory* из того, что Tylor навывает *continuance-theory*, превосходно изложено в *Primitive Culture* II 77 сл.

* (Стр. 83). *Награда и кара*: простейшая форма этой последней есть уничтожение. Между специалистами происходит разногласие относительно того, удаиваются ли по ведийскому мировоззрению злые бессмертия. Roth отрицал это, тогда как Zimmer (*Altindisches Leben*, 416) утверждает это, подкрепляя свой взгляд, однако, лишь слабыми доводами. Во всяком случае по отношению к эпохе более поздней, чем Ригведы, несомненно доказано существование веры в загробные кары и муки (там же, 420).

* (Стр. 84). Новейшее собрание орфических гимнов: Eugen Abel, *Orphica*, Leipzig—Prag. 1885; старое: Gottfr. Hermann, Leipzig. 1805.

* (Стр. 85). *Открытия недавнего времени*. Ср. Kaibel, *Inscriptiones Graecae Siciliae et Italiae* № 638—642. Пропущенное там у Comparetti, *Notizie degli scavi* 1880, p. 155 и *Journal of Hellenic studies* III p. 114 сл. Таблички принадлежат частью, несомненно, IV в., частью, вероятно, началу III.

** (Стр. 85). *Ссылки Прокла*: Frg. 224, Abel ὀπλότε δ' ἀνθρώπος προλίπη φάος ηελίουо (как только человек покинул свет солнца), почти тождественная с 642, 1: ὀλόταμ ψυχῆ проλίπη φάος ηελίουо (как только душа покинула свет солнца). На эти, как и на некоторые другие совпадения, уже указывал O. Kern (*Aus der Anomia*, Berlin 1890, S. 87).

*** (Стр. 85). *Фанес у Диодора*: I 11, 3. Новое изучение этих табличек вызвало сомнение в том, что имя Фанеса появляется в них: ср. Diels, *Th. Gomperz gewidmete Festschrift* (Wien, 1902). S. 1 сл. — «Богословы»: ср. Aristot. *Metaphys.* XIII 6, где им противопоставляются физики.

* (Стр. 86). *Ферекид из Сирова*. Отрывки собраны у O. Kern'a, *De Orphei Epimenidis Pherecydis theogoniis quaestiones criticae*. Berl. 1888. Там же Diels *Archiv f. Gerch. d. Philos.* II 91; 93/4; 656/7. — Я черпаю из бл. Августина (*Confessiones* III 11) и примечаний K. von Raumer. При внимательном изучении всякий убедится в том, что это манихейское учение действительно восходит к Ферекиду.

* (Стр. 87). «Оген» — «Ogenos». Hommel (*Der Babylonische Ursprung der ägyptischen Kultur*, S. 9) выводит греческий Ὠκεανός из сумерий-

ского *Uginna* (означающего «круг», «совокупность»). С большим вероятием можно вывести из него загадочный и оторванный от корней Оген — разумеется, лишь при впоследствии подкрепленном допущении, что Ферекид заимствовал из чужеземных преданий. Наряду с фонетическим сходством является следующее соображение. Побежденная в борьбе богов сторона вергается в Оген. Главою же побежденной стороны является бог-змей Офион, очевидно, хтоническое или подземное божество. Постоянной обителью его и его сподвижников является преисподняя, по греческому представлению находящаяся в недрах земли, а по вавилонскому (ср. Hommel, *Op. cit.*, 8) — на дне океана. Не тождествен ли Офион Ферекида с вавилонской змеевидной богиней хаоса? Ср. Jensen, *Kosmologie der Babylonier*, S. 302. По крайней мере, Филон (Euseb. Praep. evang. I 10, p. 41=193 Gaisf) утверждает такое заимствование из финикийской мифологии, тесно связанной с вавилонской. Ср. C. Wachsmuth, *Einleitung in das Stud. der alt. Geschichte*, Leipz., 1895, S. 406. Здесь следует отметить, что Halévy (*Mélanges Graux* 55 сл.) показал внутреннюю тождественность приведенной Филоном (или его источником, Санхуниатомом) финикийской космологии с вавилонской; ср. также Renan в *Mém. de l'Académie des Insc.* XXIII, p. 251. — Новый, сравнительно большой фрагмент издан Grenfell and Hunt, *New classical fragments and other Greek and Latin papyri*, Oxford 1897. Мы узнаем из него Ферекида в качестве занимательного рассказчика; ср. Tr. Gomperz *Bericht Academ. Anzeiger* 3/3. 1897. Наибольшая заслуга в объяснении этого фрагмента принадлежит Н. Weil, *Revue des études grecques* X, 1 сл.

* (Стр. 90). Относительно *четырёх версий* орфической теогонии ср. Kern, *Op. cit.*

* (Стр. 92). По примеру Лобека (Aglaophamus) главным образом Kern (*Op. cit.*) сумел блестяще доказать столь часто оспариваемую глубокую древность теогонии «Рапсодий» или по крайней мере существенных частей ее. Попытку Группе доказать, что Платон не знал этой теогонии (*Jahrb. Philol. Suppl.* XVII 689 ff.), считаю я совершенно несостоятельной, несмотря на то, что она странным образом убедила Роде (*Psyche* II¹ 416 A.) Однако же при более внимательном рассмотрении разногласие между мною и названным исследователем почти совершенно исчезает. Ибо в то время как Роде утверждает, что во многих пунктах остается еще не доказанным «совпадение Рапсодий с древнеорфическим учением и поэзией», я со своей стороны признаю, что величина объема этого сочинения (24 книги) и ясные признаки слияния различных версий мифа побуждают нас принять, что теогония «Рапсодий» сложилась значительно позже начала орфической ли-

тературы. Точнее определить их возраст в настоящее, по крайней мере, время мы не можем по недостатку нужного для этого материала. На той же точке зрения стоит и Дильс, который считает «вероятным, что первичная форма орфической теогонии Рапсодий принадлежит VI в.», добавляя к этому, что «эсхатологическая мистика орфиков» кажется ему еще «значительно древнее» (Archiv II 91).

Совершенно независимо от не так давно снова подвергнутого сомнению присутствия имени Фанеса на упомянутых южно-италийских табличках (см. стр. 85), нам кажутся малоубедительными доводы Целлера, приводимые им в защиту своего мнения (Phil. d. Griechen I⁵ 98, 88 A. 5-й 90 A 3). Ввиду того, что Аристотель (Metaphys. XIV 4) говорит о «древних певцах», которые признают существование первичных божеств «как, напр., Ночь или Небо, или Хаос, или Океан», он якобы не мог знать такой версии, в которой это место принадлежит Фанесу. В действительности же Фанес и в теогонии Рапсодий, как сам Целлер на стр. 95 признает, в сущности не является первичным существом. Прежде него появляется Хронос (Время), который приносит с собой «афир и темную, неизмеримую бездну или хаос» и из соединения их создает мировое яйцо, из которого впервые возникает Фанес. Следующий вывод Целлера из приведенного места Аристотелевой Метафизики: «Эти слова... предполагают космологию, в которой Ночь, одна или вместе с другими такими же первичными принципами, занимала первое место» не кажется мне убедительным. Иначе обстоит дело с тем местом из Метафизики (XII 6), где говорится о «богословах, которые считают все возникшим из Ночи» (οἱ ἕκ νυκτὸς γεννωμέντες). Я не могу согласиться с Целлером, когда он оба эти места сводит к одной и той же орфической космогонии, хотя бы уже потому, что слово «как» ὡς в первом случае указывает на множественность этих космогоний. Также и множественное число: «древние певцы» и «богословы» допускают мысль о чем угодно, но не о единой, законченной системе. Менее всего приемлемым из взглядов Целлера на этот вопрос кажется нам его предположение о том, что приблизительно в III в. стоические идеи начали облекаться в совершенно новое, мифическое одеяние. Как ни сомнительны подобного рода обобщения, все же с большим правом и с большей вероятностью можно утверждать, что в эллинистический период мифотворческая сила почти совершенно иссякла, чем отрицать возможность в VI и VII вв. создания пантеистических мифов, или переработки местных и иноземных преданий.

** (Стр. 92). Цитаты из Abel, Orphica, p. 167.

* (Стр. 93). *Мировое яйцо. У персов и индусов* см. Darmesteter, *Essais orientaux*, p. 169; 173; 176. *У финикийцев и вавилонян* см.

Halévy, *Mélanges Graux*, p. 61, затем Welcker, *Griechische Götterlehre* I, 195; наконец, интересное указание из Alberunis *India* (transl. by Sachau I, 222/3): «If this our book were not restricted to the ideas of one single nation, we should produce from the belief of the nations who lived in ancient times in and round Babel ideas similar to the egg of Brahman». — У египтян: приведены слова Brugsh, *Religion und Mythologie der alten Aegypten* 101. Цитата о божестве Пта находится у Erman, *Ägypten und ägyptisches Leben* 253. Ср. также Dieterich, *Papyrus magica* в *Jahrb. f. Philol. Suppl.* XVI 773. Отдельно стоит мнение Lepage Renouf'a (*Proceedings of the Soc. of Bibl. archeology* XV 64 и 289 A. 2), который не знает мирового яйца в египетской мифологии. Следует упомянуть о том, что миф о мировом яйце встречается нам и там, где почти или вовсе не может быть речи о заимствовании; так, у латышей, у перуанцев, на Сандвичевых островах (об этом ср. Lukas, *Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker* 261 сл.), и у финнов по Comparetti, *Kalevala* 132. Однако беспристрастному взгляду не может не открыться точное совпадение тех образов, в которых этот миф воплотился у некоторых из названных в тексте народов.

* (Стр. 94). Муже-женские божества Вавилона, ср. Lenormant, *Babelon, Hist. ans. de l'Orient* V⁹ 250. *Свидетельство Эвдема* в *Eudemii Fragmenta coll. Spengel*, p. 172, ср. также p. 171, где говорится об учении магов, т. е. о религии Зороастра и о том, какое положение занимал в ней принцип времени. «Зрван акарана»: ср. *Avesta*, transl. by James Darmesteter (*Sacred Books of the East* IV). Введение стр. 82 и *Fargard* XIX 9, p. 206.

* (Стр. 96). Относительно архива клинообразных надписей в Тель-эль-Амарне и раскопок в Лахеше см. Winkler в «*Mitteilungen aus den orientalischen Sammlungen der kgl. Museen zu Berlin*», I—III; Bezold and Budge, *The Tell el Amarna tablets in the Brit. Mus.*, 1893, наконец, Flinders Petrie, *Tell el Hesi (Lachisch)*, 1890. Кое-что оттуда переводит Sayce в *Records of the Past N. S. Vol. III* № 4 (1890).

** (Стр. 96). Ср. также поглощение Зевсом сердца Загрея, занимающее видное место в основном мифе орфиков.

* (Стр. 97). Приведенные здесь два стиха из Эсхила заимствованы из его драмы «Дочери Солнца» (*Fragmenta tragicorum Graecorum*, ed. Nauck² Frg. 70, p. 24).

Часть I, глава 3

* (Стр. 99). *Пифагор*. Аполлодор (Laert. Diog. VIII 1) относит его «расцвет» к 532—531 году. Подробности у Diels, *Chronologische Untersuchungen über Apollodors Chronika* (Rheinisches Museum N. F. 31, S. 25/6). Немногочисленные свидетельства современников упоминаются в тексте. Более обстоятельные сведения о его жизни, приукрашенные многими вымыслами, впервые находим мы у Порфирия (в его «Жизни Пифагора»), затем в одноименном сочинении Ямвлиха (то и другое перепечатано в дополнениях к Laertius Diog. ed. Firmin-Didot, Paris, 1850; ср. Porphyrii opuscula selecta, 2 ed. Nauck, Leipz., 1886 и Jamblichi de vita Pythagorica liber, ed. Nauck, Petersburg, 1884). Ср. Zeller, *Pythagoras und Pythagorassage* (Vorträge und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts, Leipz., 1865), S. 47. — О том, что Пифагор не оставил письменных трудов, можно вполне заключить из Laert. Diog. VIII, 6. Приписываемые ему «Золотые изречения» в целом представляют собой, вероятно, произведение начала IV в. христианской эры. Однако же среди них попадаются древние и подлинные части, стихи, принадлежащие веку Пифагора, а может быть, и ему самому. Ср. мастерское исследование Наука в Записках Имп. Академии Наук в СПб. (*Mélanges Gréco-Romains* III 546 сл.)

* (Стр. 100). *Ученик Ферекида*. Подчеркиваю сомнение в достоверности этого предания. Роде вполне основательно замечает (*Psyche* II² 167 A. 1), что лишь совпадение их учений (мнимое, добавим мы) «побудило позднейших исследователей признать древнего богослова учителем Пифагора». Что уже Ферекид возвестил учение о метемпсихозе, об этом в действительности упоминает один только византийский лексикограф Суда (см. под словом Ферекуδης). Но и он говорит об этом с ограничением: «некоторые рассказывают» (τινὲς ἱστοροῦσιν); также и ученичество Пифагора он обосновывает лишь на таком доводе: «ходит рассказ» (λόγος). На каких шатких основаниях построено это предположение, видно из того сообщения, которому Роде, по нашему мнению, придает излишнюю веру: «В его (т. е. Ферекида) мистическом сочинении должны были быть указаны такие учения (см. Porphyg. antr. pumrh. 31)». Если Порфирий в указанном месте говорит, что Ферекид своим учением о различных «дверях» и «ущельях» прикровенным способом (ἀντιτόμενος) указывал на судьбы (γενέσεις и ἀπογενέσεις) душ, то из этого, как я полагаю, с уверенностью можно вывести лишь то, что в произведении Ферекида нет ни одного определенного указания на это учение, указания, которое можно было бы вывести без помощи хитростей неоплатонической интерпретации. Из доказательств Преллера (*Rhein. Mus. N F. IV 388*), на которые ссы-

дается Роде, в действительности не остается ничего, кроме смутного утверждения Цицерона (Tuscul. I 16, 38), что Ферекид утверждал бессмертие души, причем остается не разъясненным основной вопрос о том, в чем именно Ферекид видоизменил древнее религиозное учение эллинов.

** (Стр. 100). Веские основания, придающие вероятие сообщению о том, что Пифагор посетил Египет, мы находим в книге Chaignet (Pythagore et la phil. Pythagor. 140/1, также 48). — Относительно обрядов, заимствованных из жреческих обычаев Египта, ср. Геродота, II 81 и II 37, где хотя и не названы пифагорейцы, но известное всей древности запрещение употреблять бобы, несомненно, указывает на них. Почему Аристоксен отрицает это, вполне выяснено Роде (Op. cit. II² 164. A. 1). Однако ср. L. v. Schroder, Das Bohnenverbot bei Pythagoras und im Veda (Wiener Zeitschrift f. Kunde d. Morgenlands XV 187 сл.)

* (Стр. 103). Цитата из Röth, Geschichte unserer abendländischen Philosophie II, 785/6, на которого я опираюсь и в дальнейшем рассмотрении и оценке этого акустического опыта.

* (Стр. 104). Аристотель в Metaphys. I 5; III 5; VII 2.

* (Стр. 105). Аналогия между числовыми и пространственными отношениями; относительно этого я схожусь со взглядом Целлера (Philos. d. Gr. I⁵ 404—406). Отдельные, всюду рассеянные свидетельства этого собраны у Brandis, Handbuch d. Gesch. d. griechisch-römischen Philos. I 469 сл.

* (Стр. 107) Ср. Aristot. de coelo I 1. К предыдущему о святости троицы ср. Usener, Der heilige Theodosios 135; также «Ein altes Lehrgebäude der Philologie» (Münchner akad. Sitzungsber. 1892, S. 591 сл.) — Джордано Бруно, ср. его книгу «De monade numero et figura». Огюст Конт, ср. его «Politique positive» V. I Préface и «Synthèse subjective».

** (Стр. 107). Лоренц Окен, Lehrbuch der Naturphilosophie², S. 12. К следующему ср. Aristot. op. cit.

*** (Стр. 107). «Таблица противоположностей»; главный источник — Aristot. Metaphys. I, 5. Сведение о ее ассирийско-вавилонском происхождении заимствую из Lenormant, Babelon, Hist. anc. de l'Orient V⁹ 181.

* (Стр. 108). *Заслуги его в области геометрии и арифметики.* Главное свидетельство их у Эвдема (р. 114 Spengel). Ср. Cantor, *Vorlesungen über Gesch. d. Mathematik I*¹ 124 сл.

* (Стр. 110). *Аристотель.* Эта и следующая цитата из *Metaphys. I 5* и *de coelo II 13*.

** (Стр. 110). *Неподвижное равновесие Земли и ее центральное положение.* К этому и к следующему ср., гл. образ., Schiaparelli, *I precursori di Copernico nell' antichità* (Memorie del R. Istituto Lombardo XII 383, в нем. перев. M. Kurtze, Leipzig 1876). Основную аргументацию заимствует оттуда Н. Berger, *Wissenschaftl. Erdkunde d. Griechen II 4* сл., который добавляет к этому много собственных ценных замечаний. Затем Rudolf Wolf, *Gesch. d. Astronomie 5, 26* и *28*. Вопрос о том, возникло ли впервые представление о шаровидности Земли в негреческих странах, Бергер оставляет открытым. Между тем, он имел бы основание решить его отрицательно. Ибо о том, что это представление чуждо вавилонянам, он сам хорошо знает через посредство Диодора (II 31), правильность показаний которого подтверждается сравнением их с исследованием туземных источников. Если же Н. Martin в одной статье, упоминаемой Бергером (S. 7, A. 3), «приписывает египтянам знание шарообразной формы Земли», то этому противоречит то представление о форме Земли, которое Масперо, один из лучших знатоков в этой области, описывает и изображает в своей *Hist. anc. des peuples de l'Orient classique*, p. 16—17.

Часть I, глава 4

* (Стр. 112). *Вольтер, Oeuvres complètes, éd. Baudouin, Vol. 58, 249. Sir George Cornwall Lewis, An historical survey of the astronomy of the ancients, p. 189.* Фактический материал, использованный в дальнейшем, находится объединенным в вышеупомянутом руководящем исследовании Скиапарелли. Многими направляющими мыслями обязаны мы также автору как этого труда, так и другого мастерского исследования, *Le sfere omocentriche etc. Milan 1876* (в нем. перев. в *Supplement zu Zeitschrift f. Math. u. Physik XXII*). Первым, внесшим свет в эту запутанную область, был Böckh в своем труде: *Philolaos des Pythagoreers Lehren*. О личности этого пифагорейца, как и о других учениях, приписываемых ему, будет говорено в другой связи.

* (Стр. 113). «Простота, постоянство и строй». Ср. Гемин у Самплиция (*Phys. 292, 26/7 D*).

* (Стр. 114). Скиапарелли, по нашему мнению, ошибается, отрицая движение неподвижных звезд в системе Филолая (I precursori etc., стр. 7 отдельного оттиска). В таком случае нам пришлось бы приписать нашим источникам, и главным образом Аристотелю, который говорит о десяти движущихся небесных телах (Metaphys. I 5), труднообъяснимое заблуждение. Кроме того, это противоречило бы столь присущему пифагорейцам чувству единообразия, если бы они приписывали абсолютный покой одному только небу неподвижных звезд. Правда, они больше уже не верили в суточное движение звездного неба, которое заменилось теперь движением земли. «Какое же оставалось тогда другое движение звездного неба, как не то, которое является предварением равноденствий?» — замечает Böckh (Op. cit., S. 118). От этого взгляда он впоследствии (Manetho und die Hundsternperiode, S. 54) отказался, но, в конце концов, возвратился к нему снова, хотя и не с такой уверенностью (Das kosmische System des Platon, S. 95). В этом мы совершенно сходимся с ним, причем нами руководит следующее соображение. Предварение равноденствий есть такое явление, которое, как правильно замечает Martin (Études sur le Timée de Platon II, 98), «чтобы быть в конце концов постигнутым, требовало долгого ряда предварительных наблюдений, не опирающихся ни на какую математическую теорию». Само по себе маловероятно, чтобы могло оставаться незамеченным изменение в положении звезд, которые уже в течение года передвигаются более, чем на 50 секунд. И это покажется совершенно невероятным, если мы примем во внимание следующие соображения (которые мне поставил на вид специалист-астроном D-r Robert Fröbe). Сведения Филолая или других более ранних пифагорейцев об угловой быстроте обращения планет приблизительно правильны. Они могли быть получены только путем долгих наблюдений над звездами, так как другого способа исправить наиболее грубые неизбежные ошибки наблюдения не было. Нельзя умолчать, однако, что Martin в статье Astronomie в Dictionnaire des antiquités I, 493b—494a, так же, как и Böckh, отступил от своего прежнего мнения и отказывается предшественникам Гиппарха в знании предварения.

* (Стр. 117). См.: Стобей, Eclog. I, 22 (I. 196 Wachsm) = Aetius в Doxogr. Gr. 336/7. — Что факел возжигается матерью невесты на свадебном торжестве «от родного очага», такое предположение имело основание (ср. Hermann-Blümner, Griech. Privataltertümer, S. 275 A. 1: «поэтому ἀφ' ἐστίας αἰεὶ γυναῖκα (от очага уводят женщину) Jambl. vit. Pythagor., с. 18 § 84»). Что огни новых очагов возжигались именно этим факелом, это естественное предположение, в особенности ввиду однородных обычаев при основании колоний. Об этой церемонии

ср. Геродот I 146; skol. к Аристид., III р. 48, 8 Dindorf.; Etymol. Magn., р. 694, 28 Gaisford.

* (Стр. 118). *Карл Эрнст фон Бэр*, Речи... и маленькие статьи, Петербург, 1864, I, стр. 264. О гармонии сфер ср. Th. Reinach, La musique des sphères. Revue des études grecques XIII 432; о причине неслышимости их см. Аристотеля de Caelo, II 9.

* (Стр. 119). *Аристотель*, Metaph. I 5.

* (Стр. 120). *Частые лунные затмения*. Солнечные затмения, собственно говоря, чаще. Так, в «Canon der Finsternisse» Oppolzers'a 8000 солнечных затмений приходится на 5200 лунных. Но в отдельном пункте Земли наблюдать можно больше лунных, чем солнечных.

** (Стр. 120). *Расширение географического горизонта*. О «Перипле» Гаянона и о влиянии этого путешествия на изменение учения о центральном огне ср. Schiaparelli, I precursori etc., р. 25 и Berger, Wissenschaftliche Erkunde II 387.

* (Стр. 121). *Гераклид*. О нем смотри преимущественно Диог. Лаерт. V сар. 6. Сказание о Гераклиде, как непосредственном предшественнике Аристарха, основывается на сообщении Гемина у Симплиция Phys. 292, 20, D., сообщении, не лишенном трудностей. По арелом размышлении я не могу остаться при Дильсовском понимании этого места (Über das physik. System des Straton, Berliner-Sitzungs-Berichte 1893, S. 18 A. 1). Можно либо изменить место, как предлагал Bergk (Fünf Abhandlungen zur Gesch. d. griech. Philos. u. Astronomie, S. 149), либо слова Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός считать прибавкой осведомленного читателя. Данные в пользу успехов астрономии, как они изложены в тексте, и объяснение их дает Скиапарелли (Op. cit.) На учение Аристарха указывал Коперник (позднее это место было им уничтожено. De revolut. caelest. ed. Thorun. 1873, S. 34 примеч.): «credibile est hisce similibusque causis Philolaum mobilitatem terrae sensisse, quod etiam nonnulli Aristarchum Samium ferunt in eadem fuisse sententia (вероятно, что на основании этих и подобных им случаев Филолай заметил движение Земли, поскольку некоторые сообщают, что и Аристарх Самосский придерживался того же мнения)» etc. Затронутые здесь вопросы часто разбирались: Hultsch Jhrb. f. Philol. 1896 (Über das astronomische System des Herakleides), Schiaparelli (Origine del sistema planetario presso i Greci, Milano, из сообщений Ломбардск. института 1898), Таннери в Revue des études grecques XII 305. Sur Heraclite du Pont. Мнение последнего, разделяемое Н. Stadtmüller'ом (Archiv XV, 144), что Экфант или также Гикета

не суть реальные лица, а только лица в диалоге Гераклида, кажется мне, а также другим сведущим лицам, малообоснованным.

Часть I, глава 5.

* (Стр. 123). *Аристотель*: de anima I 3 fin. *Ксенофан*: Диог. Лаэрт. VIII, 26. Сомнения, высказанные недавно об отношении этих стихов к Пифагору, кажутся мне совсем неосновательными; также неосновательно подобное же сомнение о свидетельстве *Эмпедокла* ст. 415 Stein (Z. 18).

* (Стр. 124). *Галльские друиды*: ср. Wilkinson в G. Rawlinsons History of Herodotus II³ 196. — *Друзы*: ср. Benjamin von Tudela (12 столетие); Tylor, Prim. Cult. II 13. Эти и другие этнографические данные взяты у Тэйлора, Op. cit. глава 12. Его выведение веры в переселение душ из духовного и физического сходства потомков с предками (II 14) мне не кажется достаточным объяснением.

* (Стр. 126). Негреческое происхождение метемпсихоза как раз косвенно доказывают те, кто наиболее ревностно оспаривают это происхождение; так, Дитрих, который в своей ценной книге «Nekyia» довольствуется указанием на возможность этого (стр. 90).

** (Стр. 126). Геродот II, 123.

*** (Стр. 126). Первая цитата Erman, Ägypten u. ägypt. Leben 413. Следующая по Масперо, Bibliothèque égyptologique II 467 п. 3 и 466. Масперо, Op. cit. I 349 приписывает метемпсихоз египетскому верованию той эпохи, когда страна была в соприкосновении с Элладой. Позже эти теории лишились кредита и почти совсем исчезли. В позднейшей статье Масперо изменяет свой взгляд: «Il ne faut pas oublier que l'assomption de toutes ces formes est purement volontaires et ne marque nullement le passage de l'ame humaine dans un corps de betê». О добуддийском происхождении веры в переселение душ ср. Jacob, A manuel of Hindu Pantheism², p. 25. Эта вера возникла, по словам моего коллеги Бюльера, в очень раннюю эпоху браманской религии и литературы. Главное творение, излагающее новое учение, уже в самых древних буддийских памятниках является окруженным ореолом легендарной древности. В защиту происхождения учения о переселении душ из Индии выступил в недавнее время Адольф Фуртвенглер (Die antiken Gemmen III, 262 ff.), как раньше Шрёдер (Pythagoras und die Inder 1884).

* (Стр. 127). Для следующего ср., прежде всего, Rohde «Psyche»; Роде ошибается, по-видимому, переоценивая влияние дикого и разбойничьего фракийского народа, названного Геродотом «культурно и духовно бедным», и недостаточно оценивая моральные элементы орфики. Разбор этих спорных вопросов завел бы нас слишком далеко. В отношении второго пункта нужно указать на Dieterich, «Nekyia», S. 193—194; по первому вопросу полезно припомнить, что наиболее характерные черты орфики: сознание греховности, потребность искупления, загробные наказания и т. д. совсем не обнаружены у фракийцев.

* (Стр. 129). О *Kpите* см. Joubin, Inscription crétoise relative à l'orphisme. Bulletin de correspondance hellénique XVII, 121—124. Буддистские параллели к предыдущему указывает Rhys Davids, Buddhism, p. 161.

* (Стр. 130). *Эринии*: Rohde, Psyche I² 270 и обширные экскурсы: Rhein. Mus. L, S 6 = Kleine Schriften IV, 229.

*** (Стр. 130). Об этих грубых представлениях потустороннего блаженства ср. Dieterich, Op. cit., S. 79—80. Многочисленные указанные им параллели, а также обширные указания (заимствованные из древнеиндусских источников) Muir'a (Sanskrit Texts V. 307 ff.) делают сомнительным фракийское происхождение орфических догм.

* (Стр. 131). *Гипноз*: о применении его при аскетических медитациях буддистов см. H. Kern, Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien (übersetzt v. Jacobi) I, 502. — К дальнейшему см. Rohde, Psyche II² 14 f.; Eduard Meyer, Geschichte Aegyptens, S. 87; Fr. Lenormant «Eleusis» (Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités); Dieterich, De hymnis orphicis capitula quinque, S. 38.

* (Стр. 132). *Книга мертвых*: Maspero, Bibliothèque Egyptol. II, 469. Два пункта прибавлены мной из Brugsch, Steininschrift und Bibelwort, S. 253/4; вполне допустимая вставка, так как, по уверению знатоков, такое отрицательное признание грехов является в различных текстах с различными вариациями. Об этом см. Maspero, Histoire ancienne etc., p. 191.

* (Стр. 133). *Выражение Платона*: Тимей 22 В.

* (Стр. 134). *Отвращение к кровопролитию*: ср. Аристоф. Лягушки 1032 Meineke: 'Ορφεύς μὲν γὰρ τελετάς θ' ἡμῖν κατέδειξε φόνων τ' ἀλέχουσαι (ведь Орфей научил нас (совершать) таинства и воздерживаться от убийств). — *Право и Закон*: ср. Orphica фр. 33; 125, 1; 126 Abel.

* (Стр. 136). Автор древнеорфических стихотворений, ср. Rohde, Psyche II², 106.

* (Стр. 137). Солнечные пылинки: Аристотель, De anima I 2

** (Стр. 137). Склонность к монотеизму: Цицеро, De deorum natura I 11. Дуализм: Аэций у Стобея, Эклоги I 1 = Doxogr. Gr. 302 — Дыхание мира. Аристот. Phys. IV 6, р. 213b 22, где я читаю αὐτὸ и уничтожаю πνεύματος (как, колеблясь, предложил Chaignet)

*** (Стр. 137). Суждение Евдема, р. 73/4 Spengel. Это учение вновь высказано Бланки, Лебоном и в особенности Ницше.

* (Стр. 140). О мировом годе вавилонян ср. Lenormant, Histoire de l'orient V⁹ 175. Немного иначе Беросс у Синкелла (С. Muller, Fragm. hist. Gr. II, 499).

** (Стр. 140). Периодические сгорания и потопа. См. Seneca, quaest. nat. III, 29, также Censorinus, de die nat. 18, 11. — Двойная гибель: См. Doxogr. Gr. 333, 7. Оспариваемое здесь мнение принадлежит Целлеру, Philos. d. Gr. I⁵ 443: «Когда звезды опять займут свое прежнее положение, то и все остальное должно возвратиться к прежнему состоянию и те же лица снова вернуться к прежней обстановке».

* (Стр. 141). Феофраст. См. Engelbrecht, «Franos Vindobonensis», S. 129. Знакомство с некоторыми положениями вавилонской астрономии можно приписать пифагорейцам; Гераклит знал основное учение астрологии, как это доказал Энгельбрехт (Op. cit., S. 126). Однако отсюда еще очень далеко до предположения, что древнегреческие философы, в частности, пифагорейцы или значительная часть последних просто следовали за вавилонянами в основном вопросе, тесно связанном со всем мирозерцанием, или приняли их астрологическую систему со всеми крайними ее выводами. К этому можно прибавить, что именно Евдем, который касается религиозных учений финикийцев и (Зороастровых) магов (р. 171 Spengel), должен был знать об этом влиянии и упомянуть о нем.

* (Стр. 143). Гиппас из Метапонта: См. Аристот. Metaph. I 3 и Феофраст (Doxogr. Gr. 475/6), также Аэций (там же 283/4).

* (Стр. 144). Ко всему этому параграфу смотри собрание и объяснение отрывков в приложении к Programms des Wittenbergschen Gymnasium, 1893: Alkmaeon von Kroton von Julius Sander. Также Wachtler, De Alcmaeone Crotoniata. В известном смысле вновь открыт

был Алкмеон и объяснено его значение Philippson'ом в его книге: «Ἑλλην ἀνθρώπινη Berlin, 1831. Следует обратить внимание, что он (стр. 20—21) говорит об одном незамеченном всеми прежними исследователями месте у Феофраста. — Вступление к его книге: Laert. Diog. VIII 5, 2. Я перевел заключительные слова, изменив текст: вместо ὡς δ' ἀνθρώποις τεκμαίρεσθαι я читаю ὡς δ' ἄνθρωπον τεκμαίρεσθαι.

* (Стр. 145). Мозг — центральный орган умственной деятельности: Феофраст, de sensibus § 26 = Doxogr. Gr. 507. — Мысль, что мужское семя происходит из спинного мозга, принадлежит не только грекам, но и индусам и персам, ср. Darmesteter, Zend-Avesta, I p. 164 A. 1 (Sacred books of the East, vol. IV). — Учение о здоровье и болезни ср. Doxogr. Gr. 442. Учение о контрастах: Aristot. Metaph. I 5, Сведения о Гебере заимствованы из статьи Бертело в Revue des deux mondes 1893, S. 551: Quand il y a équilibre entre leurs natures (речь идет о четырех стихиях и основных свойствах: теплом и холодном, о сухом и влажном) les choses deviennent inalterables... Tel est encore le principe de l'art médical, appliqué à la guérison des maladies. Бертело признает здесь греческое влияние, не указывая, однако, на Алкмеона. Конечно, не один Алкмеон указывал на эти четыре основных качества. Однако уже у Аристотеля они встречаются в такой связи, которая, несомненно, указывает на заимствование у Алкмеона (ср. Sander, Op. cit., S. 31). См. также сочинение Полиба De natura hominis (Oeuvres d'Hippocrate VI, 38 Littré). Особенно ясно влияние Алкмеона, p. 36: πολλὰ γὰρ ἐστὶν τῷ σώματι ἐνεόντα, ἃ ὀκότεν ὑπ' ἀλλήλων παρὰ φύσιν θερμαίνηται τε καὶ ψύχεται καὶ ξηραίνηται τε καὶ ὑγραίνηται, βούσους τίκτει (много присутствует внутри тела, что когда друг другом вопреки природе нагревается и охлаждается, иссушается и увлажняется, вопреки болезни). Уже Литтре ясно понимал, что Алкмеон был предшественником Гиппократов (I, 562).

* (Стр. 146). Об учении Алкмеона о каждом из чувств см. Феофраст, ук. место, Аэций и Арей Дидим: Doxogr. Gr. 223, 404 и 456. Интересные замечания у Дильса: Gorgias und Empedocles Berl. Sitzungsber. April 1884, S. 11—12 и Hermes XXVIII 421 A. 2, где есть указание на Аристотеля de generat. animal. D 6, 744a 7 (вместо 363a, 7). Поразительно совпадение (указанное мне моим коллегой Бюлером) теории зрения Алкмеона с индусской теорией, наиболее полно изложенной в учении Nyāya-Vaiseshika. Согласно этому учению, орган зрения состоит из «огня»; огонь соединяется с объектом и принимает его вид. Полученное таким образом впечатление воспринимается «внутренним органом», manas, и передается ātman, собственно душе.

** (Стр. 146). Психология Алкмеона по Теофрасту, ук. место § 25 = Doxogr. Gr. 506; восполнена по Платону: Федон 96b, Федр 249b. О влиянии на Аристотеля см. Sander, Op. cit. S. 25—26 в особенн. Analyt. post. II 19. — Доказательство бессмертия см. Аристот. de anima I 2. — Представление Платона, Федр 245e. — Доказательство смертности тела: Arist. probl. 17, 3. Об объяснении Алкмеоном сна и смерти частичным или полным отлитием крови (очевидно, из центр. органа) см. Doxogr. 435, 11. Jules Soury говорит: La théorie du sommeil et de la mort d'Alcmeon une des plus anciennes sans doute est encore aujourd'hui, sous la forme de l'anémie cérébrale, la plus répandue (Le système nerveux central. Structure et fonction, histoire critique des théories et des doctrines, Paris, 1899, I, p. 5).

Часть II

* (Стр. 149). Эпиграф заимствую у Гельмгольца, Das Denken in Medicin (Vorträge u. Reden II 189).

Глава I

* (Стр. 151). Остатки сочинений элейцев собраны Mullach'ом, Aristotelis de Melisso, Xenophane et Gorgia disputationes cum Eleaticorum philosophorum fragmentis etc. Berlin, 1845. Эта псевдо-аристотелевская книга есть произведение позднейшего, плохо осведомленного по некоторым вопросам, перипатетика, что установлено учеными после долгих споров. Время его жизни Дильс в предисловии к своему изданию этой книги определяет в первом веке по Р. X. К собранию Муллаха (в которое не входит Зенон) сделали добавления о Ксенофане Ferdinand Dümmler (Rhein. Mus. XLII S. 139/40 = Kl. Schr. II 482 f.) и Н. Bach (Jahrb. f. wiss. Kritik 1831, I 480). Сравни мои Beiträge zur Kritik u. Erklärung griech. Schriftsteller III (Wien.-Sitz.-Bericht., 1875, S. 570 ff.). Karsten собрал и объяснил в своем труде: Philosophorum Graecorum veterum... operum reliquiae, Amsterdam, 1830—38. Отрывки Ксенофана, Парменида и Эмпедокла. Новое собрание Дильса: Poetarum philosophorum fragmenta, ed. H. Diels Berlin, 1901 не могло быть использовано в этом издании.

** (Стр. 151). Ксенофан. Главные источники: Laert. Diog. IX, cap. 2; а затем Аристотель, Климент Александрийский, Секст Эмпирик. — В хронологии Ксенофана нужно, прежде всего, исходить из автобиографических сведений, содержащихся в отрывках, а затем из того факта, что он упоминает Пифагора и Гераклита. Согласно от-

рывку 24, он двадцати пяти лет покинул родину; переселение могло быть вызвано персидским завоеванием (545 до Р. Х.); в особенности из отрывка 17 почти с уверенностью можно заключить, что оно произошло не раньше этого срока. Если это построение правильно, то он родился в 570 г., а так как, согласно отрывку 24, он достиг 92 лет, а согласно Цензорину, de die natali 15, 3, прожил более 100 лет, то подтверждается и показание историка Тимея (Clemens Alexander. Stromata I 353 Pott.), что он жил во время Гиерона I (478—467). О его бедности свидетельствует изречение в Gnomolog. Paris. ed. Sternbach, Krakau, 1895, № 160, согласно которому на вопрос Гиерона, сколько у него рабов, Ксенофан отвечал: «Два, да и тех я едва могу содержать». Такой анекдот не создан бы, если бы Ксенофан принадлежал к числу хорошо вознаграждаемых рапсодов. Сравни также отрывок 22. — Описание местности основано на личном наблюдении автора. — «Одинокó возвышающаяся башня» называется Torre di Velia, она не античного происхождения.

* (Стр. 153). Высказанными здесь мыслями автор обязан разговору с Германном Узенером на филологическом конгрессе в Вене (май 1893).

* (Стр. 154). Слова Аристотеля, Метафизика I, 5, также Тимон (Wachsmuth Corpusc. poes. lidib., p. 156).

* (Стр. 156). Раньше Ксенофан считался самым древним греческим монотеистом. Решительные аргументы против этого мнения привел Freudenthal («Ueber die Theologie des Xenophanes», Breslau 1886), которому мы обязаны многим в нашей работе, хотя Целлер и устранил некоторые более слабые аргументы Фрейденталя (Deutsche Litter.-Zeitung 13 Nov. 1886 и Archiv II S. ff.)

** (Стр. 156). *Перифраза Еврипида*: Геракл 1343 ср. Pseudo-Plutarch. Stromata у Euseb. Praep. evang. I 8, 4. Против мнимого монотеизма Ксенофана свидетельствует стих в отрывке 1-м: εἷς θεὸς ἐν ταῖς θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος (один [лишь] бог среди богов и людей величайший); ослабить значение этого стиха можно только противоречащим здравому смыслу толкованием: «в сравнении с реальными людьми и воображаемыми богами». Иначе думает об этом Виламовиц (Euripides Herakles II¹ 246), с которым я согласиться не могу. Скорее мы видим здесь указание на высшего Бога, который едва ли менее превосходит богов, чем людей. Сравни Rigweda X 121 (перевод Макса Мюллера Oldenberg Buddha,³ S. 19) «Er der allein Gott über allen Göttern».

** (Стр. 157). Кроме *Сиракуз* и *Мальты*, наш источник (Hippolyt I, 14) называет еще *Парос*. Мой коллега Suess в приведенном выше письме указал, что тут нет окаменелостей. Его указание на то, что упоминаемые там отпечатки тюленей невозможны с палеонтологической точки зрения, привело меня к предположению, что вместо $\phi\omega\kappa\acute{\omega}\nu$ с легким изменением можно читать $\phi\omega\kappa\acute{\omega}\nu$ или $\phi\omega\kappa\acute{\iota}\omega\nu$ (водоросли). По поводу этого предположения Suess замечает: «Не в (сиракузской) Латамии, но недалеко от нее, во многих пунктах Сицилии появляются в светло-сером мергеле, чередующемся с песчаником, вполне отчетливые следы фукоидных, которые легко распознает и неспециалист». — Сравни Pseudo-Plutarch. у Euseb. ук. место: τῷ χρόνῳ καταφερόμενην συνεχῶ καὶ κατ' ὀλίγον τὴν γῆν ἐς τὴν θάλασσαν χωρεῖν (с течением времени постоянно и понемногу земля уходит в море).

* (Стр. 159). *Аристотель* *Metaphys.* I 5 986b 21: Ξενοφάνης δὲ... οὐδὲν διεσαφηνίσεν (Ксенофан же... ничего не разъяснял).

* (Стр. 160). Здесь кстати хоть кратко указать на замечательный параллелизм греческого духовного развития и индийского. Как поразительно, что «первые намеки» учения «о переселении душ появились в текстах Вед незадолго до возникновения учения о вечном Едином» (Oldenberg Buddha,² 45), совершенно так, как метампсихоз Пифагора непосредственно предшествует Ксенофанову учению о Всеедине. И помимо этого, доктрина ātman очень напоминает элейскую теорию бытия. Однако за этими совпадениями не следует забывать различий. Где у индусов является преимущественно мистика, там у греков преимущественно рациональное мышление. Различие бросается в глаза, когда вспоминаешь, напр., естественноисторические геологические спекуляции Ксенофана или парменидовские попытки научного объяснения космических явлений во второй части его дидактической поэмы. В индусской спекуляции метафизика почти исключительно связана с религией, в греческой же она связана не только с религией, но и с наукой. Поэтому, кроме поразительного сходства в результатах, я не могу не предположить значительной разницы в мотивах мышления.

Часть II, глава 2

* (Стр. 161). Фрагменты поэмы *Парменида* после Муллаха были переработаны заново Heinrich'ом Stein'ом в «Symbola philologorum Bonnensium» Leipz., 1867 fascic. post. 765—806. Недавно появилось издание *Parmenides Lehrgedicht griech. и deutsch.* Дильса, Berlin, 1897. — «О природе человека». Oeuvres d'Hippocrate VI 32 Littré.

* (Стр. 162). «Противоестественники» и «неподвижники», ср. Платона Теэтет 181a и Аристотеля у Секста adv. mathem. X 46 (p. 485, 25, Bekker).

** (Стр. 162). Главным источником о жизни Парменида является Laert Diog. IX, cap. 3 (ценное исправление текста дает Дильс Hermes 35, 196). Для определения времени его жизни служит то соображение, что он младший современник Ксенофана и Гераклита (учение которого он знает и осмеивает), и что он старше Мелисса и (по надежному свидетельству Платона, Парменид 127b) на четверть столетия старше Зенона. На чем основаны указания о времени его жизни и его расцвета у Аполлодора, мы не знаем. Мне кажется неправильным предполагать произвольные комбинации у большого и добросовестного исследователя, который удовольствовался при установлении хронологии Анаксимандра и Демокрита только автобиографическими свидетельствами и который подробно воспроизводит хронологию Эмпедокла в сохранившихся нам стихах.

* (Стр. 164). Цитата из Меллиса ср. Mullach, Op. cit. 83/3. Заключительную часть приводимого места я исправил перестановкой по смыслу, ср. Apologie d. Heilkunst 167 (Wiener Sitz-Ber. 1891 N IX).

* (Стр. 165). Ср. Mullach, Op. cit., стих 45—51. Отношение к Гераклиту указано и установлено Bernays'ом (Rhein. Mus. N. F. VII 114 — Ges. Abhandl. I 62).

* (Стр. 167). Так как до сих пор еще приписывают исключительно элейцам, а не предшественникам их, отрицание возникновения и уничтожения, то полезно привести ясное свидетельство Аристотеля: Phys. I 4, 187a: διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν τὴν κοινὴν δόξαν τῶν φυσικῶν ... ὡς οὐ γινόμενου οὐδενὸς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος (из-за того, что он [Анаксагор] принимал мнение физиков, что ничто не возникает из не-сущего). — Metaph. I 3, 984a: τὸ ἐν ἀκίνητόν φασι εἶναι καὶ τὴν φύσιν ὅλην οὐ μόνον κατὰ γένεσιν καὶ φθοράν (τοῦτο μὲν γὰρ ἀρχαίον τε καὶ πάντες ὡμολόγησαν (они говорили, что единое неподвижно, и вся природа не только в отношении возникновения и уничтожения (ведь это древнее [мнение] и все с ним соглашались)). — 984a 11: καὶ διὰ τοῦτο οὔτε γίνεσθαι οὐδὲν οἴονται οὔτε ἀπόλλυσθαι (и потому, что они полагали, что ничто не возникает и не гибнет) [а именно древние физиологи, начиная с Фалеса]. — Metaph. XI 6, 1062b 24: τὸ γὰρ μηθεὺς ἐκ μὴ ὄντος γίνεσθαι παν δ' ἐξ ὄντος σχεδὸν πάντων ἐστὶ κοινὸν δόγμα τῶν περὶ φύσεως (ведь то, что ничто не возникает из не-сущего, но все из сущего, является общим догматом почти всех, [рассуждающих] о природе).

* (Стр. 168). Имеется в виду стих 66 по Штейну.

** (Стр. 168). «Краткий», но очень важный «отрывок» Анаксагора извлечен на свет Дильс из одного схолия к Григорию Назианскому (Migne Patrol. gr. XXXVI 901) (Hermes 13, 4).

* (Стр. 171). *Выдающийся естествоиспытатель*: du Bois-Reymond (Sitzungsber. d. kgl. preuss. Academie d. Wissensch., Begrüssung der Hrn Landolt. Febr. 1882).

* (Стр. 172). *Существование пустого пространства*. Слово пустое (κενρόν) попало в текст только благодаря ложной догадке (стих 84 Stein). Но понятие это играет у Парменида очень значительную роль. В иных случаях оно является противоположностью полного (ἐμπλεον), в других случаях надо предполагать пустое или не-сущее, как субъект к ἀλοτιήξει в стихах, которые надо отделять от предыдущего и не относить к вступлению (ст. 38—40 Stein): οὐ γὰρ ἀλοτιήξει τὸ πέλον τοῦ ἔόντος ἔχουσαι οὔτε σκιδνάμενον πάντῃ πάντως κατὰ κόσμον οὔτε συνιστάμενον (ибо [отсутствующее?] не отсечет сущее от примыкания к сущему, ни когда оно повсюду полностью рассеивается по космосу, ни когда оно спланивается (пер. А. В. Лебедева)).

* (Стр. 173). *В кругу пифагорейцев*. См. Natorp, Philosoph. Monatshefte XXVII 476. Это же явствует из Аристотеля, Физика IV 6 (213b 22), где правда, пустое выступает на сцену в другом применении. Следовало бы спрашивать об авторах не этого учения, а только противоположного. Ведь старое мифологическое учение утверждало, что первоначально пустота простиралась от высочайшей высоты до нижайшего низу, а существующий перерыв между небом и землей есть остаток этого. И для обычного сознания воздух представлялся пустотой, не «чем-то» (ср. Aristot. Phys. IV 6, 213a 25), до тех пор, пока эксперименты Анаксагора не раскрыли его давление и сопротивление. Только после этих и подобных опытов выступила проблема движения. Правда, облечь физическую проблему в метафизическое одеяние и видеть сущность в том, что «полное не может воспринять в себя ничего другого», «дело довольно легкое» (ср. 282). Однако никто не встретился бы с такой апорией, пока та среда, в которой движение не встречало заметного сопротивления, не была признана наполненной или несущественно отличной от таковой.

* (Стр. 175). Слова Аристотеля Metaphys. I 5, 986b 31.

* (Стр. 177). *Влияние орфизма*: оно обнаружено Kern'ом, De Orpheis etc. theogonis, p. 52 и Archiv III 173.

* (Стр. 178). О Парменидовом представлении о вселенной смотри Н. Berger, *Gesch. d. wissenschaftl. Erdkunde* и пр. II 31 ff.

* (Стр. 179). Поучительны для понимания Парменида и вообще элейцев некоторые выражения родственного им по духу Гербарта. Он вполне серьезно относится к словам мнения и хвалит Парменида за то, что «необходимое мнение о природе отделено от возвещения истины» (*Werke* I 226). Насколько мы вправе называть античными гербартианцами мегарцев и их элейских предшественников, доказывают следующие цитаты «Из положения параграфа 135-го следует непосредственно, что сущему как таковому не присущи ни пространственные, ни временные определения. — Если бы сущее было протяженно, то оно содержало бы многое» и т. д. (*Werke* I 223). Последнее вполне зеноновское. В параграфе 135-м Гербарт ссылается на своих древних предшественников, о которых он говорит: «На элейцев можно смотреть как на изобретателей главного метафизического положения: качество сущего безусловно просто и не может определяться внутренними противоречиями».

Часть II, глава 3

* (Стр. 180). *Мелисс*. О его личности: Laert. *Diog.* IX, сар. 4. Расцвет его Аполлодор определяет 84-й олимпиадой. Подразумевается очевидно и общепризнана олимпиада 84,4=441, год, в который Мелисс одержал морскую победу, упомянутую в тексте. Здесь мы явственно видим прием Аполлодора — связывать расцвет с хорошо известным историческим событием; в других случаях мы только предполагали это. Остатки сочинения Мелисса «О природе, или О сущем» сохранил нам почти один Симплиций в своих комментариях к аристотелевским «Физике» и «Небесному зданию», которые мы имеем в значительно исправленных изданиях Дильса и Гейберга. Затем ср. A. Pabst, *De Melissi Samii fragmentis*, Bonn, 1889. На основании этого исследования можно с большой вероятностью заключить, что только часть отрывков заслуживает имени Мелисса, тогда как другие не передают мысли Мелисса с буквальной точностью.

** (Стр. 180). *Аристотель* называет Мелисса «плоским» (φορτικός) *Phys.* I, 3. Его и Ксенофана он же называет «несколько грубыми» (σικρόν ἀγροκότερον).

* (Стр. 181). *Состояние ненарушимого блаженства*. «Думал ли кто-нибудь о том, какие состояния сознания приписывал Мелисс своему безусловно сущему? Ибо он мыслил его сознательным, отрицая в нем

боль и страдание. При этом он хочет приписать ему чистое, ненарушимое блаженство». Так писал автор этой книги в 1880 году и мог вскоре присоединить примечание: «Это признал, наконец, Фр. Керн в своей ценной статье, ценной и для понимания Парменида: „Zur Würdigung des Melissos von Samos“ в „Festschrift des Stettiner Stadtgymn. zur Begrüssung der 35 Vers. deutscher Philologen u. s. w. Stettin 1880“». Если Мелисс довольствовался этими отрицательными определениями и отказывался прославлять свое блаженное мировое существо как таковое, тот тут играли роль соображения осторожности. Человек, занимавший выдающееся положение в общественной жизни своей родины, имел еще больше оснований, чем другие философы, щадить религиозную чувствительность своих сограждан. Поэтому он, по-видимому, предпочел не приписывать блаженства народных богов (μάκαρες θεοί) своему Всеединому, а лишь косвенно указать на это.

* (Стр. 182). Указание Аристотеля: *Sophist. elench. cap. 5, 167 b 13* и *Phys. I 3, 186 a 10*.

* (Стр. 187). Зенон из Элеи. Ср. *Laert. Diog. IX, cap. 5*. Если Аполлодор приурочивает его расцвет к 79-й олимпиаде, а Платон (смотри выше) считает его 25-ю годами моложе Парменида, расцвет которого приурочивается к 69-й олимпиаде, то эти данные могут оказаться одинаково верными. Ибо на основании уже сказанного по поводу Мелисса и о приеме Аполлодора отпадает всякое основание для предположения, что расцвет (акмэ) совпадает с определенным возрастом. — О критическом разъяснении Зеноном Эмпедоклова учения (εξήγησις Ἐμπεδοκλέους у Суды см. слово Ζήνων) будет речь ниже. Что Зенон, как и его учитель Парменид, излагал также и натурфилософские учения, на что указывает не только заглавие сочинения «О природе» (там же), но и приписываемые ему фразы *Laert. Diog. IX 29*, — в этом напрасно и неосновательно сомневались. — *Главные источники*, в которых мы черпаем знакомство с его аргументами, суть *Aristot. Phys. IV 1; IV 3; VI 2* и больше всего *VI 9*; к этому месту у Симплиция. — Платон: в диалоге Парменид *128d*. Поразительное впечатление его речей он же описывает в «Федре» *261d*.

** (Стр. 188). Пьер Бейль: в его «*Dictionnaire historique et critique*» *IV 536* (изд. 1730).

*** (Стр. 188). Зерно: указано Аристотелем *Phys. VII 5*, изложено Симплицием в форме диалога между Зеноном и Протагором.

* (Стр. 192). См. *Friedr. Uberweg, System der Logik* ³ 409.

** (Стр. 192). В этом смешении бесконечной делимости и бесконечной величины Милль видит ядро апории (Examination of Sir William Hamiltons philosophy³ 533). Так же рассуждал уже Аристотель; ср. Phys. VI 2, 233a, 21.

* (Стр. 195). О понятии непрерывности и его противоположности смотри ценные замечания Эрнста Маха (Principien der Wärmelehre, Leipzig, 1896, S. 77). Для него это понятие есть «совершенно не вредная, но удобная фикция». Непосредственно применимы к зеноновским аргументам следующие положения: «Если можно до бесконечности делить число, обозначающее расстояние, то это не относится к самому расстоянию. Все, что является как непрерывное, могло бы состоять из отдельных элементов, если бы эти последние были достаточно малы в отношении к самым малым практически применяемым нами меркам и, соответственно, находиться в большом числе. Можно указать на кинематограф, в котором под видимостью полной непрерывности скрывается ограниченное количество моментов времени. Как будто действительность во времени (может быть, и в пространстве) поступает совершенно так же, как эта искусственная машина?»

* (Стр. 197). Интересные параллели к так называемым софизмам эристиков, в том числе к зеноновским «Ахиллу и черепахе», дает тонкий ум китайцев. Ср. Н. А. Giles, Chuang Tzu. (London, 1889) 453 «If you take a stick a foot long and every day cut it in half, you will never come to the end of it».

* (Стр. 200). Платон: Парменид 126 с.

Часть II, глава 4

* (Стр. 204). Анаксагор. Смотри Anaxagorae Clazomenii fragmenta coll. Ed. Schaubach, Leipz., 1827 или W. Schorn, Anaxagorae Claz. et Diogenis Apolloniatae fragmenta, Bonn, 1829. Почти исключительным источником фрагментов является комментарий Симплиция к аристотелевой физике. Одна фраза у Симплиция (в Аристот.) de caelo 608, 26 Heiberg; также не попавшее в собрание остроумное словцо у Плутарха Moral. 98 (de Fortuna, с. 3). Об обстоятельствах его жизни говорит Laert. Diog. II cap. 3. Рождение его Аполлодор относит к 70-й олимпиаде (500—497), смерть его к первому году 88-й олимпиады (428). Лаэрт Диоген считает недостоверным сообщение о том, что он родился в 500 г. и достиг возраста 72-х лет. О его отношении к Периклу ср. Платона «Федр» (270a) и Плутархово жизнеописание

Перикла, в особенности главу 32. Стойкость, с которой он перенес потерю единственного сына, была известна и прославлялась во всем древнем мире. О времени обнаружения его творения см. Diels, Seneca und Lucan (Berl. Academie Abhandl. 1885, S. 8 Anm.). У Лаэрт. Диоген. фразу надо закончить, очевидно, следующим образом ἐπὶ ἀρχόντου Λυσ(ιστράτου) [во время архонтства Лис<истрата>] = 467. То, что его книга была первой книгой, снабженной диаграммами (не считая геометрических, предназначенных для более узкого круга читателей), недавно было установлено на основании Климента Александр., Stromata I, 364 Pott. и Лаэртция Диогена, Op. cit. (Kothe, Fleckeisens Jahrbuch. 1886. S. 769—ff.)

* (Стр. 208). Столь смелое на первый взгляд толкование отзыва Анаксагора о цвете снега основывается на резком противоречии между принципом всего его учения — твердой верой в качественную истинность чувственных впечатлений — и утверждением, что в этом случае чувства нас обманывают. Мое толкование точно совпадает с сообщением Цицерона, которого прежние толкователи недостаточно ценили: sed sibi quia sciret aquam nigram esse, unde illa concreta esset, albam ipsam esse ne videri quidem (acad. quaest IV 31) (поскольку он знает, что вода, из которой образовался снег, черна, то снег даже не кажется ему белым (пер. А. В. Лебедева)).

* (Стр. 209). О космогонии Анаксагора смотри поучительное объяснение W. Dilthey (Einleitung in die Geisteswissenschaft I 200 сл.). Однако с его предположением, что мироздание, согласно Анаксагору, имеет вид кегли, я также не могу согласиться, как и Целлер (I⁶ 1.002 A). У него было, вероятно, представление, что небесный шар, создавшийся при вращении (περιχώρησις), увеличивается по мере того, как все большие массы захватываются этим вращательным движением. Полезно, может быть, указать на то, что Анаксагор совершенно не говорит о телесном небесном шаре или о твердом звездном небе. Там, где всего больше можно было этого ждать, он не обмолвливается ни словом об этом (Frg. 8 Schaub).

* (Стр. 211). Все сызнова возобновляемые попытки доказать полную духовность анаксагоровского понятия *Nus*, с одной стороны, противоречат недвусмысленным выражениям философа, с другой стороны, они заставляют прибегать к искусственным толкованиям слов; так, вместо того чтобы переводить λεπτότατον πάντων χρημάτων «тончайшее из всех вещей», они переводят «остроумнейшее», или в аристотелевском ἀπλοῦν (простой) видят нечто иное, чем передачу предиката ἀμιγές (несмешанный). Метод, каким здесь пользуются, состоит в том.

что более или менее произвольно толкуемыми выражениями Аристотеля хотят заменить ясные слова Анаксагора. Правильные замечания против невещественности Nus у Наторпа (Philos. Monatshefte XXVII, 477). Выражение «материя мысли» (Denkstoff) у Виндельбанда (Iw. Müllers Handbuch d. Klass. Altertumswiss. V. 1. 165.

* (Стр. 212). Жалоба на недостаточное применение «Nus» Анаксагором находится в платоновском Phaedo 97e и у Аристотеля Metaph. I, 3, 985b 17.

* (Стр. 215). Необъяснимого и едва замеченного затруднения касается Brieger (Die Urbeweg. der Atome u. s. w. Gymnas.-Programm, Halle, 1884, S. 21 f.), но, по моему мнению, не решает его. — Что Анаксагор считал Землю плоской, явствует из свидетельств, собранных у Schaubach'a, S. 174 f. Только Симплиций толкует слово $\tau\upsilon\pi\lambda\alpha\nu\omicron\epsilon\iota\delta\eta\varsigma$ (Arist., De caelo II 13, p. 520, 28 ff. Heiberg), как имеющий форму барабана или цилиндрическую; однако он ослабляет свое же свидетельство тем, что рядом с Анаксагором он называет Анаксимена, относительно которого мы точно знаем, что по вопросу формы Земли он сходилась не с Анаксименом, а с Фалесом. Когда Целлер, Иберверг и другие говорят о «плоском цилиндре», то это способно ввести в заблуждение.

* (Стр. 216). Об астрономических и метеорологических учениях Анаксагора см. Doxogr. Gr. 137. — Об объяснении Анаксагором скопления звезд на Млечном Пути см. Tannery, Pour l'histoire de la science Hellène 279. О самой проблеме см., между прочим, Wundt, Essays 79 f.

* (Стр. 218). Со времени Шлейермахера у Анаксагора хотели отнять термин «гомеомерии» и приписать его Аристотелю. Недвусмысленные свидетельства древности, противоречащие такому предположению, собраны у Schaubach'a, S. 89. Несостоятельность такого предположения явствует из того, что Эпикур, а за ним Лукреций употребляют это слово, хотя они не имеют никакого основания применять аристотелевскую терминологию (Ср. Munro, в его комментарии к Лукрецию к I 834, а также Гомперц в Zeitschr. f. d. öst. Gymn. XVIII 212.

* (Стр. 220) Мнение Ксенофонта: Memorabilia IV 7.

Часть II, глава 5

* (Стр. 221). Эмпедокл: См. Empedoclis Agrigentini fragmenta, ed. H. Stein. Bonn, 1852. Diels, Studia Empedoclea в Hermes XV. Наполовину

новые стихи дает Knatz Schedae philol., Bonn, 1891. Doxogr. gr. (в разн. мест.). — О нем говорит Лаэртций Диог. VIII, cap. 2. Прекрасное исследование источников J. Bidez'ом, La biographie d'Empédocle. Gent, 1894. — Сказанное далее о Джирдженти основано на личных впечатлениях автора; смотри также статью Ренана *Vingt jours et Sicile* в его книге *Mélanges de voyages et d'histoire* 103 f. Для хронологии на этот раз служит ряд стихов из аполлодорической хроники у Лаэрт. Диогена, Op. cit. Много обсуждавшиеся слова Аристотеля (*Metaph.* I 3), что Анаксагор по летам старше, по делам моложе Эмпедокла, не содержат ни указаний на время опубликования их сочинений, ни суждения о ценности их; они должны лишь оправдать излюбленный прием Аристотеля нарушать хронологическую последовательность в дидактических целях. Так как четыре стихии Эмпедокла ближе к вещественному монизму древних натурфилософов, чем бесконечные первовещества Анаксагора, то он и разбирает сперва первого. Сравни перед этим фразу: Ἐμπεδοκλῆς δὲ τὰ τέτταρα, πρὸς τοῖς εἰρημένοις ἦν προσιθεῖς τέταρτον (Эмпедокл [указывал] четыре элемента, добавив к названным землю в качестве четвертого).

** (Стр. 223). Об осушении Селинунта и «прорытии горы в Акраганте» сравни так озаглавленную статью в приложении к (*Augsburger*) *Allgemeine Zeitung* 15 Nov. 1881. Bidez, Op. cit., p. 34 (после Дильса) показал вероятность того, что рассказ о пробуждении мнимоумершей заимствован из сочинения Гераклида Понтийского περὶ τῆς ἄλνου («О бездыханной [женщине]») и основан на существовавшей уже тогда легенде.

* (Стр. 224). Предположение о связи между врачебными занятиями Эмпедокла и его антимионистическим учением о веществе высказано впервые Таннери в его *Pour l'histoire etc.* 319.

** (Стр. 226). *Четыре стихии* мы встречаем не только в народной физике греков, но и у индусов (ср. Kern, *Buddhismus, übers.* v. H. Jacobi I 438). Ср. персидское учение о первостихиях в *Vendidad*, перевод v. James Darmesteter, *The sacred books of the East* IV, p. 187. Как поздно исчезла эта доктрина, нам сообщает Корр, *Die Entwicklung der Chemie in d. neueren Zeit.*, S. 110. «Если спросить о взгляде на элементы тела во время, предшествующее системе Лавуазье, то мы получим ответ, что земля, вода, воздух и огонь все еще признаются элементами, или, по крайней мере, что большая часть людей верит в эти элементы».

* (Стр. 227). Сравнение четырех основных веществ с основными цветами см. у Galen'a в комментарии к Гиппократу, *de natura hominis* (XV 32 Kühn).

** (Стр. 229). Зависимость Эмпедокла от Алкмеона была доказана Дильсом (*Gorgias und Empedokles*, S. 11).

* (Стр. 232). Указанный здесь эксперимент (ст. 294 Stein) предполагает по крайней мере временное существование *пустого* пространства. Поэтому нас удивляет приписываемое Эмпедоклу отрицание пустого пространства у Аристотеля (*de caelo* IV 2) и у Феофраста (*De Sens.* в *Doxogr. gr.* 503, 9—12). Феофраст, правда, присоединяет к этому, что Эмпедокл в этом случае непоследователен; на это же намекает и Аристотель (*de generat. et corrupt.* I 8). Является предположение, что здесь произошла ошибка. Стихи, отрицающие пустоту, налицо перед нами, но они, по-видимому, допускают и иное толкование. Я передаю их содержание свободно: «Нигде нельзя сказать: здесь нет Всего; нигде: здесь есть нечто другое, чем Все». Мне кажется, нужно родительный падеж *παντός* поставить в зависимость от *κενέον* (ср. стих. III *τούτων ... κενέονται*). Если *κενέον* употреблено исключительно в смысле пустого пространства, какое значение имеет находящееся рядом *ὄψε περιεσόν* (не избыточное, переполненное)? Во всяком случае эти слова нельзя выставлять против принятия пустых, тем более временно пустых промежутков.

Очень странно, что Аристотель отказывает и Анаксагору в принятии пустоты. (Ср. *cit.* и *Phys.* IV, 6), говоря, что его эксперимент с кишкой (см. выше) и с давлением воздуха (опыт Эмпедокла) не доказывают, что нет пустого пространства, а только то, что «воздух есть нечто». И тут позволительно предположение, что Аристотель не понял мысли древнего исследователя. Анаксагор так широко пользовался невидимым, что не избежал упрека, что он оперирует с несуществующим. Он показал сомневающимся, что существуют невидимые тела, что там, где, по-видимому, ничего нет, в действительности есть *нечто*. Пустой мех ничего, по-видимому, не содержит. Но стоит его надуть — это и есть опыт Анаксагора, указанный Аристотелем, — завязать отверстие, пожать его, и сопротивление, которое он оказывает сжатию, тотчас доказывает нам, что невидимое в нем есть нечто материальное. Мы достаточно смелы, чтобы думать, что Анаксагор хотел доказать именно то, что он доказал. Так как принятие пустого пространства выдуманно впервые не Левкиппом, то из сказанного совсем не следует, что Эмпедокл был под влиянием последнего. Это предположение, часто высказываемое в последнее время, кажется мне неосновательным, не только потому, что Аристотель ничего не знает об этом влиянии (ср.

de generat. et corrupt. I, 8, в особенности 324b 32 и 325b 36), но особенно еще потому, что учение Эмпедокла является как бы предварительной ступенью атомистики; в случае же такого влияния на него пришлось бы смотреть как на регресс, движение назад от достигнутой уже высоты, что было бы труднее понять.

* (Стр. 234). О космологии Эмпедокла ср. Karsten, Empedoclis Reliquiae 416; Gruppe, Kosmische Systeme der Griechen 98—100; Tannery, Pour l'histoire etc. 316; Doxogr. Gr. passim.

* (Стр. 236). Об этом эксперименте с кубками и выводами из него смотри Аристотель de caelo II 13. Gruppe (Op. cit., S. 99) совершенно не понял, правда, очень краткого сообщения об этом.

* (Стр. 237). *Возникновение органических существ.* Здесь идет спор между исследователями, и полной уверенности достигнуть трудно. Против понимания Дюллера, которому я и следовал в тексте (Akademika 218), Целлер сделал возражения (I⁵ 795/6), которые я не могу признать решающими. Взгляд Целлера состоит в том, что Эмпедокл не думает о прогрессивной эволюции органических существ; одни «просто исчезают со сцены, и для тех, которые заступают их место, нужно новое творчество сначала». Против этого говорит то, что из четырех способов возникновения, которые Аэций описывает, по-видимому, по Феофрасту (Doxogr. 430/1), первое и второе находятся в определенной связи. Ибо «странные» (εἰδωλοφανεῖς) образования второго периода произошли, очевидно, через срастание отдельных членов первого периода (ср. ἀσυνφύεσι ... τοῖς μορίοις (с несросшимися частями) и συνφύομένων τῶν μερῶν (когда части срослись)). Странность организмов второго порядка, по-видимому, происходит вследствие соединения неоднородных частичных образований первого цикла (ср. Empedoclis I Fragg. 244—261 Stein). Затем четвертый генезис касается первых рожденных, а не первых порождающих. Там стоит: в-четвертых, возникли животные существа через половое порождение; не сказано: возникли животные существа, которые породили половым способом других. Это не нуждается в доказательстве. Я не настаиваю на аргументе, который можно назвать слишком тонким, хитроумным, но иначе существа, возникшие путем рождения, должны бы были образовывать пятый генезис! Однако следующее за этим причинное обоснование (τοῖς δὲ — ἐμλοησάσης Doxogr. 431) допускает лишь то толкование, что здесь имеется в виду водоизменение уже существующих существ, которыми обуславливается произрождение. Таким образом, и между 3-м и 4-м генезисом существует не то отношение, которое предполагал Целлер. Только третий генезис в отношении ко второму

не имеет связи. Однако нужно заметить: текст испорчен. Решающее слово $\acute{\alpha}\lambda\omicron\phi\upsilon\delta\omega\nu$ основано на поправке. Эта поправка опирается, правда, на эмпедокловский стих 265, но что это за опора! По-видимому, здесь идет речь не о другом способе возникновения, не о возникновении животных существ вообще, а о возникновении человека. Попытка Дюммлера приписать эту антропогонию другому мировому периоду, чем остальные зоогонии, не совпадает с изложенным Аэцием, как правильно указал Целлер. Однако, так как эту часть вообще нельзя вставить в общую связь, то гипотеза Дюммлера еще не окончательно осуждена. Мне по крайней мере не кажется слишком смелым предположение, что Аэций имел в виду непосредственное возникновение человека из стихий, описанное в этих стихах, что он ошибочно вставил в общую связь с другим и благодаря этому оттеснил то, что здесь можно было ожидать: организмы, оставшиеся после отброса не способных к жизни организмов. Он хотел видеть в этом звено развития, тогда как его нужно было рассматривать отдельно и оно было лишь внешне связано, как один из способов возникновения существ при перечислении их. (Кстати, не нужно ли читать $\acute{\epsilon}\kappa\ \tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\mu\omicron\iota\omega\nu$ — $\acute{\epsilon}\kappa\ \tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\mu\omicron\sigma\tau\omicron\iota\omega\nu$? (из подобных — из подобных по элементам)). — Против этих предположений возражает Арним в сочинении, посвященном автору (Festschrift, S. 16 f.).

* (Стр. 238). Поразительную параллель к учению Эмпедокла о происхождении животных мы встречаем у Дидро; ср. John Morley Fortnightly Review, 1875 1,686 Diderot and the Encyclopaedists I 111. К числу *гениальных догадок* Эмпедокла относится то, что он первый — как, на основании каких фактов, мы этого совершенно не знаем — узнал, что для распространения света нужно время (Arist., de sens. 6 444 a 25).

* (Стр. 239). Я назвал учение Эмпедокла *усиленным гилозоизмом*, Роде назвал эту систему «вполне гилозоистически развитой» (Psyche II² 188). Вполне неосновательно мнение, представленное такими людьми, как Виндельбанд, согласно которому введение Эмпедоклом движущих сил было попыткой исполнить требования Парменида; «как чистое неизменное бытие, элементы не могут двигаться, а должны быть движимы» (Iw. Müllers Handbuch V 1, 161). Нужно ли указывать на то, что для Парменида движение само по себе было невозможно, безотносительно к тому, приходит ли толчок извне или изнутри? Что привело Эмпедокла к принятию двух невещественных потенций? Как мне кажется, это невозможность свести к одной, присущей материи и однообразно действующей тенденции, две тенденции, сменяющие одна другую в двух мировых периодах. Для него, как и для Анаксагора,

для которого его «Nus» должен решать лишь определенную механическую и телеологическую проблему, дуализм не фундаментален. Как у Анаксагора, рядом с импульсом движения, причиняемым через «Nus», существует присущая материи тяжесть, так у Эмпедокла, рядом с импульсами, исходящими от «раздора» и «дружбы», остается стремление подобного к подобному как самостоятельный источник движения. Что эти две потенции не являются для Эмпедокла единственными движущими силами, доказывает сам Аристотель в противоречии с тем, что он же сам говорит в первой главе Метафизики. (De generat. et corrupt. II 6); там говорится: «раздор» и «дружба» суть только причины *определенного* движения (ἀλλὰ τινος κινήσεως ταῦτα αἴτια).

*** (Стр. 239). Слова Аристотеля: de generat. et corrupt. II 6 (p. 333b 21), непосредственно перед этим стихии были объявлены более древними, чем божество, именно Σφαῖρος: τὰ φύσει πρότερα τοῦ θεοῦ (Шар: стихии первейшие, чем бог).

* (Стр. 240). О физике души смотри, кроме фрагментов (главн. обр., ст. 329—332 st.) Дохогр. 502. — 30 000 op переселения душ я вместе с Дитерихом (Nekyia 119) понимаю как 10 000 лет (а именно каждый год из трех времен года ὄραι), благодаря чему достигается совпадение с указаниями Платона; Роде и Дюммлер (Akademika 237) считают оры за года и в числе 30 000 видит только выражение для бесчисленного количества лет (Psyche II² 179 A 3 и 187).

* (Стр. 243). Альфред фон Кремер Wiener Sitzungsber. (Phil. hist. cl., 1889 № III Studien zu vergleich. Culturgeschichte) S. 53. — Пундар. Отрыв. 131 Bergk. Ср. Wilhelm Schrader, Die Seelenlehre der Griechen in der älteren Lyrik, Halle, 1902 (из Gedenkschrift für Rudolf Haym). См. также Н. Weil, Etudes sur l'antiquité grecque, p. 4.

*** (Стр. 243). О частичном восприятии, которое он допускает даже у тупа ср. Феофраст, de sens. (Дохогр. 499). Там же καὶ ὅλος δὲ πᾶν τὸ ὄν ἔχειν τινὰ γνῶσιν (И вообще все сущее обладает неким знанием). Его учение о судьбе души известно нам по Симплицию Phys., p. 39, 19 Diels. — С парменидовскими κράσις μελέων сравни κράσις καὶ ἀρμονία Филолая (по Платону, Phaedo с. 36, 61 d).

* (Стр. 245). Вопросы царя Милинды: The questions of King Milinda (Sacred books of the East XXXV) p. 40 ff. и 77 ff.

*** (Стр. 246). Отождествление этого духовного божества с Аполлоном исходит от Амминия, который читал еще в связи те стихи, которые он единственно сообщает нам полностью (347—351 St.)

** (Стр. 247). Полемический выпад против Ксенофана находится в стих. 146 Stein.

Часть II, глава 6

** (Стр. 249). Отрывки из Гекатея у С. Müller'a *Fragmenta historicorum Graecorum I s.* О его государственной деятельности смотри Herodot. II, 143. На рационализм его историографии было указано уже Grote H. of Gr. I² 525; в последнее время его осветил Дильс Hermes 22, 411. Те же мысли, что и развитые у нас в тексте, высказывает Ed. Meyer, *Philolog. N. F.* II, 270.

** (Стр. 252—263). Из многотомной литературы о Геродоте я обращаю внимание на неприятную и ценную книжку Гоффмейстера: *Sittlichreligiöse Lebensanschauung des Herodotos*, Essen, 1832. В дальнейшем изложении: вступление I 1, Елена III 113; Додона II 54, Посейдон 129, египетская Дельта II 11, маги и буря VII 189, Гомер и Гесиод II 53, естественная религия персов I 131, просьба прощения у богов и героев II 45, недоверие к эпическим поэтам II 120, незнание божественных вещей II 3. Затем: предусмотрительность богов III 108, зависть богов VII 10 и I 32, Булис и Сперфий VII 133, полярные ночи IV 25, цинковые острова III 115, круглота земли IV 36, Нил и Дунай II 33, крылатые змеи III 107, золотороющие муравьи III 102, аримаспы III 116, Океан и разлив Нила II 21. Смотри об этом мои «Herodoteische Studien» II 8 [526] (*Wiener Sitzungsber*, 1883).

Часть III

* (Стр. 265). Первый эпиграф взят из статьи Бертелло, *La chimie dans l'antiquité et au moyen âge* (*Revue des deux mondes* 15 Sept. 1893, p. 316—317). Второй — из академической речи Boltzmann'a «*Der zweite Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie* (*Almanach der kais. Akad. d. Wissensch. Wien* 1886, S. 234). Третий взят из пересказа Филодема в геркуланских свитках: *Wiener Studien* II 5.

Глава 1

* (Стр. 268). Цитата из Гомера, Илиада XI 514.

** (Стр. 268). Упомянутую здесь индо-германскую молитву опубликовал Ad. Kuhn в Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung. XIII 49. «Песня врача» переведена Roth'ом у Grossmann'a, Rig-Veda X 97 (Том II 378 ff.). Об этом и о древнейшей индийской медицине сравни Zimmer, Altindisches Leben 375; 394; 396; 398; 399.

** (Стр. 269). Приведенные примеры народного суеверия в области врачевания указаны Dr. Paris Pharmacologia, приведены Дж. Ст. Миллем Logik B. V с. 3 § 8 (Werke IV 150), Erman, Agypt. Leben I 318; Plin. nat. hist 30, 11 (94), Anonym. Rediger (im Thesaurus ling. gr., см. слов. ἰκτερός); Fossel, Volksmedizin u. medic. Aberglauben in Steiermark (указано Münch. Allg. Ztg. v. 23/9, 1891). О хирургии диких народов и их смелых попытках ср. Bartels, Die Medicin der Naturvölker. Leipz., 1893, S. 300 и 305/6, также Von den Steinen, Unter den Naturvölkern Centralbrasiliens, S. 373; auch Corresp. — Bl. d. deutschen Gesellsch. f. Anthropologie u. s. w. April 1900, S. 30 f. — Здесь использована статья Welcker'a «Epiden oder das Besprechen» (Kleine Schriften III 64 сл.), также и далее. — Для следующего см. Одиссею XIX 457 сл. и XVIII 383 сл. О странствующих индийских врачах древнейшего времени ср. Kaegi, Der Rigweda, S. 111.

** (Стр. 270). О Демокее и его судьбе сообщает Геродот III 125 сл. О кипрском враче Онасиле смотри эдалионскую надпись, теперь у Collitz'a Griechische Dialektenshr. I 26 сл.; в вопросе о времени происхождения надписи я следую O. Hoffmann'у, Die griech. Dialekte I 41 против Larfeld'a в Bursians Jahresbericht, Bd. LXVI (1892), S. 36.

** (Стр. 271). *Клятва* в Oeuvres d'Hippocrate, E. Littré IV 628 ff. Запрещение кастрации я вижу в словах οὐ τέμνω δὲ οὐδὲ μὴν λιθιῶντας, которые и можно перевести только так: «я не буду резать даже тех, которые страдают каменной болезнью». Так как общее запрещение резать в ту эпоху, когда «резание и прижигание» являлись главными признаками врачебной деятельности, являлось бы бессмыслицей, то слово τέμνειν нужно понимать в специальном смысле оскопления, как оно употреблялось Гесиодом, Труды и Дни 786 и 790 f., Псевдо-Фокилидом ст. 187 Bergk и Лукианом de Syria dea § 15 (сравни τομίαις = ἐκτομίαις). Слово λιθιῶντας должно означать не камни в мочевом пузыре, а каменное затвердение, которое могло быть устранено кастрацией; и действительно, этот глагол употребляется в применении к различным затвердениям. Это мое старое предположение было сообщено и разбиралось моим покойным товарищем медиком Theodor'ом Puschmann'ом в Virchow-Hirsch' Jahresber. über die Fortschritte der gesammten Medicin 1883. I, S. 326 и с того времени еще много раз.

* (Стр. 272). О добросовестном отношении врачей и личном выступлении их см. соответствующие места у Littré IV 182, 184, 188, 312, 638, 640; IX 14, 204, 210, 254, 258, 266, 268.

** (Стр. 272). Аристотель говорит о Гиппократе как о великом враче: Polit. IV (vulgo VII), 4, 1326 а 24.

* (Стр. 273). Дильс отодвигает позднейшие составные части гиппократовского собрания к половине 4-го столетия (высказано им в докладе на съезде филологов в Кельне [Сентябрь 1895]). — Лондонский папирус скорее запутал гиппократовский вопрос, чем содействовал разрешению его. Он как бы ставил альтернативу: либо пренебречь авторитетом Аристотелева ученика Менона, либо приписать авторству Гиппократа малосодержательное и риторическое искусственное сочинение *λερί φυσών*. Выход из этого затруднения нашел, по-видимому, Blass (Hermes 36, 405). Не само дошедшее до нас сочинение, а тот оригинал, которым пользовался ее автор, и считался Меноном за гиппократовский.

*** (Стр. 274). *Эпидавр*. Описание по личному наблюдению. Приведенные здесь сообщения о надписях собраны у Kavvadias'a Les fouilles d'Épidaure I, p. 23—34. Сравни того же автора *Τὸ ἱερόν τοῦ Ἀσκληπιοῦ κτῆ* (святилище Асклепия и т. д.), Athen, 1900. Кроме прекрасной питьевой воды в Эпидавре существует и целебный минеральный источник. Надписи собраны полностью в *Corpus inscript. graec. Peloponnesi etc.* I p. 221 ff.

** (Стр. 275). Упоминаемое открытие есть лондонский папирус: *Anonymi Londinensis ex Aristotelis iatricis Menoniis et aliis medicis eclogae*, ed. H. Diels, Berlin, 1893. Сравни толкование содержания его Дильсом в Hermes XXVIII («Ueber die Excerpte von Menons Iatrica»). О сочинениях книдской школы, входящих в гиппократовское собрание, смотри в особенности Littré VIII 6 ff. и в недавнее время Johannes Ilberg в *Griech. Studien...* Leipzig, 1894, 22 ff.

** (Стр. 276). Книги «О диете» были почти единственными среди гиппократовских сочинений, привлечшими к себе внимание философов и филологов. Сравни Bernays *Gesammelte Abhandlungen* I, 1 ff; затем Teichmüller, *Neue Studien zur Gesch. d. Begriffe* II 3 ff; Weygoldt в *Jahrbuch. für Philol.* 1882, 161 ff; Zeller, *Philos. d. Griech.* I⁵ 694 ff. Старания Вейгольда и Целлера доказать позднейшее происхождение сочинения я считаю неудавшимися. Влияние *Гераклита* и *Эмпедокла* на автора неоспоримо; и способ использования обеих систем указывает на время, когда они были еще живы, когда эмпедокловское учение

было еще молодо, а гераклитовское еще не устарело. Я считаю вполне убедительным опровержение Тейхмюллером предположения о том, что автор использовал Архелая (S. 48—50). Если нужно искать предшественника в вопросе о материальном дуализме, то это скорее Парменид, который видел в огне (Aristot., *Metaphys.* I 3), как также и наш автор, некоторую причину движения. И Анаксагор, по-видимому, был ему известен, но не повлиял на него. Именно в тех главах, содержание которых Вейгольдт (S. 174) приписывает влиянию Анаксагора и Архелая, находится фраза, прямо противоречащая анаксагоровскому учению: ἄτε γὰρ οὐλοτε κατὰ τὸ αὐτὸ ἰστέμενα, ἀλλ' αἰεὶ ἄλλοιοῦμενα ἐπὶ τὰ καὶ ἐπὶ τὰ (VI 374 L.) (ведь некоторые вещи никогда не остаются такими же, но всегда изменяются то так, то эдак). Этому непосредственно предшествует фраза, действительно напоминающая анаксагоровский отрывок. Однако она именно должна служить предостережением, чтобы не считать подобные примеры доказательными. Если автор имел этот фрагмент перед глазами, то он, во всяком случае, заимствовал одну словесную форму, но не мысль, напр., слово στέριστα употреблено здесь и там в совершенно различном смысле. Я не могу заметить отдаленного влияния Демокрита, утверждаемого Целлером; его аргумент, основывающийся на семи гласных, не верен, ибо отдельные обозначения для Η и Ω введены официально в Афинах, правда, только в 403 году, но задолго до того употреблялись в Ионии и в самих Афинах, где по предположению Целлера жил автор. — Приведенные места из сочинения «О диете» находятся VI 468; 470 (ср. также 606, 742). — Предположение, что автором этой книги является Геродик из Селимбрии, высказано Franz Spät'ом (*Die geschichtliche Entwicklung der sogenannten hippokratischen Medicin im Lichte der neuesten Forschung*, Berlin 1897, S. 22 f.), оно подкреплено соображениями, которым дальнейшие исследования придадут, может быть, полную силу доказательств.

* (Стр. 277). Учение об органическом равновесии наиболее определенно сформулировано VI 606 L, также в конце книги III, стр. 636.

* (Стр. 278). Сказанное здесь о книдийцах *Еврифонте* и *Геродике* я заимствую из указанного выше лондонского папируса (р. 7), где в индексе приведены все фрагменты Еврифонта.

* (Стр. 279). Излагаемое заимствовано из книги I «О диете» VI. 484; 474; 476. — Об эксперименте, упомянутом на стр. 279, смотри примечание Littré VI, 527.

** (Стр. 279). Толкователям вновь приписывается «точное знание» VI, 642 (οἱ κρίνουσι περὶ τῶν τοιοῦτων ἀκριβῆ τέχνην ἔχοντες) (Они, обладая искусством, точно судят о таких вещах). Маленькое сочинение περὶ σαρκῶν («О мясе», или «О мускулах», у Littré Bd. VII). Считать его вместе с Литтре послеаристотелевским на том основании, что автор знает начало двух главных сосудов из сердца, очевидно неверно. Приобретение таких очевидных анатомических знаний не может быть хронологически указано в древности. Время возникновения сочинения можно лучше всего определить по явно эклектическому характеру. Цитата из Аристотеля, Polit. I, 2 нач.

* (Стр. 283). О сочинении «О числе семи» (Littré VIII, 634 ff. лучшая версия IX, 433 ff.) смотри Ilberg и Harder, Zur pseud-hippokratischen Schrift περὶ ἑβδομάδων (Rhein Mus. N. F. XLVIII 433 ff.). — Сказанное в конце параграфа о роли числа семь в арабской алхимии заимствую из статьи Бертело в Revue des deux mondes 1 Okt. 1893 (S. 557). Сюда относится также вновь открытый отрывок Гераклита (4а в собрании Дильса, сомнений которого в пространность отрывка я не разделяю).

** (Стр. 285). Сочинением «О древней медицине» заканчивается первый том Литтре. Цитаты из Литтре I 570—606.

* (Стр. 288). Излагаемая здесь глава 20 сочинения «О древней медицине» I 620—624 L.

** (Стр. 288). Почти буквальное совпадение слов I 620 и VI 468.

* (Стр. 292). Цитата I 572 L.

* (Стр. 294): Herodot (II 33); Euripides (Frg. Nauck²); Epicur. (у Laert. Diog. X 32).

* (Стр. 295). Приведенная цитата из Bunge, Lehrbuch der physiol. und pathol. Chemie², S. 86.

** (Стр. 297). Сочинение «О природе женщин» у Литтре VII 312; смотри вступление в него и в «Прогностик» (II 110 bis 112 L.); «О воздухе, воде и местоположении» II 12 ff. «О священной болезни» VI 352 ff. Утверждение о болезни как одновременно о божественной и человеческой VI 394 и 364, II 76.

* (Стр. 299). Приведенные полемические выпады VI 354—362.

* (Стр. 301). Приведенные мнения гиппократовских врачей находятся в издании Литтре II 302, 328; IV 212, 254; мнение Литтре о книге «О сочленениях» IV 75. Автора этого сочинения я называю представителем сравнительной анатомии на основании выражений, находящихся IV 192, 198.

Часть III, глава 2

* (Стр. 302). *Роман в письмах*: *Œuvres d'Hippocrate* IX 320 сл. особенно стр. 350 и 354 L. О лечении Гиппократом больных в Абдере см. в безусловно подлинной, третьей книге эпидемий III 122, 124, 128.

* (Стр. 303). О *Левкиппе* ср. Laert. Diog. IX сар. 6. Наиболее целесообразно считать его родиной Милет, потому что в двух первых указаниях (Элея и Абдер) вероятными причинами ошибочных заключений является отношение к Зенону и Демокриту. Спор о его исторической реальности велся Роде (*Verhan. d. 34 Philol.-Vers. S. 64 ff.*) и Fleickeisens Jahrb. 1881, 741 ff. = Kl. Schr. I, 205 ff. и 245 ff.), Наторпом (*Rhein. Mus. XLI 349 ff.*) и Дильсом (*Verh. d. 35 Philol.-Versammlung, S. 96 ff.* сравни также *Rhein. Mus. XLII 1 ff.*) Решающим свидетельством против сомнений Эпикура у Laert. Diog. X 13 авторитет Аристотеля и Феофраста; если в этом вопросе я согласен с Дильсом, то я не могу разделять его мнения, что Феофраст считал Левкиппа учеником Парменида. Ибо слова *κοινωνήσας Παρμενίδῃ τῆς φιλοσοφίας* (Doxogr. 483, 12) (приобщившись к философии Парменида) не означают этого, по моему мнению, как и тождественное выражение об отношении Анаксагора к доктрине Анаксимена: *κοινωνήσας τῆς Ἀναξίμενου φιλοσοφίας* (Doxogr. 478, 18 f.) (приобщившись к философии Анаксимена) не вынуждает нас принять невозможное хронологическое указание Феофраста. «Великий мировой порядок» опять-таки приписывает Левкиппу Феофраст (Laert. Diog. IX 46). Приведенный в тексте отрывок взят из сочинения «О духе» (Aet. в Doxogr. 321b 10). Новое доказательство в пользу реальности Левкиппа дает Целлер (*Archiv XV 137—140*).

** (Стр. 303). О *Демокрите* смотри Laert. Diog. IX сар. 7. О времени рождения по автобиографическим сведениям (Олимпиада 80 = 460—457), относящемуся, по-видимому, к первому году Олимпиады, смотри Аполлодор у Laert. Diog. IX 41. Отрывки (очень неполно) собраны Mullach'ом (*Democriti Abderitae operum Fragmenta, Berl. 1843*). Приведенные фрагменты у Климента *Stromat. I 357 Pott. и Laert. D. IX 36*.

*** (Стр. 304). Цитата из Платона (стр. 304) из «Государства» II 368a.

* (Стр. 305). Два мнения Аристотеля (стр. 274) взяты из *de generat. et corrupt.* I 2, 315a 34 сл. и 316a 6 сл. Сравни наиболее важные места *de gen. et corr.* I 8, 324b 35 сл. и 325a 23 сл.

** (Стр. 306). Mullach, p. 204.

* (Стр. 307). *Галилей*. Следующая цитата из сочинения «II Saggiatore» взята из флорентийского издания 1844 г. IV, стр. 333 ff.

**** (Стр. 309). Сказанное здесь основано на *Aristot. Metaphys. I 4 fin.* Испорченное место исправил Bernays: О сочинении о неразрушимости вселенной, помещенном в ряду сочинений Филона, стр. 75 (*Abhandl. der kgl. preuss. Akademie 1882 III*).

* (Стр. 313). Цитата из книги Fechner'a «Über die physikalische und philosophische Atomenlehre»²; глубокое и блестящее изложение 79—81. — *Дж. Ст. Милль*, *Логика*, Книга 3, гл. 6.

* (Стр. 314). См. Lothar Meyer, *Die modernen Theorien der Chemie* ⁴ 253; 273; 183. — *Cournot*, *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire* I 245. *Декарт* пишет Мерсенну: «J'admire qui disent que ce que j'ai écrit ne sont que *centones Democriti* etc.», *Oeuvres VIII*, 328 (éd. Cousin). Здесь кстати вспомнить о великом *Rob. Boyle* (1627—1691), который говорил (*Korr. Geschichte der Chemie II* 308), что, может быть, в основе всех тел лежит одна и та же протяженная, делимая и непроницаемая первоматерия, и что все различные качества, наблюдаемые нами, суть только следствия неодинаковой величины, формы, покоя или движения и взаимного положения «атомов».

* (Стр. 316). Сказанное о мускарине и неврине заимствовано из книги Bunge, *Lehrbuch d. physiol. u. pathol. Chemie* ² 80.

* (Стр. 317). Указание Демокрита на удельный вес: Mullach, p. 215. Свидетельство Феофраста, *de sens.*, которому мы обязаны и другими сообщениями об учении Демокрита о чувствах (*Doxogr.*, p. 516 ff.)

* (Стр. 318). В упомянутой выше книге *Александра Гумбольдта* («*Versuch über die gereizte Nerven u. Muskelfaser*», Berlin 1797, I 429); он, однако, высказывает не свое мнение. Самый современный представитель этой теории *Nic. Lemery*, из *Cours de chymie* (1675), которого *Корр* приводит следующее место (*Geschichte der Chemie III*,

14) «...je ne crois pas qu'on me conteste que l'acide n'ait des pointes..., il ne faut que le goûter pour tomber dans ce sentiment, car il fait des picotements sur la langue...».

* (Стр. 320). Декарт и Гюйгенс: ср. Lasswitz, *Gesch. d. Atomistik* II, 91 также Huyghens, *Discours de la cause de la pesanteur* в прибавлении к *Traité de la lumière*, p. 102 (Лейпцигское издание): «des corps faits d'un amas de petites parties accrochées ensemble...». Подобные же мнения также у Лемери (1645—1715) (*Korrp Gesch. d. Chemie* II 308). По меткой характеристике Гюйгенса Декарт все сводит к принципам «tels que sont ceux qui dépendent des corps considérés sans qualité et de leur mouvements». К последующему ср. L. Meyer, *Op. cit.*, 223: «Der Ausdruck, „Sättigung“ ist eben nur ein Wort für einen fehlenden Begriff, für eine fehlende klare Vorstellung», сравни также S. 387. — Слова Паскаля: «il faut dire en gros: cela se fait par figure et mouvements, car cela est vrai. Mais de dire quels, et composer la machine, cela est ridicule; car cela est inutile et incertain, et pénible». (*Pensées* II 17. Парижск. изд. 1823, II 249).

* (Стр. 322). Главные свидетельства об учении Демокрита о *мирообразовании* у Laert. D. IX 31; Hippolyt I 10; Democrit. *Frg* 2 (Phys.), p. 207 и *Frg*. 6, p. 208 Mull.; ср. Plato, *Tim.* 52e. Весь предмет недавно прекрасно обработан Brieger'ом. *Die Urbewegung der Atome und die Weltentstehung bei Leucipp und Demokrit* (Gymn.-Progr., Halle 1884) и Hugo Karl Liepmann'ом, *Die Mechanik der leucipp-democrit'schen Atome* (Doctor-Dissertation, Berlin 1885). Указание Аристотеля: *de caelo* II 13, где учение о вихре приписывается «всем», т. е., как ясно по контексту, всем старым натурфилософам и авторам космогоний (295a 9 ff.). Тейхмюллер указал и почти с несомненностью доказал, что здесь имеется в виду Анаксимандр (Teichmüller, *Studien z. Gesch. d. Begriffe*, Berl. 1874, S. 83).

* (Стр. 324). Сказанное о смерчах и о летних северных ветрах получило одобрение моего коллеги Happ'a и отчасти основано на его сообщении.

* (Стр. 325). Мнение Аристотеля взято из *de caelo* III 2 (300b 8) и *Metaphys.* 14 (985b 20).

* (Стр. 327). «Мировая загадка». Ср. Ueber die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträtsel. Zwei Vorträge von du Bois Reymond³ S. 83 (Leipz. 1891).

* (Стр. 329). Выражения Бэкона можно найти у Grote, Plato I 92 ff.; далее ср. L. Stein, Leibnitz und Spinoza 66 f. Слова Тиндала заимствованы из Fragments of Science⁵ 355.

*** (Стр. 329). Цитата из Феофраста: Doxogr. 483 12 ff.

* (Стр. 333). Цитата из Галилея, Op. cit., S. 336: «Ma che ne'corpi, esterni, per eccitare in noi i sapori, gli odori e i suoni, si richiegga altro che grandezze, figure, moltitudini et movimento tardi o veloci, io non lo credo». Также Гюгенс, Op. cit., p. 96: «En ne supposant dans la nature que des corps qui soient faits d'une mesme matiere, dans les quels on ne considere aucune qualite ni aucune inclination a s'approcher les uns des autres, mais seulement des differentes grandeurs, figures et mouvements». — Что Галилей знал учения Демокрита, явствует из намеков, приводимых Lasswitz'ом, Op. cit., p. 49. Что касается Гюгенса, то ср. его слова (Op. cit., p. 93), где он удивляется, что не только остальные философы, но даже Демокрит не пытались объяснить тяжесть: «On peut le pardonner à ceux qui se contentaient de pareilles solutions en bien de rencontre; mais non pas si bien à Démocrite et à ceux de sa secte, qui aiant entrepris de rendre raison de tout par des atomes en ont excepté la seule Pesanteur». По следам атомистов идет, по-видимому, Платон в «Законах» X, 897a.

* (Стр. 334). Доказательство существования пустоты см. Arist. Phys. IV. 9 (213b 5 сл.)

* (Стр. 335). Левкипп: у Феофраста (Doxogr. 483, 17 f.) На предложение καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς σχημάτων ἄπειρον τὸ πλῆθος διὰ μηδὲν μᾶλλον τοιοῦτον ἢ τοιοῦτον εἶναι (и очертаний бесконечное множество из-за того, что таких-то ничуть не больше, чем таких-то) я смотрю как на вводное; как субъект к τοιοῦτον я добавляю мысленно τὸ σχῆμα αὐτῶν. Обыкновенно это выражение Левкиппа отождествляют со словами Демокрита, относящимися ко вторичным свойствам οὐ μᾶλλον τοῖον ἢ τοῖον (Plutarch, adv. Colot. 4, 1 и Sext. Emp. Pyrrh. hyp. I, 213 = 48, 13 f. Bekker). Однако, как ни извинительно это смешение, однако, контекст обоих положений не оставляет сомнения в различии их. Как может это изречение Демокрита, которое, как охотно допускает Целлер, I⁵ 920 A. 2, «касается исключительно вторичных чувственных качеств» доказывать бесчисленное количество форм атомов? Количество субъективных отклонений, типом которых является приведенный Секстом пример, что страдающему желтухой мед кажется горьким, может быть равным трем, четырем или десяти; но даже если бы их было 100 или 1000, то это все-таки не имело бы ни малейшего отношения

к бесконечному количеству форм атомов. И, что еще важнее, существование этого бесконечного числа и соединение их в каждом чувственном предмете — это совершенно разные вещи. Было бы несправедливо мысленно присоединять второе из этих предположений к первому, о котором только и идет речь у Феофраста, и по всему контексту только может идти речь. В довершение всего Феофраст именно и говорит (Дохогр. 518, 20) только о соединении многих, а совсем не о бесконечном множестве форм атомов в одной чувственной вещи. Наконец, здесь дело идет о специальном случае, а не об общем правиле. (Кстати, следует заметить, что место нуждается в критической обработке и первоначально, может быть, гласило так: ἀλλ' ἐν ἑκάστῳ (λείψ) πολλὰ εἶναι (καὶ τραχέα) καὶ τὸν αὐτὸν (χυλὸν μετ') εἶναι λείου καὶ τραχέος κτέ).

* (Стр. 337). Приведенные слова принадлежат Эрнсту Маху (Die Principien der Mechanik, u. s. w. 463).

* (Стр. 339). О теологических взглядах Демокрита говорит преимущественно Секст Эмпир. adv. mathem. IX 1. 19 u. 24 = p. 394, 28 u. 396, 5 Bekk.; также Тертуллиан, ad nation. II 2 (правильно сопоставлено Целлером с Евстафием к Одиссее XII 63). Замечательно его рационализирующее объяснение гадания по внутренностям животных (Cicero, de divinat. II 13, 30), которое признано недавно Jhering'ом (Vorgesch. d. Indoeuropäer 448) вполне правильным. Эта попытка объяснения характерна для Демокрита, который пытается найти реальную основу религиозных обычаев и верований; он не считал явления богов и видения во время сна пустыми фикциями, хотя в богах народной веры он видел плохо понятые и неверно истолкованные произволом поэтов обозначения сил природы и моральных сил (ср. Clemens, Protrept. cap. 6, p. 59 Pott.; ср. также его же Stromata V, с. 14, 709 P.) Для исправления испорченных слов смотри Евсевия [Praep. ev. XIII, с. 13, § 27, III, 322 Geisf.]; Laert. Diog. IX 46). «О верованиях Демокрита в демонов» говорит Дильс (Archiv VII 154—157).

** (Стр. 339). Изложение и критика Феофрастом Демокритовой теории познания в Дохогр. 516. Об атомах души Демокрита и Левкиппа и о роли дыхания ср. Aristot. de anima I 2, 403b 31. *Парменид и Эмпедокл*: ср. Дохогр. 390, 19. Указание на продолжение существования теории вседухотворенности потому уместно, что большинство историков считает, что гилозоистические взгляды исчезли очень рано, а именно с Анаксагором и Эмпедоклом.

** (Стр. 342). Жалобы Демокрита: ср.: Sext. Empir. adv. mathem. VII 135 ff., p. 220 f. Bekk.; затем Laert. Diog. IX 72. Прекрасно говорит о «мнимом отрицании Демокритом чувственной истины» Brieger, Hermes 37, 56 f. Большого интереса заслуживает отрывок Демокрита, доступный нам в оригинале; ср. H. Schöne, Eine Streitschrift Galen's gegen die empirische Ärzte, Berliner Sitz.-Ber. 1901 LI S. 5. Чувства обращаются к уму со словами: τάλαινα φρήν, παρ' ἡμέων λαβοῦσα τὰς πίστεις ἡμέας καταβάλλεις; πῶμά τοι το κατάβλημα (несчастный ум, ты бросаешь нас, взяв от нас уверенность). Они упрекают критический ум в том, что, отвергая свидетельство чувств, он как бы отсекает сук, на котором сидит. Образ заимствован Демокритом из школы гимнастики: предполагаются два борца, один побеждает другого, но падает на землю вместе с ним. Хотелось бы знать, как заставил Демокрит отвечать ум; вряд ли что-либо иное, кроме того, что недоверие к чувствам уместно там, где свидетельства их противоречивы (т. е. в отношении вторичных свойств) и что согласующиеся свидетельства их, в отношении телесного и первичных или основных его свойств остаются неоспоримыми, образуют основу познания.

* (Стр. 343). Различия истинного познания и неясного также у Секста Эмпирика, adv. math. VIII 138 f. p. 221 Bekk.

* (Стр. 345). Критическое замечание Аристотеля, Phys. VIII 252a—b. Сравни с этим на этот раз совсем неаристотелевское мнение Феофраста о Платоне, которое приводит к «Тимею» Прокл (Базельское изд., стр. 176) (также Doxogr. 485, 13 ff.)

* (Стр. 346). Упрек Аристотеля: Metaph. I 4 fin. К следующему ср. Dühring, Kritische Geschichte der allg. Principien d. Mechanik 109—112. — Порицание Аристотеля: Phys. II 4, 196a 24 ff. и de generat. animal. V 789b 2.

* (Стр. 348). См. Hippolyt. I 13. Löwenheim делает замечание (Archiv. VII 246), что Демокрит «уже принципиально преодолел геоцентрическую точку зрения».

** (Стр. 349). *Метродор из Хиоса*: у Стобея eclog. I 496 (I p. 199. I Wachsmuth.) — Об этических фрагментах Демокрита см. Lortzing. Berl. Gymn.-Progr., 1873; Hirzel, Demokrits Schrift περὶ εὐθουρίας (Hermes XIV 354 ff.); Natorp, Die Ethika des Demokritos, 1893 (рецензия Diels'a в Deutsche Literatur-Zeitung, 1893, № 41). Немного, но, по-видимому, верное, сообщает об этике Демокрита Laert. Diog. IX 45.

Слова Демокрита εὐθυμία, εὐεστό и ἀθαμβία переведены Гомперцом «Wohlgemutheit», «Wohlsein» и «Gefasstheit».

* (Стр. 350). Приведенный отрывок (сохранившийся у Stob. floril. 46, 48) автор пытался восстановить в «Beitr. z. Kritik u. Erklärung griech. Schriftsteller» III, 26 (=586 Wiener. Sitz.-Ber. 1876).

Часть III, глава 3

** (Стр. 353). *Диоген из Аполлонии*. О нем говорит Лаэрт. Диог. IV сар. 9, цитируя его введение, недостаточно. Фрагменты у Schorn и Fr. Panzerbieter, *Diogenes Apolloniates*, Leipz., 1830; см. о нем Chr. Petersen, *Hippocratis nomine quae circumferuntur scripta etc.* (Hamburger Gymn.-Progr., 1839); смотри также уже упомянутую выше лекцию о Левкиппе и Демокрите Дильса, его же статью «Leukippos und Diog. v. Apoll.» (Rhein. Mus. XLII 1 f.) и «Über die Excerpte von Menons Jatrix» (Hermes XXVIII 527 ff.). Главное свидетельство у Феофраста (Doxogr. 477, 5).

* (Стр. 354). О написании этого слегка испорченного места ср. мои «Beitr. z. Kritik u. Erklärung» u. s. w. I 39 (271 Wiener Sitz.-Ber., 1875).

* (Стр. 356). «Учение о небе» (μετεωρολογία), а также сочинение περί ἀνθρώπου φύσεως, Симплиций, которому мы обязаны всеми фрагментами, сам не видел, он лишь нашел упоминание о них в главном труде (Phys. I 4 p. 151 Diels).

** (Стр. 356). Толкование Гомера у Филодема, de pietate, изд. Гомперца, S. 70. — Что стойки «в их учении о восприятии и... в эмбриологии зависели от него», пытается доказать Dümmler (Akademika 113). Он же (Op. cit. 225) и Weugoldt (Archiv I 161 ff.) рассматривают отношение Диогена к некоторым сочинениям гиппократовского сборника.

* (Стр. 357). Критика его учения у Феофраста, de sens. 39 (Doxogr. 510 сл.). Приведенный стих из «Облаков» (Meineke 828) гласит: Δίνοϛ βασιλεύει τὸν Δί' ἐξεληλακῶϛ; кроме того, стр. 380.

** (Стр. 358). *Гиппон*. Отрывки из Πανόλται у Kock, Attic. comic-fragg. I 60 ff. — Единственный отрывок в: Les scolies Genèveises de l'Iliade, ed. Nicole (Женева, 1891), повторяет часто обсуждавшееся тогда мнение, что вода всех источников и колодцев происходит из

моря. Ср. Diels, Berl. Sitz.-Berichte, 1891 575 ff. («Über die Genfer Fragmente des Xenophanes und Hippon»). Мнение Аристотеля: *Metaphys.* I 3 и *de anima* I 2. — Причисление его к эклектикам основано на сопоставлении слов Аристотеля (*Met.* I 3), комментатора Александра к этому месту (р. 21, 17 Bonitz) и Ипполита I 16 (*Doxogr.* 566, 20). Поучительное сообщение последнего позволяет присоединить Гиппона к эклектическому движению эпохи, тогда как скудное сообщение Аристотеля представляет его запоздалым последователем Фалеса. — *Архелай*. Ср. Laert. *Diog.* II, сар. 4; затем Феофраст (*Doxogr.* 479), Аэций (там же, 280), Ипполит I 9 (там же, 563).

* (Стр. 359). Аллегорическое объяснение Гомера *Метродором* я вывожу на основании краткого замечания лексикографа Гесихия Ἀγαμέμνων τὸν αἰθέρα Μητροδώρος ἀλλυγορικῶς (Агамемнон: Метродор аллегорически [понимает как] эфир) из Vol. Herculi. coll. altera VII 90 (впервые сообщено в журнале «Academy» 15 I, 1873). — Ренан о толковании Библии Филоном: *Histoire du peuple d'Israël*, V, 349.

*** (Стр. 360). О Теагене и его последователях см. Bergk, *Griech. Litt.-Gesch.* I 264 и 891. Об апологии Теагена упоминает один схолий к Илиаде XX 67. Теаген, расцвет (или рождение: γεγονός!) которого относится Татианом *adv. Graec.* с. 48 ко времени Камбиза, т. е. между 529 и 522 гг., был как по времени, так и по месту далек от Ксенофана. Об участии Демокрита в аллегорическом толковании уже была речь; то же самое, безусловно, сомнительное предание сообщается об Анаксагоре у Laert. *Diog.* II 11.

Часть III, глава 4

* (Стр. 363). Здесь и в следующей главе я заимствую частью буквально, частью с прибавлениями и улучшениями из моей прежней статьи «Die griechischen Sophisten» (*Deutsche Jahrb. f. Politik u. Litteratur*, April 1863).

* (Стр. 365). О вторжении иноземных культов см. M. Clerc, *Les métèques Athéniens* (Paris 1893) 118 сл. (Любовь афинян к чужеземным богам: Strabo X, 3, 18, p. 471). Ср. Foucart, *Les associations religieuses, chez les Grecs* (Paris, 1873) 57.

* (Стр. 366). *Харонд*. Вопрос о времени его деятельности у Busolt, *Griech. Geschichte* I 279, прим. 1, к сожалению, тоже трактован недостаточно полно. Аристотель о Харонде в «Политике» II 12. Его законы об опеке у Диодора XII 15.

** (Стр. 366). Литература специальностей: поварское искусство Митэка у Платона, Горгий 518 с. Отрывки из одного стихотворного произведения этого рода Филоксена Левкадца сообщает Афиней I р. 5b. Книги Демокрита о тактике и борьбе с оружием в перечне сочинений у Лаэрт. Диог. IX 48; там же приведены его сочинения о живописи и о сельском хозяйстве. Сомнения Gemoll'я о подлинности последних сочинений кажутся мне совершенно неосновательными (Gemoll, *Untersuchungen über die Quellen... der Geoponica*, Berlin, 1883, S. 125). Диететика Геродика из Селимбрии часто упоминается Платоном в гиппократовских сочинениях, у Галена и т. д., наконец, в лондонском папирусе. Ксенофонт в небольшом сочинении π. ἰλικίης («О всадническом искусстве») называет Симона своим предшественником. Большой отрывок, обработанный W. Oder'ом, *Rhein Mus.* 51, 67—69. Лас из Гермियोны, живший при дворе Писистратидов, назван Судом самым древним музыкантом-теоретиком. Что Дамон, личность и значение которого известны, писал о музыке, это для меня вне сомнения, особенно после указаний Филодема (ср. сочинение автора «*Zu Philodems Büchern von der Musik*», Wien, 1885, 10). Возражения Bücheler'a (*Rhein. Mus.* XL 309 ff.) не опровергают указанных мест. О Гиппии речь будет позже. О художнике Агатархе, писавшем об украшении сцены, см. предисловие Витрувия к 7-ой книге (там же об Анаксагоре). Софокл усовершенствовал технику сцены и писал о хоре (Suidas). О Каноне Поликлета см. Гален, *de Hippocrat. et Plat. placitis* V, 448 Kühn; единственный маленький отрывок у Филона, *Mechanic. syntaxis*, ed. Schöple IV, 50, 5 ff. Оратор Исократ упоминает о, кажется, не совсем незначительной библиотеке об искусстве предсказания, *or* 19, 5. О Гипподаме Милетском говорит Аристотель, *Pol.* II 8. К специальной литературе относятся также учебники по математике, астрономии и риторике, о которых здесь специально не упоминалось.

* (Стр. 369). Мосхион *Frgm.* 6 (Nauck, *tragic. Graec. fragg.*², p. 812). Большой отрывок «Сизифа» Крития там же 771. Сочинение Протагора «О первоначальном состоянии» упоминается у Лаэрт. Диогена IX 55, — в передаче Платона в диалоге Протагор 320 с. сл.

* (Стр. 370). *Георг Форстер*. Во введение к немецкому переводу третьего путешествия Кука, V 67 изд. Gervinus'a.

* (Стр. 371). Статьи Локка «*On civil government*» в 4-м томе собрания его сочинений. Главные места: 398, 400, 405. Стр. 398, замечательная фраза: «*So at best an argument from what has been to what should of right be has no great force*».

* (Стр. 372). Марсилий Падуанский: его сочинение «Defensor pacis» появилось в рукописном виде в 1346 году; но закончена книга была до 11 июля 1324, ср. O. Lorenz, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter II³ 349. Глав. XII «Convenerunt enim homines ad civilem communionem propter commodum et vitae sufficientiam consequendam et opposita declinandum». «Quia... nemo sibi scienter nocet aut vult iniustum, ideoque volunt omnes aut plurimi legem convenientem communi civium conferenti» (в смысле греческ. συμφέρον = польза). — О средневековых формах учения об общественном договоре ср. H. v. Eicken, Gesch. u. System d. mittelalterl. Weltanschauung, 356 сл. — Когда Фридрих Генц писал: «Общественный договор есть основа всеобщей государственной науки» (ср. John Austin, The province of jurisprudence² I, 310), то он присоединял к этому и следующую фразу: «Первоначальный общественный договор... никогда... в действительности не был заключен» (Biester's Berlin. Monatsschrift, 1793. S. 537). Последним представителем уже значительно модифицированной теории первоначального договора можно считать Карла Велькера (ум. в 1869); ср. Bluntschli Gesch. d. allg. Staatsrechts, S. 538.

* (Стр. 373). Платон. Государство II 358 e.— Эпикур у Лаэрт. Диог. X 150 и Лукреций V 1017 и 1141.

** (Стр. 373). Милль: Essays on some unsettled questions of political economy, London, 1844 S. 157.

* (Стр. 375). Гераклит о bios и biós: Frgm 66 Вув. — Аргументы Демокрита приводит Прокл в своем комментарии к платоновскому Кратилу, р. 6 изд. Boissonade.

* (Стр. 376). Эпикур: Основное место у Диогена Лаэрт. X 75 сл. Кроме Лукреция V, 1926 Bernays и Оригена, С. Cels, р. 18 sq. Spencer ср. теперь, прежде всего, надпись из Эноанды, Bull. de corr. hellénique, 1892, S. 43 и 1897, S. 346.

* (Стр. 379). Darwin, The expression of the emotions 258 и 261.

* (Стр. 380). Архелай. Кроме Диог. Лаэрт. II сар. 4 см. Ипполита I 9 (Дохогр. 564, 6).

* (Стр. 381). Еврипид, Frgm. 920 и 168. Алкидамант, Oratores Att. (ed Turic.) II 154. — Бардесан. Выдержки у Евсевия, Praep. ev. VI 10. Сирийский текст в Spicilegium Syriacum Cureton'a. Сюда же относится и отрывок в «The Flinders Petrie Papyri» I № 9 (Dublin, 1891). Геродот: III 38 (следует обратить внимание на ту старательность,

с которой он противопоставляет греческие и египетские обычаи до самых деталей II 35). Такая же резко выраженная тенденция проявляется в изображениях средневекового путешественника Джона Мандевилля. Приведенный Геродотом отрывок из Пиндара см. Bergk, Poet. lug. Gr. I⁴ 439. — Следующая цитата заимствована из Διαλέξεις, написанного на дорийском наречии (Opusc. moral coll. Orelli II 216 = Mullach, Fragm. philos. Gr. I 546b). Ср. Rohde, Kleine Schriften I 327 и Dümmler, Akademica 250; см. также мои замечания Deutsche Litt.-Zeitg., 1889, S. 1340. Еврипид: Ion 854 и Frgm. 336. — Гиппий у Платона, Протагор 337C.

* (Стр. 383). С указанным нами сходством доктрины Калликла с мыслями Гераклита вполне согласуется прямое совпадение Горгия 490a: πολλὰ κίς ἄρα εἰς φρονῶν μυρίων μὴ φρονοῦντων κρείττων ἐστί (стало быть, часто один разумный лучше тысяч неразумных) и еще εἰ ὁ εἷς τῶν μυρίων κρείττων (разве что один из тысяч) с Гераклитом Frgm. 113: εἷς ἐμοὶ μύριοι, ἐὰν ἄριστος ᾖ (один для меня — тысячи, если он лучший), совпадение, которое было замечено еще в древности, ср. Olympiodori scholia к Платонову Горгию, р. 267, ed. Jahn в Jahns Jahrb. XIV Suppl. Band (Leipz. 1848). Предположение Бергка (Gr. Litt.-Gesch. IV, 447), что Калликл есть прозрачная маска для Харикла, известного олигарха того времени, — вряд ли правильно. Незначительное изменение имени не достигло бы цели, так как рядом с этим даются указания о личности человека (ср. особенно 487c), которые были бы неудачны, если бы не подходили к оригиналу, а в противном случае не соответствовали бы намерениям Платона. Калликл является ненавистником софистов (Горгий 520a); на вопрос: οὐκοῦν ἀκούεις τοιαῦτα λεγόντων τῶν φασκόντων παιδεύειν ἀνθρώπους εἰς ἀρετὴν (разве ты не слышал, что это говорят те, кто утверждают, что воспитывают людей в добродетели?), он отвечает: ἔγωγε. ἀλλὰ τί ἂν λέγοις ἀνθρώπων περὶ οὐβενος ἀξίων (конечно, но стоит ли говорить о людях вовсе недостойных?).

* (Стр. 384). Цитата из «Горгия» 483e и 492d. Слова о господстве сильнейшего принадлежат Галлеру, с которым остроумно полемизирует Гегель в своей «Философии права» (Gesamt. Werke VIII, 317).

* (Стр. 385). Диогор из Мелоса. Сохранилось пять стихов из двух стихотворений (у Филодема о благочестии, стр. 85 изд. Гомперца); там же заглавие третьего стихотворения. Стихи эти полны самого благочестивого настроения и вполне допускают правдоподобность сообщения, что оставшаяся ненаказанной несправедливость, жертвой которой он был, поколебала его веру в богов или в Промысел (схолий

к Облакам Аристофана 830 Mein.; Секст. Эмпир., adv. mathem. IX, 1, 53 = 402; 17 Bekk.; Суда). Из прозаических сочинений мы знаем два заглавия ἀποτυρίζοντες («Строители крепости») и Φρύγιοι λόγοι («Фригийские речи») (Suid., Tatian, or. ad Gr. cap. 27), которые по всей вероятности относятся к одному и тому же произведению; он осмеивает здесь веру в мистерии и, по-видимому, излагает новое понимание богов, названное евгемеризмом (подробнее см. Lobeck, Aglaoph 370 сл.) Точную дату указывает сообщение Диодора XIII 6; в 415/4 г. во время волнения, вызванного святотатством гермокопидов, афиняне оценили его голову. Этому не противоречит указание в речи Пс.-Лисия против Андокида, которая составлена в 399 (Blass, Att. Beredsamk I² 562). Труднее согласовать с этим намек в Облаках Аристофана (Mein. 830), согласно которым нечестивый образ мыслей поэта был общеизвестным фактом уже в 423 году (или 418). Сбивчиво, далее, сообщение Суды, который расцвет Диагора относит к 78-й Олимпиаде и одновременно с этим рассказывает об освобождении его из рабства Демокритом (еще не родившимся в это время). Не помогает и Евсевий; он то причисляет Диагора к натурфилософам, то связывает его с лириком Вакхилидом и относит расцвет его то к 75-й, то к 78-й Олимпиаде (Хроника II 102 Schöne). Анекдот у Цицерона (de nat. deor. III 37) и у Лаэрт. Диог. (VI 59) тоже колеблется между Диагором и киником Диогеном; Цицерон запутывается в комичных противоречиях (de nat. deor. I 1 и I 42). В недавнее время вопрос хронологии разбирался Виламовицем (Textgeschichte der griech. Lyriker, Abhdlg. der Göttinger Gesellsch. d. Wiss. N. Folge IV, 3, 80).

* (Стр. 386). Геродот: I 32. Еврипид: Frgm. 285. Затем Геродот III 80 сл., Еврипид, Frg. 810 и 1027. — Сравнение духовного развития с культурой земли в псевдо-гиппократовском Νόμος (VI 640 L.) и Antiphont. Soph. Frgm. 134 Blass. Понятия «природная склонность», «обучение», «познание», «упражнение» производят уже у Фукидида впечатление ходячих монет. О выражениях Протагора мы будем говорить позже. «Образование» и «природная склонность» — эти понятия употребляет уже вместе и автор псевдогиппократовского сочинения «Об искусстве» (IV 16 L.). Ср. Демокрит (?) Frgm. mor. 130 и 133 (Mull.), с которым следует сравнить Frgm. trag. adesp. 516, также Критий Frg. 6 Bergk. Отзвуки всего этого у Исократы, Речь 13 и у Платона, Федр 269d.

** (Стр. 386). Фалей из Халкедона. Арист. Polit. II 7. Время его можно с приблизительной точностью определить тем, что он был моложе Гипподама (πρώτος τῶν μὴ πολιτευομένων ἐνεχέρησέ τι περὶ πολιτείας εἰπεῖν τῆς ἀρίστης (первым из не занимавшихся государственной дея-

тельностью людей попробовал изложить кое-что о наилучшем государственном устройстве (пер. С. А. Жебелева) (Op. cit., с. 8) и, по-видимому, старше Платона. В аристотелевском сообщении о государственных идеалах Гипподама слова ὡςτο δ' εἶδη καὶ τῶν νόμων εἶναι τρία μόνον* περὶ ὧν γὰρ αἱ δίκαι γίνονται, τρία ταῦτ' εἶναι τὸν ἀριθμὸν ὕβριν βλάβην θάνατον (по его мысли, и законы существуют только тройкого вида, поскольку законы возникли по поводу тройкого рода преступлений (оскорбление, повреждение, убийство). (Пер. С. А. Жебелева)) я могу отнести только к *уголовным законам*, не только потому, что на такое толкование указывают αἱ δίκαι и что три указанные категории могут лежать только в основе деления уголовного права, но и потому, что Гипподам был далек от того, чтоб уничтожать законы благоустройства или ограничивать их, напротив, он расширял сверх меры их применение. Но помимо этого, куда же девались законы правления и управления? Где гражданское право? В таком ограниченном смысле Аристотель употребляет слово νόμοι и там, где он называет Питтака, и почти в тех же выражениях Драконта, изобретателем νόμων ἀλλ' οὐ πολιτείας (Pol. II 12). Что должно исключить это μόνον, мы не знаем; может быть, те случаи уголовного права, в которых потерпевшими или преступниками являлись не люди, а другие существа?

** (Стр. 387). Место из «Лягушек» Аристофана, стр. 892 см. Meineke: αἰθὴρ ἐμὸν βόσκημα καὶ γλώττης στρόφιγξ καὶ ζῦνεσι καὶ μυκτῆρες ὄσφαντήριοι.

Часть III, глава 5

* (Стр. 389). О том, что Горгий и Гиппий носили в торжественных случаях пурпурную одежду, рассказывает Aelian, Var. hist. XII 32. О таком же выступлении рапсодов см. Платон или Пс.-Платон (Ion 530b). Больше деталей, хотя и с нелепыми объяснениями, дает Евстафий в комментарии к Илиаде I. Описание богато украшенного рапсода, правда, из очень седой старины дает Николай Дамасский (Frgm. hist. gr. III, 395 Frg. 62). — Сикионийский живописец Памфил дал толчок введению в жизнь *обучения рисованию*, о чем упоминается в «Плутосе» Аристофана (поставлен на сцену в 388) ст. 383 Mein. Ср. Hermann-Blümner, Privat-Altertümer, S. 324, 473.

* (Стр. 390). Протагор из Абдер в платоновском диалоге того же имени 318e. Ср. с этим подобную же цель, которую ставит в своем наставлении оратор Исократ or. 15, § 304 сл. (Orat. Att. I 289a), а

также как Ксенофонт смотрит на общение Сократа с молодыми людьми (Мемог. I 2, 64).

** (Стр. 392). Ценные указания об употреблении слова «софист» дал уже в древности ритор Аристид II 407 Dindorf. Эсхил и Софокл употребляют это слово, говоря об искусных музыкантах; кроме того, Эсхил так называет Прометея не без некоторой горечи: ст. 62 и 943 Kirghhoff. Пиндар называет так музыкантов и поэтов (Isthm. 5, 28). Комик Кратин соединяет под этим названием всех поэтов, включая Гомера и Гесиода, σοφιστῶν οἶκός (рой софистов): Att. com. Fragm. I 12 Frg. 2 Kock). У Афиней XIV 621 так называются актеры шуточных комедий. Историк Андрион называл софистами семь мудрецов (Arist., ук. м.). Так называет Геродот по крайней мере Солон I 29 и Пифагора IV, 95. Диоген из Аполлонии называл софистами своих предшественников (Simpl. Phys. 151, 26 Diels). У Исократ софист является противоположностью светского и обыденного человека (Helena 9); см. также ad Nicocl 13 и ad Demonic. 51 (правда, сомнительной подлинности). В не менее почетном смысле употребляет это название Алкидамант в самом начале своей речи «О софистах». — Народное постановление, предложенное Дионисом у Плутарха, — Жизнь Перикла, сар. 32. — О презрительном отношении к ремесленникам: Herodot. II 167. О фиванском ограничительном законе см. Аристот., Polit. III 5 (1278a 25). О презрительном отношении к ремеслу у Платона и Аристотеля речь будет ниже. Здесь только несколько слов, у Платона, Государство III 405a читаем: τοὺς φαύλους τε καὶ χειροτέχνους (худшие люди и ремесленники); Аристотель (Polit. III 5, 1278a 8) говорит: ἡ δὲ βελτίστη πόλις οὐ ποιήσει βάνουσον πολίτην (наилучшее государство не сделает ремесленника гражданином).

* (Стр. 394). По вопросу об осмеянии составителей речей ср. то, что сказано о насмешках комического драматурга Платона над Антифонтом в псевдо-плутарховских Vit. X orator. p. 833e (=II 1015 Dübner), а также в более общих выражениях Филостратом, Vit. sophist. 115 (II 16 Kayser). Об Исократе см. Blass, Att. Bereds. II² 14 и на что Blass указывает, Псевдо-Плутарх, Ук. м. 837b (=1020, 20 Dübner). Интересно отметить то удовольствие, с которым ученик Исократ Феопомп (Phot. Biblioth. cod. 176, p. 120 Bekk.) хвалится своей материальной обеспеченностью, благодаря которой он не был принужден ни писать речей за плату, ни давать уроков. — О Байроне, осмеивавшем Вальтер Скотта за то, что он пишет за гонорар и «работающего на своего хозяина», см. Брандеса, Hauptströmungen u. s. w. IV 190. Сказанное об основателях Edinburgh Review заимствовано у лорда Джеффри (Lord Jeffrey, Cockburn's Life I 133, 136, II 70 (Edinburg

1852). Отвращение Руссо к ремеслу писательства общеизвестно; см. *Confessions*, livre 9. — Шерер говорит (*Poetik* 122): «В XVI столетии гонорары за книги не были еще введены; было еще сомнительно, честно ли получать гонорар».

Чтобы представить себе древний образ мыслей, следует сравнить приписываемые Исократу слова (ук. м.) *ὅτε καὶ ἰδὼν τὸν μισθὸν ἀριθμοῦμενον, εἶπε δακρύσας ὡς «ἐπέγων ἐμαυτὸν ὡς τοῦτο πεπραμένον»* (так что, узнав размер жалования, скажи, заплакав: понял я, что ныне продал себя за эту сумму) со словами Ксенофонта (*Memor.* I 2, 6): *τοὺς δὲ λαμβάνοντας τῆς ὀμιλίας μισθὸν ἀναγοδοιστάς ἐαυτῶν ἀπεκάλει* (а берущих плату за учение он называл продавшими самих себя в рабство). — Не менее характерно совпадение слов Платона (*Государство IX, 590c*): *βαναυσία τε καὶ χειροτεχνία διὰ τί, οἷοι ὄνειδος φέρει* (почему считается, что ремесло и ручной труд позорны?) со словами Ксенофонта (*Супег.* 13, 8): *ἀρκεί ἐκάστῳ σοφιστὴν κληθῆναι, ὃ ἐστὶν ὄνειδος παρά γε τοῖς εὖ φρονούσιν* (достаточно каждому быть названным софистом, что позорно, по крайней мере, в глазах благо-разумных людей). Этим объясняется, что Ксенофонт в таких грубых выражениях говорит о своем презрении к софистам: *καὶ τὴν σοφίαν ὡσαύτως τοὺς μὲν ἀργυρίου τῷ βουλομένῳ πωλοῦντας* (вспоминается *πεπραμένον* [за их ремесло] Исократ) *σοφιστάς ὡς περὶ πόρνους ἀποκαλοῦσις* (и тех, кто продает мудрость за деньги желающим, называют софистами, точно также, как блудниц), и в то же время тот же Ксенофонт понимает под софистами и просто философов (*Mem.* I 1, 11): *ὁ καλούμενος ὑπὸ τῶν σοφιστῶν κόσμος* (называемый софистами космосом), и еще (*IV 2, 1*): *γράμματα πολλὰ συνειλεγμένον ποιητῶν τε καὶ σοφιστῶν τῶν εὐδοκίμοτάτων* (собрав многие сочинения славнейших поэтов и софистов). И приблизительно такое же значение имеет это слово, когда Платон заставляет Гиппократу, «сына богатого и знатного дома», стремящегося к обучению у Протагора, отрицательно, и, краснея, отвечать на вопрос, хочет ли он сам стать софистом (*Protag.* 312a). Чтобы не составить ложного представления, следует тотчас же прочесть то, что говорит Плутарх в жизнеописании Перикла (гл. 2). «Ни один благонаправленный юноша, созерцая олимпийского Зевса или аргосскую Геру, не захочет стать Фидием или Поликлетом, или, восхищаясь произведениями Анакреонта, Филета или Архилоха, кем-нибудь из этих последних».

* (Стр. 395). Ср. Платона Горгий 485d: *μετὰ μετρακίων ἐν γωνίᾳ τριῶν ἢ τεττάρων ψιθυρίζοντα* (шепчась по углам с тремя или четырьмя мальчишками). Слова эти относятся к Сократу, но гораздо более, как это уже давно замечено, подходят к самому Платону.

*** (Стр. 395). Платон (Апология 20b-e, Кратил 384b) смеется над незначительностью гонорара софистов; там же 391b-c и в других местах им ставится в вину высота их вознаграждения.

* (Стр. 397). Дж. Ст. Милль (Dissert. and Discuss. III 295 = Ges. Werke XII 46) указал на это место, на которое не обратили внимания при обсуждении этого вопроса (Lysis 204a). В Меноне 85b софистами названы геометры. На различное употребление слова «софист» у самого Платона до сих пор указал только Н. Sidgwick (Journal of philology IV S. 288 сл.). Эта ценная статья («The Sophists») является значительным дополнением к более знаменитой, чем серьезной обработке этого предмета Гротом, которую Sidgwick правильно называет а *historical discovery of the highest order*. Во всяком случае софистика уже в раннем Горгии зачислена в число кокетливых искусств; но ту же судьбу постигает там же и риторика вместе со всей поэзией. В ряду существ, о которых упоминается в сравнительно не поздно написанном «Федре», где говорится о переселении душ, софист занимает довольно низкое место; но здесь он ставится на одну доску с народным оратором! Наконец, если «Евтидем» не есть позднее произведение Платона, то он все же стоит перед теми диалогами, в которых мишенью нападок являются Антисфен и мегарцы. Должны ли мы все это считать исключениями, подтверждающими правило?

*** (Стр. 397). С применением слова «софист» Аристотелем каждый может познакомиться в великолепном указателе Боница.

* (Стр. 398). Подтверждением сказанного может служить Исократ, Philipp. 84, Аристид (ук. м.), Полибий VIII 8, Плутарх, Жизнь Александра ср. гл. 53 и 55, наконец, «Новые отрывки Эпикура», издан. Гомперцем (Wiener Sitz-Ber., 1876, S. 91), Галене IV 449; Kühn, Лукиан, de morte Peregrini, § 13. — Об употреблении слова «софист» в эпоху римских императоров можно найти ценные указания у Hatch'a, Griechentum und Christentum, S. 73 Anm. немецкого издания. Подобно Платону, иронизирующему над большими гонорарами софистов, церковные писатели, в особенности Юстин и Татиан, с насмешкой говорят о гонорарах языческих философов и риториков их времени (см. Renan, Origines du Christianisme VI 483 сл.)

* (Стр. 399). Сочинению «Об искусстве» автор настоящей книги посвятил пространную статью, которой и воспользовался в этой и в следующей главе (Gomperz, Die Apologie der Heilkunst, Wiener Sitz.-Ber. 1890, № IX).

* (Стр. 401). О *Продике* смотри прежде всего выдающуюся по богатству материала и беспристрастности критики статью Welcker'a «Prodikos von Keos, Vorgänger des Sokrates» (Rhein. Mus. f. Philol. I, переиздано в Kleine Schriften II 393 ff.); затем ценное маленькое сочинение Cougny: De Prodicō Ceio, Socratis magistro et antecessore, Paris 1857. Подлинных отрывков Продика мы не имеем, потому что нельзя назвать таковыми три сентенции (у Стобея Floril. I 236 и II 391 Mein. и у Плутарха de sanit. graec. с. 8 = 151, 4 Dübн.) Неплечную дружбу с Сократом указывают Ксенофонт (Sympos. IV 26) и Платон (Theaetet. 151b, Menon 381d и т. д.), на этот раз в полном согласии друг с другом, хотя Платон по своему обыкновению говорит об этом с легкой иронией. Насмешки Аристофана в «Ταχηνιστάι» (Kock, Att. com. Fragm. I 490). С особенным уважением упоминает о нем тот же Аристофан в «Облаках» 361 Mein. Намек в «Птицах» 622 M. не дает верных указаний. Указанный в тексте диалог «Каллий» Эскина передает Афиней (V 220b). Анаксагора называет софистом кроме Эскина также историк Диодор, причем без всякой тенденциозности, XII 39, 2: Ἀναξαγόραν τὸν σοφιστὴν διδάσκαλον ὄντα Περικλέους, ὡς ἀσβεβοῦντα εἰς τοὺς θεοὺς ἐσυκοφάντου (на Анаксагора-софиста, бывшего учителем Перикла, поступил донос как на совершившего бесчестие в отношении богов). О влиянии Продика на киников, кроме Welcker'a смотри Dümmler, Akademia в разн. мест. Два его натурфилософских сочинения упоминает с незначительными и неточными выписками Гален I 187, II 130 и XV 325 Kühn. Занятие *natura rerum* вместе с Протагором и ритором Фрасимахом приписываются ему Цицероном, de orat. III 32, 128. Антилл у Маркеллина (vit. Thuc. § 36 в издании Крюгера II 197 ср. Spengel, Artium scriptores, p. 53 f.) верит во влияние на Фукидида.

* (Стр. 403). Еврипид: Ἰκετίδες 196 сл. — ἔλεξε γὰρ τις ὡς τὰ χεῖρονα πλείω βροτοῖσιν ἐστὶ τῶν ἀμεινόνων (но кто-то скажет, что у смертных худшего больше, чем лучшего). О низком голосе говорит Платон (Протагор 316a), там же намеки на его болезненность. О его строгом взгляде на жизнь говорит Платон (там же 341e); остальное у Welcker'a, S. 614. Описание жизненных бедствий и притче о них в псевдо-платоновском «Аксиохе» 360d сл. О дальнейшем см. также «Аксиох» 360d; подобное же мнение Эпикура у Диог. Лаэрт. X, 125. Здесь необходима оговорка. Последние приводимые сведения переданы нам в псевдо-платоновском «Аксиохе». Это сравнительно позднее литературное произведение, язык которого К. F. Hermann (Gesch. u. System d. platon. Philosophie, S. 583) считает хотя и не платоновским, но в большей части подлинно аттическим. Сочинение относится скорее

к послеалександрийскому времени, что доказывает большое количество неплатоновских и неаттических форм и конструкций. Так как мысли, приписываемые в этом сочинении Продику, отчасти повторяются у киника Кратеса, у Эпикура и, по-видимому, у Биона из Борисфена, то можно спорить, черпали ли автор «Аксиоха» и названные писатели из общего источника, или первый заимствовал у вторых. В пользу последнего предположения высказались многие прежние и новые ученые, наиболее решительно недавно Н. Feddersen (*Über den ps.-plat. Dialog Ax., Suxhavener Realschul-Progr. 1895*). По зрелому размышлению я не могу присоединиться к этому мнению. Правда, не исключена возможность, что автор «Аксиоха» неправильно приписал какое-нибудь мнение старому софисту. Однако если внимательно прочесть главные места: характеристики возрастов и сравнение с ростовщиком в «Аксиохе» и затем в предполагаемых его «источниках» и сравнить их между собой, то нельзя отделаться от впечатления, что изложение псевдо-платоновского диалога носит отпечаток первоначальности. Там, например, постепенное затухание жизненных отправлений и предшествующая общей смерти организма частичная смерть отдельных органов очень удачно сравнивается с вынужденными уплатами долга частями, которыми нетерпеливый ростовщик возмещает себя за отсрочку полной уплаты. Внешне схоже, но в сущности совершенно иным является у Биона сравнение недомоганий старости с теми мерами, к которым прибегает владелец дома, чтобы заставить неисправного плательщика покинуть дом: снятие дверей, закрытие колодца и т. п. Здесь оказывается давление на волю постояльца, дальнейшее пребывание делается ему невыносимым. Беспощадному поступку хозяина соответствует жестокий прием природы; в первом случае должно последовать *покидание жилища*, во втором — *уход из жизни*. Бيون рекомендует *самоубийство* в случае тяжелых испытаний (*Teles. u. Stob. Florileg. V, 67 = III, 46 Wachsmuth-Hense*). Чем ниже мы ставим автора «Аксиоха», — а у нас нет повода ставить его высоко — тем труднее нам допустить, чтобы он так умело воспользовался сравнением Биона и приспособил его к другой цели. Мы должны отказаться от того, чтобы вдаваться в дальнейшие детали. Так как время написания диалога, как бы мы ни оттягивали его, все же не относится к тому времени, когда сочинения Продика, в особенности «Оры», которые мы имеем в виду, уже исчезли, то нет ни малейшего сомнения в том, что влагаемое здесь в уста Продику соответствует характеру его жизненного непонимания. Все это согласуется с тем, что нам передает басня о Геракле, некоторые замечания Платона и несомненное свидетельство диалога «Эриксий», более старого, чем «Аксиох», насколько можно

судить по языку. (В этом вопросе мое мнение совпадает с мнением Целлера *Phil. d. Griechen* I⁵, 1124 A. 2).

* (Стр. 404). «Геракл на распутье»: сообщено Ксенофонтом, *Memorab.* II, 1, 21. О софокловском образце, признанном таковым уже Афинеем XII нач. см. Nauck, *Frgm. trag. Gr.* 2, p. 209. Влияние этого аполога очень подробно разбирает Cougny, *Op. cit.* 79; см. также Dieterich, *Nekyia* 191. Под «Орами» Cougny понимает различные возрасты, что не лишено вероятия. — Восхваление земледелия можно видеть в намеке Фемистия (τὰ κατὰ τῆς γεωργίας) *ог.* XXX, p. 349 Dindorf). Однако, может быть, не без основания против этого возражал недавно Kalbfleisch в статье, посвященной автору (*Festschrift*, S. 94—96).

** (Стр. 404). Учение о безразличных вещах подробно излагается и приписывается Продику в псевдо-платоновском «Эриксии»; см. также Платона, Евтидем 279. — *Происхождение веры в богов*: Главные места у Филодема о благочестии 71 и 75 (изд. Гомперца); мое восстановление дополнено теперь Дильсом, *Hermes*, XIII 1; отсюда одна фраза у Цицерона, *de nat. deor.* (I 42, 118); *Sext. Emp., adv. mathem.* IX 18, 39 и 52 (394, 22; 399, 39 и 402 15 Bekk.) — J. H. Voss, *Mythol. Forschungen* I 62. — О Персее ср. Филодема, *ук. м.*

** (Стр. 405). О *Гиппии* см. Müller, *Frgm. historic. Gr.* II 59—63. Названия фрагмента заслуживает там лишь № 6, сообщенный Климентом *Strom.* VI 745 Pott.; и разбор его и объяснения у Гомперца (*Wiener Sitz.-Ber.*, 1890 *Abh.* IV). Описание личности дает платоновский Гиппий Младший, и может быть, псевдо-платоновский Гиппий Старший; ср. также Протагора Платона *pass.*; затем ср. *Philostr., Vit. Sophist.* 11 = II 13 Kayser. О его работах по геометрии говорит Таннери (*Pour l'histoire de la science Hell.* 246): «Hippias d'Elis fut un mathématicien remarquable». Подробнее о нем у Allman'a *Greek geometry etc.* 191. — О Леоне Баттиста Альберти ср. Burckhardt, *Cultur der Renaissance* I⁴ 152. — Сомнение в надежности перечня олимпийских победителей высказано Плутархом (*Numa*, с. 1), к которому в новое время присоединяется Mahaffy, *Problems in greek history* 68 и 225 сл. — Ценные замечания о положительном содержании и значительном влиянии его учений высказывает Dümmler в *Akademika*.

* (Стр. 408). Об Антифонте ср. прежде всего H. Saure, *De Antiphonte sophista*, *Göttinger Univ.-Progr.*, 1867, потом собрания отрывков в *Oratores Attici* (ed. Turic.) II; в приложении к Blass.

Antiphontis orationes² 130 сл.; также А. Croiset в *Annuaire de l'associat. pour l'encourag. d'études gr.* 1883, 143 сл. Следы наивного реализма: ср. у Гомперца «*Apologie der Heilkunst*» S. 24. — Об «Искусстве утешения» ср. Buresch, *Consol. hist. crit.*, p. 72 сл. О стиле и содержании сочинения «Об единомыслии» ср. Филострата *Vit. sophist.* 15 (II 17 Kays.); о стиле Антифонта у Гермогена (*Rhet. gr.* II 415 Spengel).

** (Стр. 409). Увеличением числа фрагментов Антифонта мы обязаны Blass'у. В статье *De Antiphonte sophista Jamblichi auctore*, 1889, он, как мне кажется, дал убедительные доказательства, что в *Protreptikos* Ямвлиха (ed. Pistelli 95 с.) содержатся большие отрывки из книги Антифонта, и именно как он должен был заключить из сочинения *πὸ ὁμοιοῦς*. Возражения, высказанные позже, кажутся мне неубедительными. — Грот приводит краткое изложение своего собственного взгляда рецензентом (W. Smith) (*H. of Gr.* VIII² 549 сл. *The personal life of G. G.* 231).

К тому, что Saure говорит о влиянии на Антифонта его натурфилософских предшественников (*Op. cit.*, p. 9 сл.) мы прибавим то, что мы вычитываем из отрывка 94 Bl. Антифонт считал настоящее состояние мира «господствующим теперь» *διάστασις*'ом; это вполне совпадает с тем, что получается из тщательного разбора эмпедокловских остатков, а именно, что современное мировое состояние, в котором элементы преимущественно разделены, находится под знаком увеличивающегося раздора, а не «дружбы». Ср. также отрывок 105 Bl., где море называется *πότος*, с эмпедокловским *ἡς ἰδρωτα θάλασσαν* (море, пот земли) (v. 165 Stein). Saure справедливо относится с недоверием к случайному замечанию Оригена, что автор *Ἀλήθεια* «уничтожил Провидение» (*adv. Cels.* IV, с. 25). Мы вполне согласны с его мнением, что Ориген вычитал из сочинения Антифонта это мнение «*interpretando et concluendo*». На признание божества указывают не только отрывок 108 Bl., но также, как, без сомнения, правильно указал Заупе, и отрывок 80 Bl. Чтобы две столь разнородные фигуры, как предсказателя и агрессивно свободомыслящего человека, соединялись в одном лице, это если не невозможно, то в высокой степени маловероятно, и должно было бы быть лучше засвидетельствовано, чтобы ему можно было придать веру. Уничтожение Провидения церковный писатель мог видеть во всякой натурфилософской попытке объяснения мира, в особенности в такой, которая, по примеру Эмпедокла, сводила целесообразность органических существ к естественным причинам.

Часть III, глава 6

* (Стр. 411). О Протагоре см. Лаэрт. Диог. IX, гл. 8. Немногие сохранившиеся отрывки его сочинений и другие сведения о нем собраны и подробно разобраны в Quaestiones Protagoreae Johannes'a Frei'a, Bonn 1845 и Disquisitio de Prot. vita et philosophia i Vitringa Gröningen 1852. — От естественно-исторических работ Протагора остались слабые, но верные, как мне кажется, следы. Ср. Цицерона, de oratore III 32 (128), Дионис. об Исократе I (p. 536 Reiske), Евполис в «Льстецах» Fr. 146 и 147 (I 297 Kock.) Перечень сочинений у Лаэрт. Диог. IX 55 ограничивается не только «сохранившимися» (σφζόμενα βιβλία); в нем пропущено даже главное метафизическое сочинение, которое читал Порфирий. — Что он дал законы Фуриям, это сообщает Гераклид Понтийский (Лаэрт. Диог., Op. cit.) Предположение, приведенное в тексте, о характере этого законодательства подробнее обосновано в Beiträge z. Gesch. d. gr. u. röm. Rechts Franz'a Hoffmann'a (Wien, 1870, S. 93 f.) В этом меня предупредил М. Н. Е. Meier (Opusc. I 222). О том, что Протагор лично посетил Фурии, нигде не говорится, но можно предположить это со значительной долей вероятности. О постройке города ср. Diod. XII 10, о Гипподаме указания у Schiller'a De rebus Thuriogum, p. 4. О пребывании Эмпедокла в Фуриях вскоре после их основания сообщает Аполлодор в сохранившихся стихах его хроники (Laert. Diog. VIII 52). Пребывание там Геродота, которого Аристотель называет фурийцем (Rhet. III 9), общеизвестно.

*** (Стр. 412). «Разделение граждан; об этом см. Diodor. XII 11. — Отрывок о Перикле у Плутарха: Consol. ad Apollon. 33 (141, 52 Dübн.)

* (Стр. 413). Обвинитель Протагора теперь открыт с большой вероятностью на одном памятнике, найденном в Элевсине (см. Brückner, Athen. Mitt. XIV 398; иначе Kaibel, Stil u. Text. d. πολιτεία Ἀθηναίων (Афинская полития) 186). В том, что этот Пифодор назван Лаэртием Д. (IX, 54) одним из четырехсот, я вижу вместе со многими другими более точное указание на личность обвинителя, а не на время обвинения. Ибо очень мало вероятно, чтобы в это короткое время олигархии (411) действовали суды и были собраны полтысячи гелиастов (нужное число, как показывает процесс Сократа). В пользу такого предположения говорят и другие веские основания. Платон влагает в уста Протагору в диалоге того же имени (317c) следующие слова: «я мог бы всякому из вас быть отцом». При этом Платон, которому в этом случае не было никакого повода спутывать года, прежде всего имел в виду Сократа. Так как последний едва ли мог родиться после 471 года (умер в 399) — ибо чтение πλείω ἔβδομήκοντα Apolog. 17d

должно считать правильным — но также и не значительно раньше, потому что в противном случае округление цифры в 70 годов было бы невозможно в «Критоне» (52e), то год рождения Протагора придется самое раннее на 485 год, вероятнее, еще на один из предшествующих годов. С этим совпадает и дата фурийского законодательства (443), которое не могло быть возложено на Протагора (он стал софистом приблизительно в 30 лет; см. Платона «Менон» 91e), прежде чем он не зарекомендовал себя продолжительной деятельностью. Согласно Аполлодору, он достиг возраста 70 лет (почти 70, говорит Платон, *Op. cit.*). На этом основании время его смерти, непосредственно следующей за обвинением, придется установить на 5—6 лет раньше 411 г. Отсюда возможность отнести известные стихи еврипидовского «Паламеда» (Frg. 588 N²) к Протагору; в стихах этих хотели видеть намек на смерть Сократа (казненного 16 годами позже!). И другой диалектик, именно Зенон, сравнивается с Паламедом (Платоном, «Федр» (262d), ибо он был πανεπιστήμων (знающий все), говорит схолиаст); насколько при этом случае живо было воспоминание об этой мифической фигуре, могут засвидетельствовать слова Ксенофонта (*Mem.* IV, 2, 33): τοῦτον γὰρ δὴ πάντες ἔμνοῦσιν ὡς διὰ σοφίαν φθονήθεις... ἀλώλετο (про него все поэты говорят, что он погиб, возбудив зависть своей мудростью). Неизвестно, имел ли поэт в виду своего умершего друга в своем «Иксионе» (Филохор у Лаэрт. Д. 55).

* (Стр. 414). Два первые отрывка, касающиеся *воспитания*, у Стобея: Floril. 29, 80 (III 622 Hense) и Cramer, *Anecd. Par.* I 174; третий взят из сирийского перевода псевдо-плутарховского π. ἀσκήσεως, изданного Лагардом, 1858 (Bücheler u. Gildemeister *Rhein. Mus.* XVII 526 f.). В то время, как я это пишу, благодаря любезности Дильса я узнаю о новом приписываемом Протагору отрывке, касающемся *воспитания*, изданном Sachau, *Inedita syriaca graef.* V. Пустая напыщенность речи заставляет сомневаться в подлинности, тем более что подобный же отрывок с указанием авторства Анаксагора еще менее напоминает клазоменца, чем первый абдерита. О занятиях Протагора языком ср. Лаэрт. Д. IX 52—53; затем Арист. *Poet.* с. 19, *Rhet.* III 5, *Sophist. elench.* с. 14, а также шутки Аристофана в «Облаках» (658 сл. *Mein.*) — О Протагоре как последователе условной теории языка смотри Гомперца, *Apologie der Heilkunst.* 111 сл.

* (Стр. 416). Зарождение упомянутой здесь теории можно найти у Вильгельма фон Гумбольдта (*Lettre à M. Abek-Rémusat sur la nature des formes grammaticales etc.* Paris, 1827; *Werke* VII, S. 304): La distinction des genres des mots... appartient entièrement à la partie imaginative des langues. Эта мысль была развита Якобом Гриммом,

Deutsche Grammatik III, Cap. 6. Ср. стр. 343 (346): «Das grammatische Genus ist demnach eine in der Phantasie der menschlichen Sprache entsprungene Ausdehnung des natürlichen auf alle und jede Gegenstände». Эту теорию оспаривали с двух разных точек зрения. Одни хотели видеть в аналогиях форм единственный действующий здесь фактор; другие же считали, что грамматический род является лишь одним из проявлений более общего различия между сильным и слабым, действующим и страдающим. Удачную защиту точки зрения Гримма представляет собой, по мнению автора, предисловие Röthe к девятому изданию упомянутого тома, стр. XXI—XXXI.

* (Стр. 417). Три слова суть θώραξ, πόρταξ и στύραξ.

** (Стр. 417). Ср. перечень сочинений у Лаэрт. Д. IX 55. — К след. ср. Плутарха, Жизнь Перикла, с. 36 (источник ее, Стесимброт, назван в следующей фразе).

* (Стр. 419). О процессах над животными ср., главным образом, Karl von. Amira, Tierstrafen und Tierprocesse в Mitt. d. Inst. f. öst. Gesch.-Forschung XII 545 сл., «Ausland», 1869, 477 сл.; Miklosich, Die Blutrache bei d. Slaven (Wiener Denkschriften, 1887) S. 7; Tylor, Prim. Cult. I 239; Zend-Avesta I (Sacred books of The East IV) 159; Rhein. Mus. XLI 130, наконец Sorel, Procès contre les animaux etc. Compiègne, 1877, p. 16. Упомянутая Узенером, Götternamen, S. 193, книга C. d'Addossio, Bestie delinquenti, мне неизвестна. Замечание Гегеля в его Gesch. d. Philosoph. II³ (Werke XIV) S. 27. Место из Платонова Протагора 324b. Первая фраза его книги о богах у Лаэрт. Д. IX 51.

* (Стр. 420). Намек Лобека в «Auswahl aus Lobeck's akademischen Reden» herausg. v. A. Lehnerdt, 1890: Protagoras wurde «des Atheismus angeklagt weil er die Erkennbarkeit Gottes durch die Vernunft gezeugnet». — О его способах взыскания гонорара см. Платон, Прот. 328b-c и Арист. Nikom. Eth. IX¹ (где, разумеется, не упоминается клятва). — ἀδηλόγητος (темнота, недоступность чувствам), ср. Arol. d. Heilk. 143, а также об употреблении в том же смысле ἀφανής.

* (Стр. 421). Слова Ренана заимствуем из его «Feuilles détachées», p. XVI.

** (Стр. 421). Три заглавия главного сочинения Протагора см. у Порфирия (ар. Euseb. Praep. ev. X 3 = II 463 Gaisford), у Платона (Теэтет 161c) и у Секста Эмпирика adv. math. VII 560 = 202, 27 Bekk. Главное место приведено в Теэтете 152a и у Лаэрт. Д. IX 51. — Замечание Гете у Riemer, Briefe von und an Goethe, Abschnitt

Aphorismen, S. 316. — О смысле фразы подробнее трактовано автором в Apologie d. Heilk. 26 сл. Предшественниками его в общем понимании этого выражения являются Peipers, Die Erkenntnisstheorie Platons, S. 44; Laas, Neuere Untersuchungen über Protagoras (Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philosophie VIII, 479) и Halbfass, Die Berichte des Platon u. Aristoteles über Protagoras... kritisch untersucht (Fleckeisens Jahrb. Suppl. XIII, 1882). Аргументы автора были частью подкреплены, частью видоизменены в книге W. Ierusalem, Zur Deutung des Homomensuratsatzes (Eranos Vindobonensis 153). Grote был так далек от признания всеобщего значения этого выражения, что даже переводу его придал индивидуалистическую окраску: «As things appear to me, so they are to me; as they appear to you, so they are to you». (Plato III, 323).

* (Стр. 425). *Аристотель*, *Metaphys.* III 997b 35—998a 4.

** (Стр. 425). Цитата из Милля заимствована из *Логики*, Кн. II, гл. 56 § 1.

* (Стр. 426). Sir John Herschel, *Essays*, p. 216; Helmholtz в *Academy*, vol. I, p. 128 (12 Febr. 1870) и *Populäre Aufsätze*, Heft III, S. 26.

** (Стр. 428). «*Во сне*»: *Теэтет* 201d. — Из обширной литературы о «*Теэтете*» следует заметить предисловие Шлейермахера; Bonitz *Plat. Studien*², особенно стр. 46—53; Dümmler, *Antisthenica*, стр. 56 сл. (*Kl. Sch.* I 59 сл.) и *Akademika*, 174 сл.

** (Стр. 429). *Тимон*: фр. 48 (*Corpus. poes. ep. Gr. Ludibundae* II 163).

* (Стр. 430). *Аристотель*: *Metaphys.* 1007b 22 сл.; 1009a 6 сл.; 1053a 35. — *Платон*, *Cratyl.* 386a. Основываясь на языке, следует признать «*Кратила*» не более поздним, чем «*Теэтета*», а, наоборот, предшествующим ему, хотя бы и не намного (ср. Dittenberger, *Hermes* XIV 321 сл. и Schanz, *ebd.* XXI 442—9). Такое положение вещей нетрудно согласовать с пониманием «*Теэтета*», развитым на стр. 428. Однако, помимо того, что недолгий срок, разделяющий оба диалога, допускает ту возможность, что Платон за время опубликования «*Кратила*» уже был занят «*Теэтетом*», помимо как этой, так и других подобных возможностей, я нисколько не утверждаю, что только характер «*Теэтета*» мог дать своему автору повод изложить тезис «*homomensura*» в приданной им там индивидуалистической форме. Несомненно, это всего удобнее было сделать именно здесь, ибо это толкование могло подготовить почву подробному изложению мнимой Протагоровой теории познания. Вместе с тем, ничто не мешало при-

вести это толкование и попутно упомянуть о нем, как, это делается в «Кратиле» и в каком-либо ином месте, в котором бы, однако, как, напр., в диалоге «Протагор», историческая личность этого последнего не выступала с такой определенностью. Я охотно признаю, что такое толкование может быть выведено из непосредственно заключающегося в словах Протагора утверждения, что *в основе всякого восприятия лежит нечто реальное*. Также признаю я и то, что в этом положении непосредственно заключается субъективистическая доктрина и что софист действительно имел ее в виду, как только кто-нибудь разобьет мои аргументы против обычного понимания этого положения. Однако же в этом направлении ни один из моих критиков не сделал ни малейшей попытки. В остальном к сказанному на стр. 431 ср. Apol. d. Heilkunst. 173—178. В высшей степени достойно сожаления, что о полемике Демокрита против Протагора мы имеем лишь одно отрывочное замечание у Секста Эмпирика (adv. math. VII, 1, 389 — p. 275 Bekk.) Ср. Apol. d. Heilk. 176. К этому следует добавить, что Платон в «Евтидеме» (286e), где он учение (Антисфена) о том, что не существует ἀντιλέγειν, приписывает Протагору и «еще более древним», вряд ли имеет в виду положение о «homo-mensura», которое ведь всегда поражает своей новизной. В заключение укажем на перифразу Гермия Irrisio gent. philos., с. 9 (Doxogr. 653), почти совершенно совпадающую с нашим толкованием: Πρωταγόρας ... φάσηων ὅρος καὶ κρίσις τῶν πραγμάτων ὁ ἄνθρωπος, καὶ τὰ μὲν ὑπολίπτοντα ταῖς αἰσθήσεσιν ἔστιν πράγματα, τὰ δὲ μὴ ὑπολίπτοντα εὖκ ἔστιν ἐν τοῖς εἶδεσι τῆς οὐσίας (Протагор говорил: определение и различие вещей — человек, и одни вещи подпадают чувствам, а другие не подпадают, но существуют в видах сущности). Ср. Apol. d. Heilk. 174.

* (Стр. 431). Ср. Диог. Лаэрт. IX 51, Eurip. Frag. 189 N², Isocrat. or. 10 in. Только Сенека, Epist. moral. 88, 43 = III 254 Naase так понял это выражение, будто оба λόγοι равнозначны. Смысл этих слов, как уже указал на это Bernays (Rh. Mus. VII 467 = Ges. Abh. I 120), не таков. Учение это принадлежит Пиррону и Аркесилаю. (Ср. Laert. D. IX 61 и Sext. Emp. Pyrrh. hyp. I 7 = 4, 29 Bekk; Euseb. Praep. ev. 14, 4 = III 340 Gaisf.) К последующему ср. Diderot, Oeuvres complètes (éd. Assezat) II 120; Bain, J. S. Mill, A criticism, p. 104; Mill, Dissert. and Discuss. III 331; Goethe, Gespräche mit Eckermann I³ 241.

* (Стр. 433). Аристоксен: Лаэрт. III 37; затем см. Apologie d. Heilk. 184 сл. Тимон: Frg. 10 (Op. cit., p. 109). — Если Диоген Лаэртский (IX 55) приписывает Протагору τέχνη ἐριστικῶν (наука спора) и (IX 51) к фразе о δύο λόγοι добавляет замечание: οἷς καὶ συνηρώτα, то как то, так и другое может лишь подтвердить в нас то представление о

диалектике Протагора, которое дает нам о ней Платон. Ввиду того, что никто сам себя никогда не называл «эристиком», и это слово всегда было только бранной кличкой (см., напр., Isocr. or. 10 in. οἱ περὶ τὰς ἑρίδας διατρίβοντες («Собеседующие о спорах»)), это заглавие книги никоим образом не могло быть дано ей самим Протагором. Но так как эта книга, т. е. ее τέχνη, или учение риторики, являла образец искусной аргументации и научала искусству произносить речи как в защиту, так и в опровержение любого тезиса, то это было достаточным основанием для нашего компилятора, или, вернее, для источников, которыми он пользовался, чтобы дать ей заглавие.

* (Стр. 434). Признавая «Софиста» одним из последних диалогов Платона, я схожусь с большинством новейших исследователей Платона. Ввиду того, однако, что такой глубокий авторитет, как Целлер, не разделяет этого мнения, я бы не преминул здесь же подкрепить доказательствами свой взгляд, если бы это не было значительно удобнее сделать в дальнейшем отделе настоящего сочинения.

* (Стр. 435). Разобранное здесь место из «Софиста» Платона (232d) было мной иначе истолковано и изложено в Apol. d. Heilk. 181 сл. С тех пор благодаря некоторым рецензентам и сделанным мне частным указаниям я пришел к убеждению, что мое прежнее толкование (которое я разделял с Campbell и Jowett) было ошибочно. Из общей связи с несомненностью следует, что мы должны допустить довольно смелый подмен слов (именно там, где стоит αὐτόν). Это единственный пункт, по поводу которого я считаю нужным внести значительную поправку в мою, часто мною упоминаемую книгу. Вместе с тем я остаюсь при убеждении, что удаление этой неверной опоры не подрывает аргументации, на которой я строю там свою теорию. По отношению к остальному содержанию этого параграфа направляю читателя к названной книге, где затронутые здесь вопросы разработаны с большой полнотой.

** (Стр. 438). Aristoteles: Rhet. II 24 fin. К последующему ср. Plat. Apol. 23d и Isocr. or. 15, § 16 и 32. Ср. прекрасные замечания Grote, Hist. of Greece VIII² 499 сл. Употреблению, которое обычно делается из шутки Аристофана, в которой приводятся δίκαιος и ἄδικος λόγος, Грот произносит приговор в следующих словах: «If Aristophanes is a witness against any one, he is a witness against Socrates, who is the person singled out for attack in the „Clouds“. But these authors (он разумеет Ritter и Brandis), not admitting Aristophanes as an evidence against Socrates whom he *does* attack, nevertheless quote him as an evidence against men like Protagoras and Gorgias whom he *does not*

attack». Далее ср. особенно Aristot. Thet. I 1 (1355a—b), Plat. Gorgias 456d, Sext. Emp. adv. math. II 44 (683, 22 f. Bekk.), Филодем (во многих местах его риторических сочинений, отмеченных Гомперцем в Zeitschr. f. d. öst. Gymn., 1866, S. 698), наконец, Хрисипп у Plutarch. De stoic. repugn. с. 10, 15 = Mor. 1268, 37 ff. Dübn., и Aristot. Rhet. II 26 in. и III 18 fin.

* (Стр. 441). Aristot.: Rhet. I 1 fin.; затем ср. примеч. к с. 420—421; еще Plat. Protag. 351d. — Относительно Протагорова обучения риторике ср. ссылки у Frei, Quaest. Protag. p. 150 сл. Сравнение заимствовано из Quintilian. Instit. Orat. II, 1, 12.

Часть III, глава 7

*** (Стр. 442). Жизнь Горгия изложена Гермиппом и Клеархом в их жизнеописаниях (Athen. XI 505d и XII 548d). У нас нет достоверных сведений о его рождении и смерти. Можно все же довериться Аполлодору, утверждающему, что он дожил до ста девяти лет (Laert. Diog. VIII 58). Он пережил Сократа (Plat. Apol. 19e) и конец своей жизни провел в Фессалии, где он пользовался покровительством Ясона из Фер, вступившего на престол около 380 г. (Paus. VI 17, 9). Однако несравненно большая часть его долгой жизни, по-видимому, принадлежит пятому столетию, так что при своем появлении в Афинах в качестве посла он приближался уже к старости (Diodor. XII 53). Дильс придерживается дат, установленных Фреем (Rh. Mus. N. F. VII 527 ff.), а именно: 483—375 (Gorgias u. Empedokles, 3). Виламовиц (Aristoteles u. Athen I 172) не без основания относит его олимпийскую речь к лету 408 г. Подробнее всего, не без примеси, однако, некоторых хронологических несообразностей (ср. Apol. d. Heilk 171 f.), говорит о нем Филострат (Vitae sophist., с. 9), а из новых Blass, Attische Beredsamkeit I² 47 ff. Фрагменты его собраны в Orat. Att. II 129 ff. Слово о Пенелопе и ее служанках приписывается еще и другим (ср. Gercke, Bearbeitung der Sauppe'schen Ausgabe des platonischen Gorgias. Einleitung VI, A. 5). Bernays дополнил это (Rh. Mus. N. F. VIII 432 = Ges. Adh. I 121) сохранившимся у Климента (Strom. I, с. 11, 346 Pott.) отрывком олимпийской речи. — Относительно насмешек Фрасимаха в Δατταλῆς Аристофана см. Att. Com. Fr. 1. 439 Kock. — Последнее упоминание о Горгии у Aelian, Var. hist. II 35. Олимпийская надпись на вазе у Kaibel, Epigr. Gr., p. 534.

* (Стр. 444). Шекспир в Макбете III 4: «our monuments shall be the maws of kites». Лонгин (λερι ὕψους («О возвышенном») III 2, p. 5 Jahn—Vahlen) осуждает оба сравнения Горгия.

** (Стр. 444). Характеристику alto estilo заимствую из сочинения Landmann'a: Shakespeare and Euphuism в Transactions der New Shakespeare Society, Ser. I 1880/6, S. 250; там же приводится приведенная в тексте по Брандесу (William Shakespeare, S. 61) цитата.

* (Стр. 445). Отбрасывая две речи, дошедшие под именем Горгия, я опираюсь на аргументацию Leonhard'a Spengel'я (Artium scriptores 73 сл.), которая хотя многими и оставлялась без внимания, но никогда не была опровергнута (ср. Apol. d. Heilk 165 f. и v. Wilamowitz, Aristot. u. Athen I 172).

* (Стр. 446). По вопросу об отношениях между Горгием и Эмпедоклом ср. Сатир у Лаэрт. Диог. VIII 58 и богатые по выводам толкования Дильса в уже не раз упомянутом исследовании: «Gorgias und Empedokles».

* (Стр. 447). «Libellus» был прекрасно издан Apelt'ом в сборнике: Aristotelis quae feruntur de plantis etc. Leipz., 1888, затем Дильсом в изд. Берлинской Академии, 1900. Хотя и Симплиций, в общем хорошо осведомленный, приписывает это сочинение Феофрасту (Phys. 22, 26 D), и ватиканский список его обозначен этим именем, но все же признать авторство Феофраста решительно не позволяют нам главным образом заключающиеся в нем данные относительно Анаксимандра (975b 12, ср. также искаженное φασί τιςς там же, стр. 7). Дополнение к повествованию Libellus'a мы находим у Секста adv. math. VII 1, 65 сл. = 203 Bekk. сл.

* (Стр. 448). Новейшую параллель ко второму аргументу первой тезы мы находим в аргументации Mansell'a, приведенной у Милля (Examination of Sir W. Hamiltons philosophy³ 114).

* (Стр. 451). «Критическое рассмотрение» Эмпедоклова учения было, как мы, после доказательств Дильса (Gogr. u. Emped. 17, [359]), можем считать это весьма вероятным, содержанием упомянутой Судой (см. Ζήνων) ἐξήγησις Ἐμπεδοκλέους (Зенон. Истолкование Эмпедокла).

** (Стр. 452). George Grote в своем «Plato» I 107 f. и Hist. of Greece VIII² 507 сл. Приведенное замечание принадлежит Целлеру (Phil. f. Gr. I⁵ 1104).

* (Стр. 453). Ср. Windelband, *Gesch. d. Philosophie* 69. О Ксениаде упоминает только Секст *adv. math.* VII, 1, 53 = 201, 9 сл. Bekk. Замечательную параллель мы находим в Ригведе X 72, 2: «Zur ersten Götterzeit entsprang aus dem Nichtseienden das Sein». (II 359 Grassmann).

* (Стр. 455). Цитата из Платона, *Protag.* 334c.

** (Стр. 455). Ср. (Hippocrates) *de arte* § 3 (VI 4 L), Демокрит у Mullach 209 (из *Sext. adv. math.* VII 1, 265—248, 25 Bekk): ἄνθρωπος ἐστὶν ὃ πάντες ἴδμεν (человек это то, что мы все знаем). Очень близко к этому место Паскаля (*Pensées* I 2, p. 28, Paris 1823): Quelle nécessité y a-t-il d'expliquer ce qu'on entend par le mot homme? Ne sait on pas assez quelle est la chose qu'on veut désigner par ce terme? Подлинные попытки определений Демокрита и пифагорейцев упоминаются Аристотелем: *Meth.* XIII 4 (1078b 19 сл.) *Autolyçi de sphaera* etc. edit. Hiltsch. Leipz., 1885, p. 2, 48. Ср. также приписываемое Фалесу у Ямвлиха *Nicomachi arithm. introduct. liber* определение числа (p. 10 Pistelli) с примечаниями Hultsch'a, *Berliner philol. Wochensch.* 15, VI, 1895, Sp. 775. Сведения о первых фазах геометрии мы черпаем из неоценимого фрагмента Эвдема (*Fragm. Coll. Spengel*, p. 113 сл.); древнейшее из сохранившихся геометрических доказательств (Гиппократ Хиосского середины V в.) у Симплиция, *Phys.* 60 сл. Diels. Горгиево определение риторики: *Orat. Att.* II 130b 18. Определение цвета у Платона, *Мено* 76d (где я стою за σφραγίστων против Дильса, *Gorg.* и *Emped.* 8, который в остальном много способствовал истолкованию определения). — К следующему ср. (по Hirzel в *Hermes* X 254 и *Dümmeler, Akademiika* 33) *Plato, Tim.* 67c и *Phileb.* 58a сл.

* (Стр. 456). Речь *Алкидаманта* «О софистах» в приложении к *Antiphontis orationes*² изд. Blass, Leipz., 1881. Его Φυσικός («Физика») упоминает Лаэрт. Д. VIII 56.

** (Стр. 456). О *Поле* как исследователе природы ср. *Plat. Gorg.* 465d.

*** (Стр. 456). Относительно гробницы Исократы см. *Ps.-Plut. Vit. X orat.* IV 26 (1021. 43 Dübn.) — Относительно Ликофронова пропуска связи ср. *Aristot. Phys.* I 2 (185b 27).

* (Стр. 457). Ксенофонт о Сократе, а именно *Memor.* I 1, 14 и IV 7, 2 сл.

Часть III, глава 8

** (Стр. 460). Фрагменты упомянутых здесь историков у С. Müller, *Fragm. hist. Gr.* — Относительно *Стесимброта* ср. Heuer, *Münsterer Dissertation*, 1863; к этому присоединить новые отрывки у Филодема о благочестии (стр. 22, 41, 45, изд. Гомперца). — Относительно древнейших сочинений по истории литературы и музыки ср. Hiller, *Rhein. Mus.* XLI 401. — Мысль Демокрита, приведенная на стр. 417 у Philodem. de musica col. 36 (pag. 108 Kemke), сравните ее с Plato, *Critias* 110a и Aristot. *Metaph.* 981b 20.

** (Стр. 461). О древнейших хронологических публикациях ср. Unger в Iw. Müller, *Handbuch d. klass. Altertumswiss.* I 573.

*** (Стр. 461). Ср., главным образом, богатую мыслями академическую *Festrede* безвременно погибшего Rudolf'a Schöll'a: *Die Anfänge einer politischen Litteratur bei den Griechen* (München, 1890). Однако мы не можем согласиться со взглядом Schöll'a на «Государство афинян» и оспариваем его на стр. 460.

* (Стр. 464). О «проклятом демосе» говорит надпись на гробнице Крития в схолии к Aeschines adv. Timarch 39 (*Orat. att.*, II 15).

** (Стр. 464). Kirchhoff в своей статье *Die Abfassungszeit der Schrift vom Staate der Athener* (Berlin, 1878, Akad. Abh.) считает 424 г. до Р. X. датой возникновения сочинения «О государстве афинян». Если прежде Ἀθηναίων πολιτεία включалось в творения Ксенофонта, то теперь авторство его совершенно основательно отрицается, однако же ни одному из известных авторов сочинение это не может быть хотя бы с некоторым вероятием приписано.

* (Стр. 465). О методе исследования Фукидида прекрасно говорит Schöll, *Op. cit.*, затем Köhler, *Über die Archäologie des Th.* в *Commentationes Mommsenianae* 370 сл.; меткое слово также у Scherer, *Poetik*, 67.

* (Стр. 466). *Ученик ... Анаксагора*: К этому сообщению Маркеллина § 22 (Krügers Ausgabe II, 194) О. Мюллер присоединяет следующее меткое замечание: man kann ihn nicht mit Unrecht den Anaxagoras der Geschichte nennen (*Gesch. d. Gr. Litt.* II² 362).

* (Стр. 467). Цитаты принадлежат Фукидиду I 23, Геродоту I 1, Фукидиду I 22, I 20, II 15 (в отношении метода очень близко к этому замечание Аристотеля, *Афинский государственный строй*, с. 3) I, 5/6.

* (Стр. 468). Ср. Одиссею III 73. К этому же Аристарх в схолиях.

** (Стр. 468). Эллин как родоначальник эллинов: Фукид. I 3, Ион как историческое лицо у Аристотеля, Афинский государственный строй, с. 3. К следующему см. Фукид. I 1—19.

* (Стр. 470). Ср. Фукид. II 54 (предсказание чумы), II 17 (Пеласгическое Поле), V 103 (предостережение от суеверий), V 26 (длительность войны), I 23 (страшные явления природы), II 8 (Делосское землетрясение).

* (Стр. 472). Ср. I, 21 («мифическое»), II, 28 (солнечное затмение), VII 50 (лунное затмение), VII 79 (буря), III 89 (разлитие рек), IV 24 (Харибда), II 102 (Ахелой).

** (Стр. 472). II 47 (описание чумы), VII 44 (результат удара), IV 118 сл., V 18 сл., 23, 47, 77, 79 (источники договора, кроме того, который заключается в вероятно незаконченной книге VIII; из них V 47 вновь найден в надписях, V 77 и 79 на дорическом диалекте; ср. Kirchhoff, Thukydides und sein Urkundenmaterial, Berl. 1895), VII 11 (донесение военачальника, а именно Никия), I 22 (пояснение характера речей).

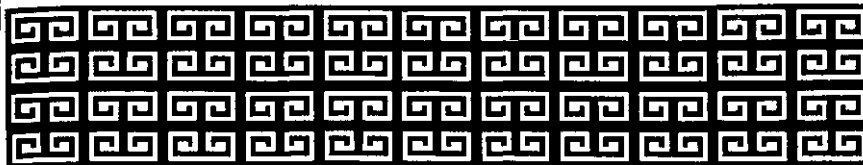
* (Стр. 473). Ср. VI 8 сл. (Речи Никия и Алкивиада).

** (Стр. 473). II 35 сл. (надгробное слово Перикла), I 86 (речь Сфенелаида), III 45 (Диодот против теории устрашения), VIII 69 (просьба Никия перед решительным боем), III 38 (бранная речь Клеона).

* (Стр. 477). Ср. IV 40 («сумасбродные обещания» Клеона).

** (Стр. 477). VII 86 (плач по Никии), III, 83 («простосердечие»: τὸ εὐηθές οὐ τὸ γενναῖον κλειστόν μετέχει (простосердечие не присуще наиболее благородному)).





Комментарии

1) Генри-Джемс-Семнер Мэн (1822—1888) — знаменитый английский юрист, по происхождению шотландец. Глава нового направления в изучении права. Его считают основателем историко-сравнительного метода изучения права и первым социологом-эмпириком, давшим цельную и полную концепцию общего развития правовой жизни. См. также прим. Т. Гомперца.

2) Гипотеза о влиянии финикийцев на формирование греческой культуры имела особенное распространение в XIX в. (См., напр.: *Властов Г.* Теогония Гесиода и Прометей. СПб., 1897. С. 3, 39, 66—69). Эта гипотеза основывалась, в частности, на мифологическом цикле об основании Фив финикийским царевичем Кадмом, сыном Агенора и братом Европы, похищенной Зевсом в образе быка (Паросский мрамор, 7. В кн.: *Бартонек А.* Златобильные Микены; *Аполлодор*. Библиотека III 4, 1) и подтверждается современными археологическими открытиями в Фивах (См., напр.: *Колобова К. М.* Находки цилиндрических печатей в Фивах и спор о Кадме. // «Вестник Древней Истории». 1970. № 2. С. 111—121). «Паросский мрамор» датирует прибытие Кадма в Беотию концом XVI в. до н. э. Еще в прошлом веке Г. Властов высказывал мнение, что путешествие Кадма проходило через о-ва Родос и Самофракию, где финикийцы совершили длительные остановки (*Диодор Сицилийский*. Историческая библиотека V 48, 58), и во Фракию (*Аполлодор* III 1, 1), а затем уже — через Фокиду в Беотию.

3) Город на юго-западном побережье Малой Азии, основан на самых ранних этапах греческой колонизации, так как существование микенского поселения на территории Милета археологически датируется XV в. до н. э. В хеттских текстах XIII в. фигурирует как город Милаванда, находившийся под властью царя Аххиявы (название, сопоставимое с греческим Ахайвия или Ахайя, т. е. «Земля ахейцев»). Подробную библиографию по этому вопросу приводит А. Бартонек

(Златообильные Микены. М., 1991. С. 256—258, 288). В VIII в. до н. э. Милет (более древнее название Милват) превратился в крупный торговый центр, известный оракулом Аполлона Дидима (См.: *Русяева А. С.* Милет—Дидимы—Борисфен—Ольвия. Проблемы колонизации Нижнего Побужья. // «Вестник Древней истории», 1986. С. 25—63). В период времени, о котором идет речь у Т. Гомперца, Милет ведет активную колонизацию, главным образом побережья Черного моря. Кроме Синопы и Трапезунда (втор. пол. VII в. до н. э.) возникают милетские колонии Абидос (на берегу Геллеспонта), Пантикапей (совр. Керчь, ок. 600 г. до н. э.), Ольвия. Раскопки в Ольвии, производимые в 70—80-е гг. отечественными археологами, выявили интересные подробности распространения здесь культов Диониса и Аполлона (см.: *Русяева А. С.* Орфизм и культ Диониса в Ольвии. // «Вестник Древней истории». 1978. № 1. С. 87—104; *Буркерт В.* Аполлон Дидим и Ольвия. // «Вестник Древней истории». 1990. № 2). К VII в. до н. э. Милет достигает вершины своего экономического и культурного развития, становится своеобразной «колыбелью» греческой философии, будучи родиной так называемой «милетской натурфилософской школы», но после сожжения персами в 494 г. до н. э. все более теряет свое значение.

4) Использование лошадей в военном деле относится еще к эпохе микенской Греции. Пилосские тексты свидетельствуют о широком применении боевых колесниц легкой конструкции, в которые запрягали двух лошадей с экипажем из двух человек — бойца и возничего. Считается, что этот тип вооружения занесен в Элладу через Египет, куда он, в свою очередь, проникает в XVIII в. до н. э. во время войн с гиксосами. В Афинах классического периода часть вооруженных сил составляли всадники, которые не принадлежали к старинной родовой знати, но были настолько состоятельны, что могли выставить коня и вооружение.

5) Основание Дельфийского храма и оракула Аполлона относят к незапамятным временам. Согласно легенде, сам Аполлон основал здесь оракул, обучившись искусству прорицания у Пана, сына Зевса. Прибыв в Дельфы, где тогда пророчествовала богиня Фетида, дочь Земли, он убил охранявшего вход в прорицалище дракона Пифона и овладел оракулом (*Аполлодор*. Библиотека, I 4, 1). Таким образом, был изменен характер прорицаний оракула: теперь он стал вещать волю Зевса, отца богов и устроителя нового, Олимпийского космического порядка. «Неложным толкователем» Зевсовой воли стал почитаться Аполлон, так как именно он, посылая солнечный свет, вызывает в земле необходимые жрице-прорицательнице испарения (*Плутарх*. О падении

оракулов 42). О существовании богатого каменного храма Аполлона в Дельфах известно уже Гомеру (Илиада IX 404—405). Павсаний (Описание Эллады) рассказывает о четырех последовательно построенных храмах: из лаврового дерева, из воска и перьев, из меди и камня. Каменный храм сгорел в 548 г. до н. э. и был заменен новым, построенным Дельфийскими амфиктионами. Но и этот подвергся грабежам. Окончательно храм закрыт императором Феодосием в 394 г. Расцвет Дельфийского оракула относится к VI—V вв. до н. э., когда Дельфы благодаря политической мудрости своих жрецов становятся своеобразным религиозно-политическим посредником в межполисных конфликтах. Выслушать прорицание спешили не только частные лица, но и цари, крупные политические деятели и полководцы, а древнегреческие города состязались в пышности священных посольств с дарами, отправляемых в Дельфы. В современной литературе подробные описания дельфийских богослужений содержатся в исследованиях: Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957; Люперсолский П. Храмовый город Дельфы с оракулом Аполлона Пифийского в Др. Греции. СПб., 1869; Schönborn A. Über das Wesen des Apollon u. d. Verbreitung seines Dienstes. 1854. Храм находился на южном скалистом склоне г. Парнас. На фронтоне храма посетителя ожидали знаменитые изречения Семи мудрецов «Познай самого себя» и «Ничего сверх меры», указывающие религиозную сущность Аполлона, как ее воспринимали сами греки периода классики, — а также загадочное изображение буквы «Е». Деревянное изображение этой буквы было тоже приношением Семи мудрецов, которые тем самым хотели показать, что посвящают божеству не золото, а плод своей мудрости; афиняне заменили его на изображение из меди, а золотое подарила императрица Ливия, супруга Августа. О значении этой надписи существует трактат Плутарха Херонейского (I—II вв.) «О надписи „Е“ в Дельфах», в котором высказываются следующие версии о смысле символа: «Е» означает число «5», поскольку мудрецы хотели этим выразить, что их всего пять (Фалес, Солон, Биант, Питтак и Хилон), а тираны Клеобул и Периандр Коринфский не заслуживают имени мудрецов; «Е» означает вопросительную частицу «εἰ» и указывает, что к Аполлону обращаются с вопросами; буква «Е» означает второе лицо от глагола «εἶμι» — «εἶ» т. е. «ты еси», ибо при входе в храм бог встречает нас словами «Познай себя», а мы говорим ему «ты еси», приписывая ему тем самым истинное и чистое бытие; «Е» означает греч. союз «εἰ» («если») и указывает на присущую Аполлону диалектику; и, наконец, «Е» может соответствовать пифагорейской пятерке. В помещении храма, доступном для посетителей, находились жертвенник Посейдону, древнейшему владыке Аттики, статуи двух Мойр,

Зевса-Мойрагета, Аполлона и железный трон поэта Пиндара. Во внутренней части храма, недоступной для вопрошающих, находились золотая статуя Аполлона, лавровое дерево, священный источник и беломраморный Омфал с двумя золотыми орлами. Посреди амфитеатра располагалась площадка с расщелиной, из которой поднимались испарения подземного ядовитого источника. Здесь же стоял треножник, на котором располагалась жрица-прорицательница — Пифия. Омывшись в Кастальском источнике, надев роскошную золототканную одежду, она распускала волосы, одевала на голову лавровую ветвь и вдыхая испарения принималась пророчествовать. При этом Пифия впадала в наркотический экстаз, произносила неясные отдельные фразы и бормотания, которые записывали и толковали жрецы храма. В Дельфах были установлены Пифийские игры и состязания, которые пользовались не меньшей популярностью, чем празднества Олимпийские. Оракулы Аполлона существовали и в других местах Греции: в Дидимах — около Милета, в Клароссе — около Колофона, Фимбрейский — около Трои.

6) Согласно мифу, Олимпийские игры учредил Геракл, сын Зевса и Алкмены, после победы над царем Элиды Авгием (*Аполлодор*. Библиотека II 7, 2), он же принес из страны Гипербореев дикую маслину, венком из ветвей которой награждали победителей (*Пиндар*. Олимпийские оды III, VI, X). Регулярное проведение игр относят к эпохе Ликурга и Ифита; в то время, когда Греция была раздираема междоусобными войнами, они предложили проводить *ἐκεχειρία* — месяц священного мира. Это узаконение было вырезано на круглом Ифитовом диске, который хранился в храме Геры в г. Олимпии. Через 27 Олимпиад начали вести счет играм, это был 776 г. до н. э. Процветание игр началось с 50-й Олимпиады и продолжалось до 85-й (437 г. до н. э.) Игры проводились на каждый пятый год в середине лета от 11 до 15 числа месяца *ἱερομηνία* («священного месяца»). Праздник состоял из «*ἀγῶν*» — состязаний и «*εὐορτή*» — торжества в собственном смысле слова, соединенного с процессиями (*πομπή*) и жертвоприношениями (*θυσία*), которые совершались в огромном количестве и разделялись на просительные и благодарственные. Наиболее обильное жертвоприношение совершали жители самой Элиды. Это была «гекатомба» (сто голов скота), после которой устраивалось угощение в общественной столовой. Весь ритуал состязаний носил ярко выраженный религиозный характер, так как главным покровителем игр считался Зевс Олимпийский. Олимпия представляла собой культовое место, посвященное Зевсу, заполненное храмами, жертвенниками и т. п. Она располагалась в долине р. Алфей и была окружена защитными (от раз-

лива) плотинами. В ее северной части находилась гора Кроноса, которому жрецы приносили жертву каждую весну. В нижней ее части находилась каменная терраса с одиннадцатью кладовыми, где хранилась священная утварь городов, отправляющих делегации на игры. Дальше лежала священная роща Зевса, или Альтис. В нее могли входить только очищенные. Здесь находились статуи всех богов и победителей игр. Рощу ограждала стена с бронзовыми статуями молящихся мальчиков и священным входом, от которого вела священная улица процессий к главным святилищам и спортивным зданиям: стадию, ипподрому, гимнасию (месту для упражнений), пританею (дому для судей и жрецов, надзирающих за порядком игр), столовой, думному дому (βουλευτήριον), украшенному Зевсом Клятв с молниями в руках, и — театру. Жертвенники и алтари, находившиеся здесь же, были посвящены всем Олимпийским богам и героям, но храмы воздвигнуты только Илифии (богине-родовспомогательнице), Гестии (богине родового очага), матери богов Рее, Гере — небесной супруге Зевса и самому Отцу богов. Главный храм назывался Ὀλυμπίειον. Он был до двадцати метров в высоту и около семидесяти метров в длину. Храм был построен зодчим Либом из паросского мрамора. По своей форме он напоминал Парфенон, но средняя его часть не имела крыши. Под этим отверстием, в лучах света, находилось священное пространство ἄβατον, где помещался Фидиев колоссальный Зевс. Изваянный из слоновой кости и золота, идол Зевса имел двенадцать метров высоты плюс три с половиной метра постамента. Этот последний украшали разнообразные сцены из жизни героев — сыновей Зевса. Зевс восседал на троне черного эбенового дерева, изукрашенном драгоценными камнями, со скипетром в руках. Его сопровождали только богиня Νίκη (победа) и орел, символ Зевса. (Более подробное описание Олимпийских праздников и храмового города Олимпии см., напр., в кн.: *Леонтьев П. М. О поклонении Зевсу в Др. Греции. М., 1850*).

7) Современная микенология, основываясь на новейших археологических открытиях, которые не могли быть известны Т. Гомперцу, вносит принципиальные дополнения к представлениям XIX в. о становлении архаической древнегреческой письменности. В настоящее время различают по крайней мере пять типов древнейшего эгейского письма, существовавших до заимствования греками финикийского алфавита в начале IX в. до н. э.: критская протолинейная иероглифика, или пиктография (гончарные знаки, метки каменотесов, изображения на печатях и надписи на глиняных и воцаных табличках), датированные началом II тысячелетия до н. э.; критское линейное письмо А, относящееся к сер. XVII—нач. XV вв. до н. э., имело

слоговой характер; линейное письмо Б было распространено на Крите и материковой Греции на всем протяжении XIV и XIII вв. до н. э.; слоговое кипро-минойское письмо, имеющее широкий временной диапазон ок. 1525—1050 гг. до н. э., представляет комплекс из четырех относительно самостоятельных вариантов; и, наконец, классическое кипрское письмо, засвидетельствованное с VIII до конца III в. до н. э. Предположительно также и то, что уже на самых ранних этапах становления архаической письменности в качестве материала использовалась не только глина, но и мягкие материалы — папирус, высушенные пальмовые ветви и выделанные шкуры животных. О развитии эгейской письменности см.: *Бартошек А.* Златообильные Микены. М., 1991. С. 50—102 (а также библиографию, приводимую А. Бартошеком к главе указ. сочинения, с. 281—283); *Лурье С. Я.* Язык и культура Микенской Греции. М.-Л. 1957; *Его же.* Опыт чтения пилосских надписей. // «Вестник Древней истории». 1955. № 3.

8) Мифология возводит происхождение ионян к Иону, сыну Ксуфа, получившему во владение Пелопоннес от своего отца Эллина, сына Девкалиона, который, в свою очередь, был сыном титана Прометея (*Аполлодор.* Библиотека I 7, 3). Мифологическая версия происхождения древнегреческих этносов вносит, конечно же, мало ясности в подлинную историю заселения Греции, однако все-таки указывает на тот факт, что ионийцы, по-видимому, были одной из тех этнических групп ахейского потока, которые первыми переселились в Грецию (Аттику, Эвбею, Фокею, Пелопоннес и Милет). После вторжения дорийцев (кон. XI в. до н. э.) часть ионийцев переселилась на о-ва Эгейского моря и западное побережье Малой Азии, образовав область Ионию (с о-вами Хиос, Самос) близ Лидии и Кари и союз двенадцати городов-государств. См. также прим. и доб. Т. Гомперца.

9) Объяснение происхождения религиозных верований из чувства страха и бессилия первобытного человека перед подавляющим его сознание величием природы имеет длительную предысторию и восходит еще к древнегреческому «вольнодумцу» Демокриту. Следует подчеркнуть односторонний (хотя сам по себе истинный) характер такого толкования происхождения веры, поскольку оно игнорирует как эстетическую, так и практическую значимость религии для первобытного сознания. С одной стороны, человек не только страшится могущества природы, но и любит ее многообразной красотой ее проявлений и, обожествляя эти последние, стремится завоевать их расположение, ввести их в круг (еще не осознанный) собственного социума. Мистериальные культы, уходящие корнями в самую глубокую древность, свидетельствуют о формировании более глубокого эмоционального вос-

приятия человеком обожествленной природы, чем просто на основании страха и физического бессилия. Ведь главной целью этих обрядов было зачастую слияние с божеством, физическое проникновение в его сущность путем приобщения (поедания божественной жертвы, например) или экстатического преобразования человека в божество (оргазм). В вероисповедании этих культов человек искал нечто большее, чем просто защиту от страха и бессилия, а именно искал и находил удовлетворение не менее глубокой и первобытной потребности в наслаждении и искусственном безумии. Таковыми были культы Артемиды-Котис, Реи-Кибелы, Диониса-Вакха. С другой стороны, само бытие древнего человека, весь функциональный комплекс его жизнедеятельности не существует вне этого обожествляемого им мира природы, человек действительно находится в ситуации полной «включенности» в круг этих естественно-обожествленных взаимосвязей, но зависимость эта не столько фатальна, сколько востребована самим человеком в качестве предмета активно-магического воздействия. Именно магия освобождала человека от чувства бессилия, предоставляла в его распоряжение власть над миром одухотворенной природы. Власть эта была далеко не абсолютной, но все же вполне достаточной, чтобы почувствовать себя «своим» в том мире, где каждая вещь имела индивидуальное и, вместе с тем, растворенное в общей одухотворенной стихии существование. Путь в этот волшебный мир лежал, конечно же, не через «ассоциативное мышление» и «умозаключения, на которые наводят наблюдения над внешним миром», как утверждает Т. Гомперц, а через мифологическое мышление, которое изначально паралогично (Л. Леви-Брюль) и алогично (Я. И. Голосовкер). Эти особенности хорошо видны даже в ранних религиозно-философских текстах (например, орфических) и должны были абсолютно господствовать в дописьменных эпохах религиозных верований. Т. Гомперц как будто игнорирует тот факт, что первые «элементы» логики обнаруживаются только в философских текстах не ранее VI в. до н. э., имеющих отношение к религии, уже весьма опосредованное разумом. Впрочем, если не придавать этим утверждениям Т. Гомперца принципиального значения и рассматривать их своеобразный метод изложения, то безупречным с точки зрения исторической истины выглядит развитие последующих тезисов о формировании трех типов ранних религиозных верований, относящихся к сфере природы (фетишизм) и внутренней жизни человека (бессмертие души и культ предков).

10) Следует добавить, что представление древних о жизни после смерти связывалось часто с совершенно противоположной идеей — мыслью о неотделимости души от тела. Такое представление зафик-

сировано, например, Э. Родэ в его статье, посвященной Гесиодовой «легенде веков». Э. Родэ обратил внимание на тот факт, что регрессирующая человеческая история у Гесиода имеет и свое «потустороннее» соответствие за чертой земного существования: души людей первого, «золотого», поколения, вовсе не посетив загробный мир, стали «даймонами», стражами смертных, витающими по земле (Труды и дни, ст. 106—126), души людей второго, «серебряного», поколения стали «подземными блаженными» и не претерпевают после смерти какого-либо возмездия и наказания (ст. 127—142); третьего, «медного», — сходят в «гадкий дом Аида, сраженные собственными руками» (ст. 150—151); четвертого, «героического», — помещены Зевсом на Острова блаженных вблизи Океана, над ними царствует Кронос, бог древних пеласгов, и они безмерно счастливы (ст. 156—173); пятый, «железный род» людей еще здравствует, но постепенно уничтожается Зевсом (174—180). По мнению Э. Родэ, в этой части поэмы Гесиода содержится определенная систематизация различных разновидностей культа умерших предков, известных поэту, т. е. демонология, составленная Гесиодом на основании общей идеи бессмертия души. Существенно то, что для четвертого разряда этой демонологии характерен «особый способ, каким некоторые герои, не умирая, уходят из жизни», сохраняя единство души и тела. Это сказание Э. Родэ считает чисто гомерической аллюзией в общей беотийской демонологии Гесиода (см.: Родэ Э. О Гесиодовых пяти человеческих поколениях. В кн.: Гесиод. Работы и дни, пер. В. В. Вересаева. М., 1927. С. 74—82). А. Ф. Лосев указывает также на «шесть культурно-исторических напластований в представлениях о судьбе души» в гомеровской «Одиссее»: «беспмятные летающие души», сохраняющие некую материальную субстанцию; порхающие, бестелесные тени и бессильные сновидения, обретающие память от принятия крови; души героев, сохраняющие память и способность к переживаниям; души, которые продолжают свои земные занятия (Минос); души грешников, подверженные физическим страданиям и сохраняющие способность к последнему; «раздвоенные» души, пребывающие одновременно на Олимпе и в Аиде (см.: Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 23—25).

11) Из сказанного здесь Т. Гомперцем следует, пожалуй, что гомеровский эпос отражает непосредственно действительность микенского мира, как она существовала во второй половине II тыс. до н. э. Однако эта точка зрения представляет собой обычное для XIX в. заблуждение, развеянное археологическими открытиями середины нашего столетия. Современная наука видит на территории Эллады II тыс. до н. э. существование трех культурно-исторических комплексов:

крито-минойского, микенского и кикладского. Каждая из указанных цивилизаций приходит в окончательный упадок к концу XII в. до н. э. — времени дорийского вторжения. Время жизни Гомера, как известно, датируется, по крайней мере, двумя веками позже и относится к началу классической эпохи. При этом гомеровская поэзия вносит в изображаемую ею картину микенского мира свои собственные характерные черты (см.: *Бартошек А.* Указ. соч. С. 139—140. Здесь же см. о восточно-деспотическом характере микенской социальной организации).

12) ἡ Ἐκάτη — ночная богиня греческой мифологии малоазиатского происхождения. В «Теогонии» Гесиода является дочерью титанидов Персея и Астерии, фигурирует в качестве покровительницы богатства, легко умножающая и легко отнимающая его, покровительница охоты и пастушества, удачи в состязаниях и военных походах, воспитательница детей (*Гесиод.* Теогония, ст. 411—452). Ее имя в греческом языке производят от эпитета Артемиды ἑκατηβόλος («далеко метающая свои стрелы»), с которой Геката сливалась в некоторых малоазиатских культах, или от ἑκάτη (требующая сотни жертв — гекатомбы). В своих малоазиатских ипостасях Геката представлялась богиней колдовства и магии, бродящей среди могил и поднимающей призраки умерших. По словам Диогена Лаэртца, на острове Самофракии существовала пещера, посвященная Гекате, куда приносили свои дары люди, спасшиеся от смертельной опасности (VI 2). Как ночная охотница, Геката отождествлялась с малоазиатской Артемидой и Селеной, а также — Персефоной. Такое восприятие Гекаты сохранили орфические (I) и гомеровские гимны (V 52—62). Орфики особенным образом почитали Гекату; на острове Эгине ежегодно совершались мистерии в честь Гекаты, учреждение которых приписывали фракийскому Орфею (*Латышев В.* Очерки греческих древностей. СПб., 1887, ч. II, с. 157). Известно, что в Афинах эта богиня почиталась как τρικέφαλος (трехформенная, трехголовая), а самые древние времена ее облик, как и облик Гермеса, представляли четырехугольные придорожные столбы (*Властов Г.* Указ. соч. С. 534).

13) Процесс персонификации божеств в «Теогонии» Гесиода, о котором говорит здесь Т. Гомперц, пожалуй, еще не имеет отношения к той части поэмы, где повествуется о рождении божественных стихий. Еще отечественный исследователь прошлого века Г. Властов обратил внимание на то обстоятельство, что сочинение Гесиода как будто сплито из множества мифологических сюжетов, имеющих различное культурно-историческое и этно-географическое происхождение и объединенных в единый текст силой поэтического воображения автора

(Властов Г. Теогония Гесиода и Прометей. СПб., 1897). В стихах 116—210 Гесиод повествует о рождении космической «завязи» (расчлененных первопотенций: Эреба, Ночи, Земли, Тартара и Эроса) из абсолютной неопределенности и нерасчлененности — Хаоса. Имена первостихий и чудовищ, ими порождаемых, имеют символический характер, олицетворяя геологическую неопределенность докосмической эры.

14) Гесиод родился в селении Киме в Эолиде, но его отец переселился в Беотию, где крестьянствовал в селении Аскра в Беотии близ горы Геликон. В юности Гесиоду явились Геликонские нимфы, когда он пас скот у Геликона, и внушили ему поэтический дар. Имя поэта *Ἡσίοδος* производят от *ἡδονή* (наслаждаться, радоваться) или *ἴημι* (издавать звук). Некоторые исследователи придают ему символический характер и производят от *ᾠείδω* (пою, воспеваю). См.: Paulys Real-Encyclopadie der classischen Altertumswissenschaft, VIII, Stuttgart, 1993.

15) Гомер и Гесиод создают не греческий пантеон, а только его литературную версию. Совершенно очевидно, что реальное многобожие древнегреческой религии невозможно было систематизировать исчерпывающим образом и вписать в какой-либо единый мифопоэтический компендий. В качестве главной цели поэмы Гесиода следует рассматривать, вероятно, попытку совмещения теогонии и космогонии, в осуществлении которой Гесиод, правда, отдает минимум должного философствованию и какой-либо интерпретации вводимых им символов.

16) Пожалуй, Т. Гомперц упускает из виду, что теогония Гесиода представляет собой не просто рисунок генеалогического древа эллинских богов (этот рисунок сам по себе является в значительной мере аппликацией, «склеенной» из сюжетов различного культурно-исторического происхождения), но и грандиозную панораму космогенезиса, для создания которой Гесиод не только тщательно подбирает сюжеты народной мифологии, но и продуманно компоновал их, исходя из некоторых нерелефлируемых им самим принципов, которые могут быть обозначены как ранне-исторические интуиции мифопоэтического сознания. Обожествленные первостихии и боги не просто порождают друг друга, но порождение это происходит периодически, поэтапно, и каждый такой период знаменует собой новое качество природы и ступень ее космического оформления. Это развитие совершается во времени, базовым циклом которого принимается смена поколений 1) первостихий (Хаос, Эрос, Земля, Эреб, Ночь, Тартар и их порож-

дения); 2) титанов-уранидов, рожденных вследствие первого космогонического брака Земли и Неба (Океан, Тефия, Койос, Феба, Криос, Мнемозина, Гиперион, Тия, Иапет, Фемида, Кронос и Рея); 3) кронидов-олимпийцев первого поколения, рожденных в результате второго космогонического брака Кроноса и Реи (Аид, Гестия, Посейдон, Деметра, Зевс, Гера); 4) олимпийцев второго поколения, рожденных Зевсом в символических браках с богинями всех поколений и иноземных культов; 5) героев, рожденных Зевсом от смертных женщин. В этот теокосмогонический процесс органично входит и «легенда веков» Гесиода, рассказанная им в поэме «Труды и Дни», в которой символически представлены воспоминания об отдаленных поколениях древнейшего населения Греции: «золотом, серебряном, медном, героическом и железном родах» человечества (ст. 106—200), в которых, в свою очередь, угадываются мифологические воспоминания о волнах индоевропейских миграций на территорию Эллады в кон. III—нач. I тыс. до н. э. Однако в отличие от истории одухотворенной природы, имманентно стремящейся к наилучшей организации, истории людей Гесиод придает характер «ступенеобразного упадка» (Родэ Э. О Гесиодовых пяти человеческих поколениях. В кн.: Гесиод. Работы и Дни. пер. В. В. Вересаева. М., 1927. С. 74—82), — в чем проявилась еще одна характерная особенность раннеисторического мышления: регрессирующий историзм. Теогония Гесиода содержит и определенный набросок космологии, в котором достаточно выразительно представлено вертикальное пространственное расположение частей: Небо—Земля—Тартар, с указанием расстояния между ними, измеряемым «падением медной наковальни» (Теогония 722—725). Земля (по всей видимости, плоская на своей поверхности), омываемая девятью рукавами реки Океан, уходит «корнями» в «область тьмы» (727—728), верхнюю часть Тартара, ниже которой находится «место под мрачной областью тьмы» (729), где спрятаны мятежные Титаны. Гесиодовское представление о Тартаре использует и развивает Платон в диалоге «Федон» (112—115).

17) Противопоставление мрака и света не играет какой-либо принципиальной роли в космогонической схеме Гесиода, где главную концептуальную коллизию составляет ступенчатая смена поколений. Эреб, Тартар и богиня Ночь действительно имеют здесь значение всего темного, злого и иррационального, но область и время их господства локализованы за пределами космогенезиса «доисторически», и они не претендуют на заглавные роли в этом процессе. Главное противостояние, кроме того, осуществляется в вертикали Земля — Небо, а затем переходит в противопоставление Небо — Небо и снова возвращается к первому. Поэтому у Гесиода Свет не выделен изначально в одну из

главных первоначальных, а его мифологема не противостоит символике Ночи и, кроме того, свет дробится в ходе формирования космоса во множество персонажей как хтонического (подземного), так и небесного происхождения: киклопы Стеропс (от ἡ στερρόπη — «молния», блестящий электрический свет) и Аргес (от ἡ ἄρης — белый блестящий свет), титанида Феба, «светлая» — олицетворение небесного света, Астерия и Астерий — звездное небо, Перс — свет, приходящий с востока, океанида Электра — «светящаяся», Ирида — «радуга», порождения Гиперисона (в более поздней мифологии ὁ Ὑπερίων — эпитет Солнца) и Тии: Гелиос—Солнце, Селена—Луна и Эос, «дающая свет всему миру». Метафизическое противопоставление Света и Ночи было особенно характерно для орфических теокосмогоний.

18) Первоначальное представление о Хаосе в греческой мифологии, зафиксированное Гесиодом (но никак не обоснованное и не интерпретированное им), исходит скорее всего из некоей философической нераздельности «ничто» и «ничто», «бытия» и «небытия». Логическим разведением этих понятий занимается уже раннегреческая натурфилософия, которая заменяет мифологический символ понятиями первоначал и элементов («всё» у Фалеса, «корни всего» у Эмпедокла и т. п.). Смысл Гесиодова понятия «хаос», разумеется, не соответствует ни одному из этих определений, как не соответствует и более поздним интерпретациям этого символа Платоном («воспринимающая природа», Тимей 50 в—с), Аристотелем («пустота» или «место, /которое/ представляет собой нечто наряду с телом», Физика IV 208 в 27—30), стоиками Зеноном, Корнутом, Марком Аврелием («смещение перво-вещества», см.: Лосев А. Ф. Хаос. В кн.: Мифы народов мира, т. II, 580—581), или Эмпедоклом, Анаксагором (беспорядочное состояние неопределенной материи), но близок скорее орфической интерпретации этого понятия как чистой потенциальности, «животворной основы жизни», начала всякого бытия, наделенного силой порождения вещества, которую мы встречаем, например, у Акусилая или у Аристофана в «Птицах». На сходство Гесиодова Хаоса и состояния мира, описываемых в гимнах «Ригведы», обратил внимание отечественный исследователь начала этого столетия С. С. Глаголев (Греческая религия. Сергиев Посад. 1912). Подобное состояние еще не имеет отношения ни к бытию, ни к небытию, в нем отсутствуют какие-либо пространственно-временные характеристики («ничего не движется и день не отделен от ночи», нет ни верха, ни низа и т. д.), отсутствуют и антропологические (антропоморфные) рационально-волевые свойства. Оно является только «одним самим-по-себе», в котором «в первый раз возбудилось стремление».

19) Однозначная акцентация Т. Гомперцем «проблемы первовещества» в учениях ионийских, а затем и элейских философов должна быть признана в настоящее время односторонней интерпретацией философии досократиков, хотя весьма распространенной для XIX в. В. Виндельбанд, представитель неокантианской философской школы, подчеркивал значение этой проблемы аналогично Т. Гомперцу. По его словам, милетцы «образуют в качестве цели своего исследования понятие мирового вещества, которое превращается во все вещи и в которое превращаются, в свою очередь, все вещи, вырываясь из сферы восприятия. Представление временного происхождения вытесняется представлением изначального бытия. Таким образом, возникает первое понятие греческой философии — ἀρχή. Первый вопрос греческой науки гласит: «что представляет собой мировое вещество и как оно превращается в отдельные вещи?» Переход от мифа к науке заключается, следовательно, в удалении исторического элемента, в рефлексии, направленной на неизменное». Здесь стоит привести также точку зрения на этот вопрос современного отечественного исследователя А. В. Ахутина, согласно которой понятие φύσις является ключевым словом всей античной философской традиции в сфере не только «научных» (физических) представлений, но и в области ее фундаментальной метафизики (онтологии) вплоть до Аристотеля. При этом понимание «фюсис» как «вещества», «первичной и неизменной субстанции», «stuff», будет лишь распространением на смысл древнегреческого термина семантики новоевропейского понятия «природы»: «Как только мы истолковали „фюсис“ в смысле единой основы всех вещей, или единого существа, объемлющего все вещи, или связанной целокупности вещей, или особого „царства природы“, мира изменчивости и подвижности, или в любом другом из привычных нам смыслов, мы лишили себя возможности понять древнегреческую „фюсис“» (см.: Ахутин А. В. Понятие „природа“ в античности и в Новое время. М., 1988. С. 112). «„Фюсис“ не означает особой — натуральной — области сущего или предмета такой области. Она потому и соседствует в философском языке почти синонимично с „сущим“ (τὸ ὄν) и „существом“ (ἡ οὐσία), что с самого начала выражало определенное понимание того, что значит быть. Греческое слово „фюсис“ должно пониматься в семантике „бытия“, а не всеобщей единой сущности, скрывающейся за многообразием явлений (с. 118)... Свертывая до предела многообразие значений, мы найдем, что одно и то же слово „фюсис“ может означать и порождающий источник, родник; и возвращаемую, пребывающую во возвращаемом (вообще возникающем) „силу“ роста, „способность“ возникновения; и рост, „видность“, зрелость возникшего, родившегося, т. е. результат; и врожденную возникшему, свойственную ему силу —

способность к „делам“ (с. 115)». Собственная позиция Т. Гомперца исходит из признания «проблемы первовещества» центральной для всех учений досократиков, отдельные идеи которых рассматриваются им как «гениальные предвосхищения» научных теорий, современных Т. Гомперцу. Благодаря этому Т. Гомперц просто выходит за рамки историко-философского исследования во многих своих рассуждениях.

20) Родоначальниками греческой философии традиционно считаются Семь мудрецов, в числе которых в различных вариантах легенды называли около пятнадцати-двадцати выдающихся общественных деятелей и законодателей древнегреческих городов VII—пер. пол. VI вв. до н. э. Творчеству этих мужей приписывали знаменитые изречения «Познай себя» и «Ни что не слишком», начертанные на стенах храма Аполлона в Дельфах, бога, покровительствующего философии. Среди этих Семи Фалес упоминается неизменно и, более того, почитался первым из мудрецов и первым из них стал называться философом, так как, по словам Плутарха, «мудрость одного только Фалеса вышла за границы практических нужд и пошла дальше них в умозрении (*νοεωρία*), а остальные снискали имя «мудрецов» за свою политическую доблесть» (Плутарх. Солон 3, 8, пер. А. В. Лебедева). А. В. Лебедев удачно называет Фалеса «культурным героем философии»: «Теофраст вполне серьезно говорил, что первым философом был Прометей, и что у Фалеса было много предшественников, но... Фалес их всех затмил. Может быть, философия Фалеса — явление одного порядка с „философией“ Прометея, а не Анаксимандра и Анаксимена, и сам он... — культурный герой философии?» (См.: Лебедев А. В. Фалес и Ксенофан. Древнейшая фиксация космологии Фалеса. В кн.: Античная философия в интерпретации буржуазных философов. М., 1981. С. 2).

21) Историю с предсказанием затмения приводит Геродот (История I 74). Согласно Б. Ван-дер-Вардену, «наиболее вероятной датой этого затмения является 28 мая 584 г. до н. э. При этом Фалес использовал вавилонские знания о периодах затмений». Но знания самого Фалеса в этой области были более приблизительны, чем у вавилонских астрономов, так как «странной особенностью предсказания Фалеса было то, что оно дано не для определенной даты, а для определенного года». Предсказание Фалеса исходило из представления о наличии «периодов в два и два с половиной года, в течение которых солнечное затмение бывает более часто», и носило вероятностный характер (см.: Ван-дер-Варден Б. Пробуждающаяся наука. II. Рождение астрономии. М., 1991. С. 131—137).

22) Здесь Т. Гомперц вновь сциентистски модернизирует аристотелевское понятие «начала» (ἀρχή). Подразумеваемый текст Аристотеля звучит так: «Большинство первых философов полагали начала, относящиеся к разряду материи, единственными началами всех вещей: из чего все сущие состоят, из чего, как из первого, они возникают и во что, как в последнее, они уничтожаются... это они полагают элементом и это — началом сущих [вещей]... Фалес, родоначальник такого рода философии, считает [материальное начало] водой... Вероятно, он вывел это воззрение из наблюдения, что пища всех [существ] влажная и что тепло как таковое рождается из воды и живет за счет нее...» (Метафизика I 3 983 в, пер. А. В. Лебедева). Здесь же Аристотель совершенно обоснованно указывает на чисто ионийские мифологические истоки учения Фалеса, в которых прародителями «всего возникшего» почитались Океан и Тефия — «вода» и «текучесть».

23) В античной доксографии Анаксимандра говорится, скорее, не о центре «небесного шара», а о центре «космоса» вообще. При этом цилиндрическую Землю окружает слой аэра (холодного тумана), вокруг которого возникает «сфера пламени». Оторвавшись от аэра, она попадает внутрь «неких кругов», в которых возникают Солнце и Луна (*Псевдо-Плутарх*. Строматы, 2, пер. А. В. Лебедева. В кн.: *Фрагменты ранних греческих философов*, ч. I. М., 1989). Все метеорологические явления возникают при этом в результате прорыва «пневмы» сквозь аэр (Мнения философов III 3, 1, пер. А. В. Лебедева).

24) τὸ ἄπειρον — «бесконечное», является главным философским «изобретением» и одновременно центральной идеей учения Анаксимандра. Согласно античной доксографии, «апейрон» Анаксимандра телесен, материален, но телесность эта опять же не тождественна естественнонаучному, химическому понятию «вещественности», «вещества» (в физическом смысле слова как самопорождающей материи), которое употребляет Т. Гомперц для пояснения Анаксимандрова «апейрона». Уже Аристотель относит «апейрон» к разряду материальных причин («начал»), но не называет его «субстанцией, негативным атрибутом [лишенностью], самосуций же субстрат [атрибутом которого является бесконечное] — это чувственный континуум» (Физика Γ 7, 207 в 35, пер. В. П. Карпова).

25) Самозарождение живых существ из ила (ἰλῆ) — довольно распространенный античный зоогонический и антропогонический мотив. Его придерживался например, Демокрит. Однако сюжет этот не столь естественнонаучен, как это утверждает Т. Гомперц, а, скорее, столь же мифологичен и наивен (с точки зрения науки XIX в.), как и

история создания жизни богами из глины и воды, поскольку единственным «опытом», лежащим в основании этого сюжета, были наблюдения над «самозарождением» червей во влажной земле после дождя или размножением мышей в плодородных поймах после разлива рек.

26) Речь идет о знаменитом «изречении Анаксимандра», авторская подлинность которого менее всего оспаривается историками философии в настоящее время: «А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды [=ущерба] в назначенный срок времени». Приводится поздним неоплатоником VI в. Симпликием (Комм. к «Физике» 24, 17, пер. А. В. Лебедева). Одна из классических интерпретаций этого фрагмента Анаксимандра принадлежит М. Хайдеггеру. См.: *Der Spruch des Anaximander*. In: *Heidegger M. Holzwege*. Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main, 1957.

27) Имеется в виду, видимо, знаменитый храм многогрудой Артемиды Эфесской, причисленный к Семи чудесам света. По легенде, храм этот был построен амазонками и первоначально служил шатром над огромным ясенем, в дупле которого была поставлена статуя богини. Затем храм был перестроен в течение 220 лет. В результате длина его составляла ок. 180 м, ширина — ок. 60 м, снаружи его украшали 127 колонн, кровля состояла из кедровых досок, а лестница — из цельного виноградного пня. Это сооружение было сожжено Геростратом в 330 г. до н. э. и восстановлено в еще более великолепном виде. Окончательному разрушению храм Артемиды Эфесской подвергся только в 1096 г. с приходом крестоносцев (см.: *История религий, тайных религиозных обществ и обрядов древнего мира*. СПб., 1885. Т. 5, с. 305). Согласно Диогену Лаэртию, именно сюда Гераклит удалился после того, как отказал своим согражданам в их просьбе дать им законы (*Диоген Лаэртий. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов IX 2*).

28) Ср. перевод А. В. Лебедева: «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий» (Фрагменты..., с. 217). Заметим также, что философема огня у Гераклита, как и у пифагорейца Филолая, имеет очень популярный в античности мифологический коррелят в образе олимпийской богини Гестии, олицетворяющей Очаг мира, космический Огонь (Ср.: *Платон. Федр 247*). При этом «концепция мировых циклов», которая, по словам Т. Гомперца, «роднит Гераклита с новейшими теориями», яв-

ляется достоянием всей античной мысли: циклическую смену божественных и человеческих поколений мы видим уже у Гесиода, то же — у Анаксимандра (см. комм. ред. № 26), Эмпедокла (круговращение элементов в Сфайросе под воздействием Любви и Вражды), у Демокрита и даже некоторых раннехристианских писателей, находившихся под влиянием античной мысли («апокатастасис» Оригена). Следует признать, что Гераклит все же (благодаря в том числе и своей исключительной метафоричности) остается самым мифологичным из ранних греческих мыслителей, в идеях которого естественнонаучная методология Т. Гомперца именно поэтому и усматривает многочисленные противоречия. Особенно это касается так называемой «концепции вещества» Гераклита, искусственно конструируемой Т. Гомперцем. Сам Гераклит нигде не называет «огонь» веществом, а рассматривает его, скорее, как способ существования космоса.

29) В этом отношении Гераклит выступает непосредственным предшественником древнегреческих софистов и вместе с ними подвергся критике со стороны Платона в диалогах «Кратил» (402a—d, 429—440) и «Теэтет» (151e—187).

30) Т. Гомперц как будто противоречит своему рассказу о существовании развитого культа души и почитания мертвых в Микенской Греции.

31) В элевсинских мистериях, которые были включены в число государственных праздников в Афинах, почитались подземные боги Персефона и Аид, а также Дионис-Загрей; а государственный культ Кабиридов на о. Самофракия, расцвет которого относится к классическому и эллинистическому периодам Греции, имел, по некоторым предположениям, развитое тайное учение о загробном существовании душ и сложную очистительную обрядность, связанные с именем Гермеса-Кадма, психопомпа. (См.: Новосадский Н. И. Культ Кабиридов в Др. Греции. Варшава, 1891).

32) Версии о личности и интерпретации мифологического цикла Орфея см. в кн.: Глаголев С. Греческая религия. Сергиев Посад. 1909, с. 219—285). Здесь же интерпретации основных орфических текстов и главных космогонических сюжетов (с. 226—238).

33) По свидетельству Суды, Ферекид родился ок. 45-й Олимпиады (600—597 гг. до н. э.) Входит в число Семи мудрецов. Название его сочинения Πεντάδοκος («Пять глубин»), приводимое Т. Гомперцем, имеет варианты ἑπτάδοκος («Семь глубин», или «Семинедрии»), или

Θεοκρασία («Богосмещение»). В содержании сочинения Т. Гомперц передает версию Дамаския (О началах 124в), Гермия (Осмещение языческих философов 123), Оригена (Против Цельса VI 42). Совершенно очевидно, что в этих версиях пересказа несохранившейся в оригинале космогонии Ферекида отождествление Кроноса и Времени является поздним интерпретационным наслоением, поскольку в мифопоэтической философской традиции эпохи Ферекида время не присутствует еще как отвлеченное физическое понятие. Важной характерной особенностью теокосмогонии Ферекида является ее изначальный триадизм, введение которого можно объяснить только влиянием на мысль Ферекида восточных мифологий; но и это влияние совершенно перерабатывается Ферекидом в чисто греческом натурфилософском духе, когда он заводит речь о сотворении Кроносом пяти материальных недр. Эту космогоническую картину дополняет С. С. Глаголев пересказом неназванного им текста («Осмещение языческих философов» Гермия?) с историей рождения Кроносом пяти родов божественных существ: Огенидов, или Океанидов, Офианидов — темных божественных сил, Кронидов, Огненных богов и атмосферных богов (см.: Глаголев С. С. Указ. соч. С. 227), которые и распределяются Кроносом в пяти мирах. Битва Кроноса с Офионом (ὄφις — «змея») описывается Ферекидом вполне в духе космогонических битв греческой мифологии (всп. титаномахию и гигантомахию «Теогонии Гесиода»), но превращение Зевса в Эрота с целью привести в согласие состоящий из противоположностей мир представляет собой подлинно философский поворот мысли древнего мыслителя, по смыслу подчиненный поиску космической гармонии.

34) Ср. точку зрения Л. Я. Жмудя: «...Пифагорово число явно выбивается из ряда досократических ἀρχαί, которые все без исключения мыслились телесными и протяженными... Что же говорят о числе ранние пифагорейцы — Алкмеон, Гиппас, Менестор или Гиппон? Как ни странно, ничего не говорят. Их ἀρχαί — это природные „качества“, „элементы“, „соки“, число как онтологический принцип в их учениях отсутствует, да и вообще какой бы то ни было философии числа у них нет... Если мы не захотим считать, что центральная догма пифагорейской философии была секретной, то вполне закономерно будет предположить: либо она не была центральной; либо она вообще не была догмой» (Жмудь Л. Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб., 1994. С. 311—313 и след.) Еще в учении пифагорейца «второго поколения» Филолая (V в. до н. э.) ἀρχαί составляют τὰ ἀπεира и τὰ περαίνοντα («беспредельные» и «ограничивающие» элементы), а ἀρχή Гиппона — «вода» (см.: Прокл.

Комм. к «Тимею», т. I, с. 176, в кн.: Фрагменты... с. 434; Жмудь Л. Я. Ук. соч. С. 315) и только в первой половине VI в. до н. э. пифагореец Экфант «первым пришел к идее числового атомизма. Числовой атомизм, который, начиная с Таннери и Корнфорда, приписывали ранним пифагорейцам, оказался в действительности лишь ученой конструкцией (Жмудь Л. Я. Ук. соч. С. 317).

35) В настоящее время есть все основания считать неправомерным соединение орфического и пифагорейского учений о душе в единую орфико-пифагорейскую религиозную доктрину. И в этом отношении заслуживает внимания точка зрения, высказанная Л. Я. Жмудем в цитированном выше исследовании, помимо общего отличия обоих учений относительно их экстатичности (Л. Я. Жмудь говорит о шаманизме орфиков) и специфическом характере самоорганизации (см.: Жмудь Л. Я. Указ. соч. С. 121—133), отмечается более глубокая древность орфизма (с. 135), отсеченность пифагореизма от антропологии и эсхатологии (с. 191), отсутствие в нем идеи вины и наследственной греховности человеческой природы (с. 193), различие в легендарных способах катабасиса основателей учений; к этому следует добавить соотношенность обоих учений к разным божествам греческого пантеона по преимуществу: орфизма — к Дионису-Загрею, пифагореизма — к Гермесу-психопмпу и Аполлону Гиперборейскому, с чем связывались различные сроки реинкарнаций душ и различные представления о местопребывании души после смерти тела.

36) Поэт Пиндар (522/518—ок. 446 гг. до н. э.), жрец храма Аполлона в Дельфах, в настоящее время не причисляется к чисто орфическим поэтам. Доксография умалчивает также о прямой причастности к орфическим таинствам Эмпедокла Агригентского, автора поэмы «Очищения». Некоторые особенности изложения учения о бессмертии души в этой поэме — например, упоминание демиурга, который «словно кузнец, перековывает железо», перековывает души (*Ипполит*. Опровержения VII 29, по изд. А. В. Лебедева, с. 405), а также свидетельства о внешнем виде Эмпедокла, любившего, «повязав вокруг волос повязку чистейшего пурпура, важно шествовать по улицам греческих городов» (*Филострат*. Жизнь Аполлония Тианского VIII 7, по изд. А. В. Лебедева, с. 337) или «облачаться в пурпурную мантию» и «бронзовые сапоги» (*Диоген Лаэртский* VIII 73), а также — легенда о его добровольном уходе из жизни в жерле вулкана Этны (VIII 69), — все эти факты косвенно свидетельствуют, скорее, о возможной причастности Эмпедокла к другому мистериальному культу, не менее влиятельному и популярному в среде древнегреческой интеллигенции, культу Кабиров на о. Самофракия. Быть посвященными

в самофракийские мистерии стремились многие деятели древнегреческой культуры, и посвящение это считалось почетным. Самофракийские праздники совершались с особой пышностью и довольно своеобразной обрядностью, из богов в них почитались хтонический Гермес, сливающийся с Кадмом и Гефестом, богом подземного огня, покровителем металлургических культов, Аид и Персефона как владыки подземного мира, Деметра и Афродита, фригийские богини Рея и Кибела, Геката, в честь которой совершались таинственные ночные оргии, и совершенно отсутствовало какое-либо почитание Диониса. В самофракийских мистериях уделялось особое внимание очистительной обрядности, где важную роль играли одежды пурпурного цвета. В основе этих очищений лежало своеобразное учение о возможности снятия любого совершенного человеком греха, о бессмертии души и метемпсихозе, которое, возможно, имело общие корни с орфическим, так как исторически уходило во Фракию, но было, несомненно, древнее последнего. Описание этого культа можно прочесть в кн. Н. М. Новосадского «Культ Кабириов в Древней Греции», изданной в Варшаве в 1891 г. Здесь же автор высказывает мнение о возможной связи обеих частей философского учения Эмпедокла с вероучением самофракийских жрецов (с. 168). Кроме того, и Плутарх Херонейский (О мясоедении I 7, 996 в, по изд. А. В. Лебедева, с. 412) высказывает суждение о том, что учение о переселении душ, развиваемое Эмпедоклом, «много древнее» орфического.

37) Более точный перевод этого отрывка дает Л. Я. Жмудь: «Алкмеон из Кротона, сын Пейрифоя, сказал следующее Бронтину, Леонту и Батиллу: о вещах невидимых, [равно как и] земных, лишь боги обладают точным знанием (σαφήνεια), людям же [дано лишь] судить на основании свидетельств (τεκμαίρεσθαι)». В кн.: Жмудь Л. Я. Указ. соч., с. 92.

38) Учение Алкмеона о душе Т. Гомперц излагает по Аристотелю (О душе А 2 405 а 29) и совершенно обоснованно указывает на развитие этих идей Платоном в диалоге «Федр» (245с—246) до законченной и совершенной концепции души как «самодвижущегося начала», которая легла к основе в том числе и раннехристианского учения о душе (см., напр.: Ориген. О молитве и увещевание к мученичеству, пер. Н. Корсунского. СПб., 1897. С. 25).

39) Ср. вариант перевода А. В. Лебедева: «[Есть] один [только] бог, меж богов и людей величайший, Не похожий на смертных ни обликом, ни сознанием (ὄψις)». Этот перевод усиливает мотив трансцендентности бога Ксенофана по отношению к человеческому сознанию.

что, собственно, и составляет одну из характерных особенностей идей алейской школы (см.: *Фрагменты...*, с. 173), и подтверждается цитатой из Тимона Флиунтского: «...Куда бы ни обращал я мысль свою, Она разрешалась в тождественное всеединство, а вечно сущий универсум, Взвешенный со всех сторон, оказывался одной единообразной природой» (*Фрагменты...*, с. 166). Секст Эмпирик, приводящий эту цитату, которая в свою очередь передает слова Ксенофана, комментирует и дополняет ее следующим суждением: «...Ксенофан утверждал, ...что универсум один, что бог имманентен [сращен] всем вещам и что он шарообразен, неаффектируем и разумен» («Пирроновы положения» I 223, по изд. А. В. Лебедева, с. 166).

40) Ср. вариант перевода А. В. Лебедева: «Истины точной никто не узрел и никто не узнает из людей о богах и обо всем, что я только толкую: Если кому и удастся вполне сказать то, что сбылось, Сам все равно не узнает, во всем лишь догадка бывает» (*Фрагменты...*, с. 173).

41) В. Виндельбанд в своей «Истории древней философии» заостряет поворотное значение фигуры Ксенофана для философии досократиков: «Его учение можно формулировать в положении: ἀρχή это божество ...Бог представляет изначальную основу всех вещей..., и как мировое вещество ионийцев... Признак единственности Бога превращается Ксенофаном в признак единства, а именно в том смысле, что он приписывает мировому божеству качественное единство и внутреннюю однородность... Однако Ксенофан продумал этот признак качественного единства с полной последовательностью и таким образом распространил его также на различия во времени, что приписал божеству, и притом во всех отношениях, — абсолютную неизменность. Таким образом, он становится в важную противоположность к своим предшественникам: из понятия божественного ἀρχή исчезает признак превращаемости» (М., 1911).

42) Ср.: «Элеаты впервые проводят границу между „физикой“ и „онтологией“... Парменид впервые отделил „физический“ мир движения от неподвижного „бытия“, т. е. предмет проблематичной физики от предмета истинной онтологии». Однако между бытием ἀλλῶς (просто) и бытием φύσει (сущего по природе) не так-то легко провести логическую границу... Ведь в основе „фюсис“ (которую Парменид понимает как единое-сущее, нерожденное, неподвижное и т. д.) лежит понятие бытия самого по себе, а бытие как таковое некоторым образом должно быть соотнесено с движением» (*Ахутин А. В. Понятие «природы» в античности и в Новое время. М., 1988. С. 128—129*). Парменид до-

бывается этого тем, что «фюсис» в целом сведена им к двум началам — логичному и нелогичному, к единому и двойному (огонь—земля) «фюсис» как единое, определенное и мыслимое в этой определенности «нечто» и та же «фюсис» как множественно-изменчивое, принципиально неограниченное и немислимое «не что», мир феноменальный и чувственный... Словом, движение не относится к бытию (С. 132—133).

43) См. текст Аристотеля: «Так вот, большинство первых философов считало началом всего лишь материальные начала, а именно то, из чего состоят вещи, из чего как первого они возникают и во что как в последнее они, погибая, превращаются, причем сущность хотя и остается, но изменяется в своих проявлениях, — это они считают элементом и началом вещей. И потому они полагают, что ничто не возникает и не исчезает, ибо такое естество (φύσις) всегда сохраняется...» (Метафизика I 3 983 в 5—10, пер. А. В. Кубицкого).

44) Выражение «качественное постоянство вещества» употребляется здесь опять же в естественнонаучном значении, заимствованном из словаря химии, что, конечно же, не разъясняет значение «единородности», «сплошности» и «всецелого подобия», подразумеваемых самим Парменидом (пер. А. В. Лебедева, с. 216). Автор поэмы «О природе» вряд ли имел в виду химическую превращаемость вещества (проблема, которая впервые была поставлена, как отмечает здесь же Т. Гомперц, только Анаксагором, да и то, разумеется, в специфически античном смысле этого слова), поскольку «единое» Парменида вообще нетелесно (оно лишь сравнимо с «глыбой прекруглого Шара»), а речь идет о логических, метафизических определениях сущего как такового.

45) Здесь важно отметить, что Парменид вовсе не отрицает наличия движения в физическом мире, а только его соотнесенность с истинным, метафизическим определением бытия. Ср. текст Аристотеля: «...из тех, кто провозглашал мировое целое единым, никому не удалось усмотреть указанную причину [т. е. «откуда начало движения»] разве что Пармениду, да и ему постольку, поскольку он полагает не только одну, но в некотором смысле две причины» (Метафизика I 3 984в) См. также: Ахутин А. В. Указ. соч. С. 133. Разделение мира на область логически неподвижной «сущности» и физически подвижного, текущего существования — один из вечных мотивов философии. В начале нашего столетия Л. Витгенштейн высказывается совершенно в духе Парменида: «Смысл мира должен находиться вне мира. В мире все есть, как оно есть, и все происходит, как оно происходит; в нем нет ценности — а если бы она и была, то не имела бы ценности. Если

есть некая ценность, она должна находиться вне всего происходящего и так-бытия (*so-sein*), ибо все происходящее и так-бытие случайны» (Логико-философский трактат 6.41).

46) О различиях учений внутри элейской школы является классическим суждение Аристотеля из кн. «А» «Метафизики»: «Парменид исследовал формальное Одно (Единое), а Мелисс — материальное, поэтому первый полагает его конечным, второй — бесконечным. Ксенофан, который первый из них выступил с монистическим учением, ничего на этот счет не разъяснил, и, по-видимому, не затронул природы ни той, ни другой из этих двух причин (формальной и материальной), но, имея в виду все Небо в целом, говорит, что единое есть бог...» (I 5 986 в 18). См. также прим. и доб. Т. Гомперца.

47) Но следует сказать, что даже у Мелисса в изложении Симпликия (на слова которого ссылается Т. Гомперц), одного из последних неоплатоников VI в., для которого было бы вполне естественным приписать «единому» элейцев (при изложении учения Мелисса) свойства живого существа (что он и делает в своем комментарии к «Физике» 111, 18), — все же отсутствуют крайние ноэтические или «психические» характеристики для предикации понятия «сущего» Мелисса. Поэтому придание этому понятию свойств «божественного духа» и отнесение Мелисса к разряду мистиков на этом основании следует, в свою очередь, относить только на счет авторской интерпретации самого Т. Гомперца. Фрагменты Мелисса, сохраненные Симпликием, см. в русском переводе в кн.: Фрагменты..., с. 327—330.

48) В контексте элейской философии ἡ ἀλογία означает «логическое затруднение». Объектом исследования Зенона, на наш взгляд, является та сфера сущего, к которой, согласно Пармениду, ведет «путь мнения». Отсюда берет свое начало логическая структура рассуждений Зенона: он доказывает положения Парменида от обратного, опровергая «мнения», противоположные истинным суждениям, так как «мыслить (т. е. мыслить истинно) и быть — одно и то же». Апория бесконечной делимости поэтому призвана доказать только принципиальную неделимость бытия, апория места — отсутствие пустоты (или не-бытия), апории движения — декларируемую учением элейцев неподвижность сущего.

49) В данном выводе Т. Гомперца можно усмотреть влияние современной ему аналитической философии. См. фрагмент Л. Витгенштейна: «Язык преодолевает мысли. Причем настолько, что внешняя форма одежды не позволяет судить о форме облеченной в нее мысли;

дело в том, что внешняя форма одежды создавалась с совершенно иными целями, отнюдь не для того, чтобы судить по ней о форме тела» (*Витгенштейн Л. Логико-философский трактат, 4.002*).

50) Было бы странным предположить, что столь серьезный эрудит, как Анаксагор мог не знать учение знаменитого элейского мудреца. Мир знания античной Греции был очень тесен, и идеи распространялись в нем быстро и с максимальной полнотой. Тем более это касалось афинских философов и ученых V в. до н. э., которые, находясь в самом средоточии культурного мира, были в курсе всех новейших идей своего времени. В. Виндельбанд в отличие от Т. Гомперца излагает учение Анаксагора именно в связи с предшествующим универсализмом элейцев. И в этом отношении он добивается большей исторической точности. По его мнению, учения атомистов, Эмпедокла и Анаксагора стали ответом на задачу, поставленную элейцами: объяснить из бытия процесс возникновения. Всем им общи плюрализм субстанций и механистический способ объяснения движения. В свою очередь, они отличаются друг от друга отчасти в отношении числа и качества субстанций, отчасти разным пониманием их отношения к движению и к движущей силе (*Виндельбанд В. Указ. соч. С. 75—76*). Если, согласно Т. Гомперцу, Анаксагор (как Эмпедокл и атомисты) оказывается вновь как бы в одной теоретической плоскости с их «старшими ионийскими братьями» из-за своего интереса к «проблеме первовещества», то, по В. Виндельбанду, все три постэлейских направления «образуют самую крайнюю противоположность гилозоистическому монизму милетских философов» (там же). И с этой, второй, точки зрения, конечно же, видятся более ясными ответы на вопросы: «в чем состояла динамика досократической философии?» и «какие конкретные теоретические формы она принимала в течение двух с половиной веков?» Учение Анаксагора представляло собой один вариант выхода из чистой неподвижности и немножественности бытия, провозглашенных Парменидом, но при этом оно сохраняло рациональное знание о единстве бытия, высказанное Парменидом. При этом, представив бытие в качестве «семян», Анаксагор объяснил и возможность его множественности с сохранением понятия о его единстве в нем самом, ввел существование «подобочастных» (аристотелевский термин) как своего рода лейбнизианских монад. Благодаря этому допущению, все вещи, по Анаксагору, могут быть и сколь угодно малы, и сколь угодно велики, и при этом содержат в себе части всех остальных вещей. Некоторые фразы Анаксагора удивительно напоминают нам то, что, после многих веков будет высказано Лейбницем в «Монадологии». См., например, фр. 6 Анаксагора: «А так как и у

большого, и у меньшего равное число долей по количеству, то и на этом основании все должно заключаться во всем... Во всех [вещах] содержится равное количество [веществ], выделяющихся (из смеси) (Фрагменты..., с. 522, пер. А. В. Лебедева).

51) Свидетельство Симпликия (Комм. к «Физике» 300, 27) противоречит этому утверждению: «...Анаксагор принимает двойной миропорядок: один — умопостигаемый, другой — чувственный, [отличный] от него...» (См.: Фрагменты 14. Указ. соч. С. 534). А также другой фрагмент, седьмой, приводимый Симпликием (Комм. к «О небе» 608, 23. См.: Ук. соч. С. 533): «Возможно, он [Анаксагор] употребляет термин «бесконечное» в смысле «неопределенного» и «непознаваемого» для нас, на это указывают его слова: «так что число выделяющихся [из смеси вещей] не постичь ни на словах, ни на деле». То, что он признавал конечное число видов вещей, явствует из его слов о том, что «ум знает все»... Однако здесь Анаксагор, как это видно из контекста цитаты Симпликия, ведет речь о том знании и всеведении, которое принадлежит космическому уму, а не о человеческом познании. Однако, поскольку предел последнего, по Анаксагору, составляет все же представление о «семенах» («подобочастных»), то, оно, несомненно, носит умозрительный, но никак не чувственный характер, и поэтому согласуется со знанием макрокосмического ума.

52) Стремление Т. Гомперца оценить учение Анаксагора о «семенах» с точки зрения современной химии является, на наш взгляд, малоубедительным. Известно, что первые алхимические опыты (в собственном смысле этого слова) начали производить лишь последователи так называемого восточного герметизма в первые века н. э. Эти опыты, например, по приготовлению серебра из химически чужеродного вещества, были тесно связаны с системой более древних магических практик (см.: *Зелинский Ф. Ф.* Из жизни идей, т. 3. СПб., 1911, с. 120).

53) Качественной неразличимостью обладает только сама первоначальная смесь вещества, но не «семена», они же — «различны по виду (*ἰδέα*) и цвету (см.: *Виндельбанд В.* Указ. соч. С. 85). Кроме того, здесь следует привести еще одну — современную — точку зрения, интерпретирующую физику Анаксагора. По мнению И. Д. Рожанского (Анаксагор. М., 1983. С. 52—54), физическое учение Анаксагора восходит «к парменидовскому учению о бытии. Что надо понимать под истинным бытием, которое меняется, не увеличивается, но всегда остается равным самому себе, — вот проблема, ставшая перед мысли-

телями V в. ... Истинное бытие, по мнению Анаксагора, присуще всем качественно-определенным вещам окружающего нас мира, иначе говоря, всем физически однородным веществам, из которых состоят животные и растительные организмы. Анаксагор называл их „существующими вещами“, которые существуют не в восприятии, а в строго онтологическом смысле — в смысле парменидовского бытия». См. также с. 55, 67, 70, и далее: «Но мы полагаем, что под „семенами“ Анаксагор понимал частицы, обладающие всевозможными формами (реальными, чувственно-данными формами), как, например, кровинки и крупинки золота... Заметим, что в поздней античности под словом „гомеомерии“ стали понимать не подобочастные в аристотелевском смысле, а эти самые мельчайшие частицы. При этом изменилось и само написание слова „гомеомерии“: не субстантивированное прилагательное *ἁμοιομερε* (как у Аристотеля), а существительное *ἁμοιομερεῖοι*... Но значит ли это, что сами семена абсолютно однородны... Ни в коем случае: каждое из них включает в себя все „существующие вещи“. И каждое семя, будучи делимо до бесконечности, к какому бы уровню малости оно ни принадлежало, представляет собой своего рода микрокосмос. Именно в этом смысле надо понимать слова Симпликия, что, согласно Анаксагору, „каждая гомеомерия, подобно целому [т. е. вселенной], включает в себе все и, следовательно, не только бесконечна, но и бесконечное число раз бесконечна“» (Указ. соч. С. 72—74). Начало движения Анаксагор видит во вмешательстве «ума» в первоначально неподвижное состояние смеси вещества, как это следует из 12-го и 13-го фрагментов Анаксагора («И совокупным круговращением [мира] правит ум, так что [благодаря ему это] круговращение вообще началось...» (см.: Фрагменты..., с. 533—534). Причем этот «ум» Анаксагор рассматривает как «тончайшее и чистейшее из всех вещей» (там же), т. е., возможно, если согласиться с В. Виндельбаном, как «одно из бесчисленных *χρῆματα*», или «мыслительное вещество», «телесное вещество», которому свойственно движение как таковому», или «живое, т. е. самодвижущееся тело, отчего Анаксагор с его *νοῦς* едва ли подвинулся хоть на шаг ближе к имматериальному началу, чем Анаксимен со своим воздухом и Гераклит с огнем» (Виндельбанд В. Указ. соч. С. 86—87). «Поэтому этот (разум) противопоставляется остальным веществам: он является сам по себе чистым и несмешанным, он прост и обладает благодаря „знанию“ властью над всеми другими веществами... Оставаясь по своему существу везде одинаковым с самим собой, он распределен только в различной мере между отдельными вещами». (Указ. соч. С. 88). Собственно на данную интерпретацию В. Виндельбанда ссылаются и Т. Гомперц (см.: прим. и доб. Т. Гомперца). Критика же анаксагоровского *νοῦς* со стороны

Платона и Аристотеля, о которой Т. Гомперц упоминает ниже, имеет длительную историю. Идея существования космического ума привлекает Платона не только в «Федоне», но и в «Тимее», однако именно в «Федоне» Платон обсуждает именно концепцию Анаксагора, определяя *воῦς* как: а) устроителя, связывающего вещи в определенный порядок; в) причину порядка вещей; с) причину наилучшего свойства, т. е. благую; д) разумную, но не телесную, действующую силу, которая, будучи главной для Анаксагора, наличествовала в его философии наряду с другими, естественными причинами (огонь, воздух и т. д.), что породило противоречие внутри самого учения (97с—99с). В собственной космогонии Платона космический *воῦς* играет не очень ясную роль (Тимей 30в), поскольку законодателем космоса здесь выступает демиург, но вот Аристотель уже более обстоятельно развивает идею Анаксагора (Метафизика III 5 490а; XII 7 1073а 5—10; 1072в; 7 25—305; 9 1074в 15; О Душе I 3 407а; III 4 429в—430а). Та же идея получает совершенное и законченное развитие у античных неоплатоников, кроме того, и у христианских платоников первых веков н. э. — Климента Александрийского (Строматы II 5) и Оригена (О началах I 1, 2; I 1, 6).

54) Одним из таких источников философского учения Эмпедокла о жизни человеческой души после смерти и предварительном очищении тела следует назвать мистериальную обрядность самофракийских жрецов культа Кабиров. См. комм. ред. № 36.

55) Это суждение Т. Гомперца является очень нетрадиционным по отношению к автору одного из наиболее ярких в философическом смысле космогонического учению досократического периода. Не говоря уже о том, что словоупотребление «антропология» применительно к античной философии само по себе является методологической историко-философской модернизацией, для учения Эмпедокла о человеке вообще не характерны какие-либо особенные идеи, или «догадки, предвосхищающие» данные современного естествознания (включая теорию восприятия, о которой ведет речь Т. Гомперц), но более того, философская антропология, идеи которой во времена Т. Гомперца только начинали «завязываться» в умах немецких религиозных мыслителей первой четверти нашего столетия (Г. Плеснер, А. Гелен, Э. Ротхакер, Х. Э. Хенгстенберг), предполагает наличие гораздо более развернутой концепции человеческого микрокосма, чем можно обнаружить в античности вообще (в этом духе можно трактовать, скорее, отдельные фрагменты Гераклита). Религиозно-этическое учение о бессмертии души, развитое в орфизме, пифагорейцами, Платоном, а также Эмпедоклом в его поэме «Очищения», конечно, основывается на идее

сущностного соответствия частицы божества в человеке (души или разума) и божества, но античной мысли была гораздо менее свойственна идея телесности, телесного соответствия человека и космоса, человека и культуры, от которой во многом отталкивается антропология XX в.

56) Ср. мнение В. Виндельбанда: «Эмпедокл вправе претендовать на первенство в образовании... понятия элемента, как вещества, которое, будучи в себе однородно, допускает качественно неизменные и только меняющиеся состояния движения и механические деления... Таких элементов Эмпедокл нашел известных четыре: земля, вода, воздух и огонь. Их выбор проистекал у Эмпедокла, по-видимому, из равномерно проявившегося внимания к предшествовавшим натурфилософским системам: вода, воздух, огонь считались у ионийских философов первичными веществами, а земля — в физике элеатов» (Указ. соч. С. 78).

57) Будет точнее сказать, что Анаксагор принял «смесь» веществ в качестве исходного «первовещества», а в качестве «элементов» принял противоположности, выделяющиеся из нее в результате круговращения, как это свидетельствует 12-й фрагмент Анаксагора (см.: Фрагменты..., с. 533—534).

58) Принятие Эмпедоклом гипотезы о множественности элементов было обусловлено метафизической необходимостью и логикой философского процесса, поскольку имело целью найти выход из идеи абсолютного единства бытия, доведенной до полной семантической крайности учением Парменида, и апорийной диалектикой Зенона, — и носило подчиненный по отношению к главной задаче всех послепарменидовских учений характер: показать «наглядную» (что было характерно для Эмпедокла), либо «умозрительно наглядную» (как это происходило у Демокрита), либо чисто логическую — начало которой было положено Платоном в диалоге «Софист», — динамику превращения единого сущего во множественность физических вещей, и как следствие — обратный путь причастности этой множественности единству сущего.

59) См. слова Псевдо-Филопона из Комм. к «О возникновении животных», с. 166, 24 сл.: «Именно поэтому, говорит он [Эмпедокл], люди вождедеют соития, ибо и в мужчине есть части женщины и в женщине — части мужчины» (цит. по кн.: Фрагменты..., с. 400). Т. е. и взаимную страсть полов Эмпедокл объяснял, подобно платоновскому Аристофану (Пир 189d—193d), первоначальным единством человеческой природы.

60) Эту фразу следует понимать как «подобное подобным», поскольку «равное» античная наука понимает как «равное-по-соизмерению» или по числу содержащихся в сопоставляемых вещах мер (см., напр.: Платон. Парменид 140в—d).

61) Ср. комментарий В. Виндельбанда к этому месту учения Эмпедокла: «Четыре элемента... попеременно переходят под влиянием проникания $\nu\epsilon\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$ (вражды) из состояния сильного смещения и равновесия к разложению их смеси и к полному обособлению, а из этого состояния разделения они с помощью $\phi\acute{\iota}\lambda\omicron\tau\eta\varsigma$ (любви) снова возвращаются к состоянию полного смещения. Отсюда получается в результате круговорота четыре постоянно сменяющих друг друга состояний мира: 1) беспредельное господство любви и полное объединение всех элементов — Эмпедокл характеризовал это состояние как $\sigma\phi\acute{\alpha}\iota\rho\omicron\varsigma$ (шар), то $\acute{\epsilon}\nu$ (единое) и как $\nu\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ (бог); 2) процесс постепенного разложения смеси все усиливающимся преобладанием $\nu\epsilon\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$; 3) абсолютное разобщение всех элементов в результате господства одной ненависти; 4) процесс образования новой смеси... Ясно, что по этой теории мир отдельных вещей появляется только во второй и четвертой фазе мирового процесса и он характеризуется борьбой между смешивающим и разлагающим смесь принципом (влияние Гераклита). С другой стороны, первая и третья фазы представляются акосмическими в элеатском смысле...» (Указ. соч. С. 80—81).

62) Законы космической гравитации, безусловно, не были знакомы Эмпедоклу, но если допустить, что в качестве стенок кубка Эмпедокл принимает небеса, а в качестве наполняющей их жидкости (или наполняющего тела) — землю, то используемое им сравнение становится весьма наглядным и ясным.

63) Как и Анаксагор, Эмпедокл заменяет абсолютное возникновение и уничтожение соединением и разделением имеющихся в наличии вечных элементов бытия. На этот счет мы полагаем полезным вновь привести мнение В. Виндельбанда: «...На всякое возникновение надо смотреть, как на смещение первоначальных веществ, а во всяком исчезновении следует видеть распадение этой смеси. Он называет эти основные вещества $\rho\acute{\iota}\zeta\omega\rho\alpha\tau\alpha\ \lambda\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ (корни всего)... Таким образом, элементам свойственны предикаты невозникших, непреходящих и неизменных: они — вечное бытие, а из пространственного движения, вследствие которого они смешиваются друг с другом в различных отношениях, должны быть объяснены многообразие и смена отдельных вещей» (Указ. соч. С. 77).

64) Ср. убедительные аргументы Б. Ван-дер-Вардена в пользу того, что «обратной», мифологической стороной учения элейцев о единстве бытия являются культы небесных богов и монотеизм, заимствованный ими из персидской религии V в. до н. э.: «Сходство с персидскими идеями здесь разительно...», — говорит он. Кроме того, что подобное заимствование было само по себе нормальным для греков, чья культура развивалась во многом за счет эвристического использования достижений соседних народов, отметим и тот факт, что Т. Гомперц не случайно обращает внимание на аналогичную тенденцию в мировоззрении Геродота, поскольку и Ван-дер-Варден отмечает особый интерес Геродота к этой стороне религии персов. (См.: *Ван дер Варден Б. Указ. соч. С. 142—156*).

65) Бертело, Пьер-Эжен-Марседин — знаменитый французский химик XIX в., автор многих открытий в области неорганической химии.

66) Залмоксис — легендарный чудотворец, происходивший из фракийского племени гетов, ученик Пифагора. О нем сообщает Геродот: «...Он был рабом на о. Самосе, а именно рабом у Пифагора, Мнесархова сына. Сделавшись в дальнейшем свободным, он нажил богатое состояние и вернулся на родину... Соорудил и обставил себе пиршественный покой, стал принимать в нем знатнейших граждан и проповедовать им учение о бессмертии души». Затем Геродот рассказывает историю о подземной комнате, куда спустился Залмоксис, имитируя временный уход из жизни. Эту историю Диоген Лаэртский впоследствии приписал Пифагору (VIII 41); «...впрочем, — завершает свой рассказ Геродот, — я думаю, что Залмоксис этот был за много лет до Пифагора» (История 95). См. также: *Порфирий. Жизнь Пифагора 14—15*.

Абарис — полуполюгендарный персонаж ранней античной классики, культурный герой, чудотворец и прорицатель, проповедовавший религию бога Аполлона, по происхождению — гипербореец. Согласно Геродоту (IV 36), Абарис, прибыв на о. Делос, повсюду носил стрелу Аполлона и при этом ничего не употреблял в пищу. Порфирий сообщает, что при помощи этой стрелы Абарис легко переносился по воздуху и за это был прозван «Воздухобежцем»; он также входил в круг учеников Пифагора и первый уподобил Пифагору Аполлону Гиперборейскому (*Жизнь Пифагора 28—29*).

67) Странно, но именно античная медицина, тесно связанная с магией «врачующих» богов, являлась, с другой стороны, той областью знания, которая из всех иных была в наибольшей степени связана с экспериментированием в современном смысле этого слова, т. е. наив-

ным, наполненным волшебства и вмешательством всякого рода обожествленных стихий, но все же — моделированием некоторых процессов жизни и природы, теоретическое представление о которых складывалось, конечно же, гипотетически на основании натурфилософских и мифологических представлений. Но именно эту, наиболее приближенную экспериментально к природной действительности область античного знания Т. Гомперц объявляет наиболее гипотетичной. Как объяснить этот странный интерпретирующий поворот автора, главная идея которого и состоит в том, чтобы найти позитивистские, т. е. естественнонаучные основания античной греческой мысли?

Причину, пожалуй, следует искать в той же его исходной методологической установке, которая отталкивается от становления проблемы «вещества», рассматриваемой, в свою очередь, в духе естественнонаучного материализма конца XIX в. С нашей точки зрения, более объективным представляется другой взгляд: античная наука и философия целиком носили чисто умозрительный, изначально абстрактный, а, следовательно, гипотетический характер, при котором всякая идея, предлагаемая античным мыслителем, будь то предвосхищение эволюционизма (напр., высказывание Анаксагора о роли руки в становлении человека), или наивное в высшей степени, вызывающее восхищение своей первобытной простотой мифологическое объяснение тех же природных процессов, как фантастическая «антропология» Эмпедокла, — имела совершенно равнозначный естественнонаучный вес и равнозначную доказательность по отношению ко всякой другой. Дальнейшее рассуждение Т. Гомперца о пользе гипотетического познания, развивающее и подтверждающее его собственную точку зрения, как бы вновь упускает из виду очевидность того, что и сама доказуемость античных гипотез осуществлялась по большей части чисто умозрительным путем. Но ведь именно в абстрагированной гипотетичности, умозрении, исключительно логической доказуемости, обусловивших свободное и неограниченное развитие всех возможных направлений мысли, — именно в этом состояла не только красота, но и сила античной культуры, причина античного универсализма.

68) Кроме того, о. Фасос был знаменитым центром добычи мармара, серебра, меди, свинца и золота и — в связи с этим — крупным торговым центром, экспортировавшим металлы, вино и масло. Поэтому во время противостояния Афин и Спарты в V в. — пер. пол. IV в. до н. э. вопрос о влиянии на о. Фасос служит одним из пунктов противоречий двух крупнейших держав Древней Греции.

69) В. Виндельбанд, современник Т. Гомперца, высказывается более определенно на этот счет: «Между обоими философами (Левкиппом

и Демокритом) лежит промежуток времени по крайней мере в сорок лет и это в ту эпоху крайне оживленной духовной работы, которая была заполнена в Греции зачатками софистики. Левкипп — современник Зенона, Эмпедокла и Анаксагора, Демокрит же был современник Сократа, а по своим работам в преклонном возрасте и современник Платона... Атомизм возникает у Левкиппа как разветвление элеатского учения. А система Демокрита, далекая от того, чтобы быть самой софистикой, предполагает учение Протагора. Указание на это соотношение встречается у Дильтея» (Указ. соч. С. 92—93).

70) Само соотношение результатов философского и научного творчества к вечности — нормальная установка того пласта античного сознания, который формируется в рамках ионийской, а также элейско-платонической традиции, и исходит из умозрения в качестве главной познавательной установки. Согласно этой установке, истинно только то, что воспринимается зрением ума (а таковыми являются вечные сущности, начала и принципы бытия), но не физическим зрением человека. Поэтому, разъясняя способ познания в диалоге «Парменид», Платон утверждает, что «идеи [подлежащие познанию] пребывают в природе как бы в виде образов, прочие же вещи сходны с ними и суть их подобия, сама же причастность вещей идеям заключается не в чем ином, как только в уподоблении им» (132d), но при этом отрицает идею существования «знания самого по себе», которое, будучи познанием этих идей, было бы недоступно «человеческому сознанию» (134a—e).

71) Киренаики представляли собой одну из сократических школ, получившую свое название от г. Кирена, греческой колонии в Сев. Африке, где родился Аристипп, основатель школы. Его учениками и последователями были Антипатр Киренский, дочь Аристиппа Арета, Эфиоп, Феодор, Анникерид, Гегесий и Евгемер. Согласно учению этой школы (ее деятельность разворачивается в IV—III вв. до н. э.), человек находится в плену своих собственных ощущений, не получая известий извне, ибо ощущение есть восприятие собственных состояний человека, а не внешних впечатлений. «И поэтому самому, по крайней мере относительно наших собственных ощущений, никто из нас не находится в заблуждении, относительно же внешнего субстрата мы все ошибаемся. И те постижимы, а этот не постижим...» (*Секст Эмпирик. Против ученых VII 190—193*). Поэтому Т. Гомперц называет киренаиков «античными предшественниками» Дж. Беркли и английского же сенсуалиста Дэвида Юма (1711—1776), согласно которым непосредственные впечатления внешнего опыта (ощущения) являются первичными восприятиями, а чувственные образы и впечатления внутреннего опыта

(аффекты, желания, страсти) — вторичными восприятиями. Проблема соотношения бытия и сознания (которая, кстати говоря, в античной мысли еще не была поставлена как проблема собственно философская) сводилась в этом контексте к вопросу о зависимости простых идей (образов памяти) от внешних впечатлений, а образование сложных идей Д. Юм объяснил как психологические ассоциации простых идей друг с другом. Гносеологическое учение Д. Юма оказало влияние на формирование трансцендентальной философии И. Канта. Мы видим, что познавательная часть учения киренаиков соприкасается с гносеологией Юма только в интерпретации опыта восприятия ощущений, между тем коренное различие новоевропейской философии вообще от античной состоит именно в том, что ни один из античных мыслителей не подвергал сомнению возможность познания бытия как такового, другое дело, что само истинное бытие, изолированное Парменидом от мира текучих вещей, после Парменида интерпретировалось не только в качестве невидимой (но познаваемой) данности, но и как мир собственных ощущений, что сделали киренаики.

72) Т. Гоббс (1588—1679) — английский философ-механицист. Дж. Локк (1632—1704) — английский философ, представитель Просвещения, согласно которому познание истинно лишь потому, что идеи (простые, возбуждаемые в уме различными качествами тел, и сложные, образуемые путем соединения простых) сообразны с действительностью. Учение о познании Демокрита исходит из других оснований: человек далек от подлинной действительности, ибо всякое мнение есть результат притекающих образов; ощущения ложны, так как чувственно-воспринимаемые тела не существуют в действительности, а в действительности существуют только атомы, или умопостигаемые (но вполне реальные) сущности. Понятие «причинности», вводимое Демокритом, имеет отношение не к его учению о познании, а, скорее, к онтологии, т. е. к учению о том, «что» и «как» происходит в бытии.

73) Здесь следует отметить неточность, которую допускает Т. Гомперц в пользу своей общей концепции развития досократической философии как становления понятия «вещества», а именно: фрагменты Гераклита не дают повода говорить о наличии у него представления о делимости вещества на частицы.

74) Тезис Парменида об однородности пространства направлен против допущения пустоты. Об этом свидетельствуют строки его поэмы: «есть» и «не быть никак невозможно» (Фр. 2 в кн.: Фрагменты... с. 295) в совокупности с его определениями бытия. Зенон,

вся диалектика которого была направлена к демонстрации недопущения множественности, доказывает несуществование пустоты в апории «места»; эти доказательства Зенона подразумевали только поддержку учения Парменида. Платон, повествуя о приезде знаменитых элейцев в Афины в диалоге «Парменид», передает эту мысль словами Зенона и участвующего в диалоге Сократа (127e—128e). При этом рассуждение Зенона строится на соотношении двух логических уровней достоверности: метафизического и физического, отчего множественность вещей, очевидная для всякого обыденного (физического) наблюдения, и ее свойства, перенесенные в область метафизических (т. е. собственно логических, философских) определений бытия, оказывалась лишенной смысла, и тем самым подтверждалась правильность парменидовских определений. Это хорошо иллюстрирует уже упомянутая здесь апория места: когда мы говорим о том, что данное физическое тело занимает некое физическое место, мы еще находимся в пределах нормального физического рассуждения, подтверждаемого очевидностью простого наблюдения, но когда мы начинаем утверждать, что вот этому данному месту по необходимости должно быть присуще нахождение в некоем ином (по отношению к первоначальному физическому месту), мы как бы незаметно переносим разговор в иную плоскость, в область метафизической «игры языка», о которой выше говорит и Т. Гомперц. В. Виндельбанд показал связь атомизма с учением элеатов о пространстве: «Левкипп... стоит вполне ясным образом в зависимости от элеатского учения; и по его взгляду бытие исключает как всякое возникновение и гибель, так и всякое качественное изменение; и для него бытие совпадает с телесностью (*ἄν* — обладающее бытием с *πλήρον* — полным)... А чтобы было возможно признать реальными множественность и движение самым простым и логически наиболее последовательным средством, надо было объявить это „не обладающее бытием“, пустое (*τὸ κενόν*) все-таки существующим. Поэтому допущение пустого пространства представляет собой характерное, основное учение атомистики... Но при этом Левкипп удержал признак сплошной качественной однородности обладающего бытием... А это качество для него, совершенно по Пармениду, представляет собой абстрактную, лишенную качеств телесность — *τὸ πλήρον* (полное)... А затем единственное мировое бытие Парменида разбилось на бесконечное количество маленьких первичных вещей, которые, если бы они не были отделены друг от друга пустым пространством, составили бы единственный элемент в смысле Эмпедокла, а именно — абсолютное, лишенное качеств *ἓν* (единое) Парменида» (Указ. соч. С. 93—94).

75) Своеобразный итог обсуждению этой проблемы подводит Аристотель в первой кн. «Метафизики», где он рассуждает о том, что «первые философы» рассматривали «одни лишь материальные начала», но их идеи по поводу того, «откуда начало движения», являются для Аристотеля неудовлетворительными (I 4 983в 5—10; 983а 25—30).

76) Ср. точку зрения на этот счет, которую высказывает Л. Я. Жмудь: «Если пифагореец Экфант (временем жизни которого следует считать кон. V—нач. IV в. до н. э.) действительно первым пришел к идее числового атомизма, то ее никак нельзя проецировать на раннюю школу и приписывать Пифагору» (Указ. соч. С. 80, 317). Здесь же см. ссылки на современные европейские исследования этой проблемы.

77) В утверждении о бесконечном множестве форм элементов Демокрит исходит из принципа «исономии» (равновероятности): «ничто не более такое, чем такое» (см.: Лурье С. Я. Демокрит. Тексты. Л. 1970), который Т. Гомперц относит также к суждениям Демокрита о вторичных свойствах вещей.

78) Уже младший современник Демокрита Платон сообщает понятию «души» сущностные свойства. См., например, рассуждение в «Федре» о душе как самодвижущем начале (245с—246), или рассказ Тимея о составе души космоса из смешения «тождественного, иного и сущности» (Тимей 34с—в).

79) В представлении Демокрита о душе сыграли свою роль, конечно же, и пневматические учения пифагорейцев. Убедительный анализ этих пифагорейских теорий «дышащей вселенной», а также обширную библиографию к этой проблеме см. в кн.: Жмудь Л. Я. Указ. соч. С. 331—351.

80) Греческое слово τὸ εἶδωλον — изображение, образ — близко по смыслу к τὸ εἶδος (вид, наружность, способ действия, идея) и, возможно, употреблялось Демокритом в связи с его конотационной близостью к синонимическому термину ἡ ἰδέα (вид, наружность, идея в платоновском значении), которым Демокрит, как известно, независимо от Платона обозначал свои «атомы». Словоупотребление Демокрита и Платона, как это и следует из пояснения Т. Гомперца, не имеют семантической общности между собой, но вот в дальнейшей истории терминологических соотношений в платонизме и античном аристотелизме прослеживаются очень интересные трансформации значений этих трех терминов.

81) Т. Гомперц имеет в виду главу о Демокрите из I книги Секста Эмпирика «Против логиков» (VII 135—141). Более подробно это место выглядит так: «Демокрит же, отвергая [возможность] явного для внешних чувств, утверждает, что даже ничто из этого не явствует в истинном смысле мнения, а истинным оказывается бытие атомов и пустого. Именно, он говорит: „По установленному обычаю сладкое и по обычаю горькое, по обычаю теплое, по обычаю холодное, по обычаю цветное, в действительности же — атомы и пустота“» (135). И далее: «Он [Демокрит] говорит: «В действительности мы ничего достоверно не постигаем, но [лишь] меняющееся в зависимости от установки нашего тела и оттого, что в него входит или ему сопротивляется». Этим и другим аналогичным фрагментам Демокрита В. Виндельбанд дает расширенную и, на наш взгляд, глубокую интерпретацию «скептицизма» Демокрита, указывая на прямое влияние Протагорского учения: «...Но ἄλλοίως (качественное изменение), качественные свойства воспринимаемых вещей, их смена, возникающая в движении, должны были остаться для Левкиппа так же необъяснимыми, как и для элеатов. В этом пункте вступает Демокрит, основываясь на теории восприятия Протагора. Чувственно воспринимаемые свойства вещей возникают, как продукты движения. Они же принадлежат вещам в себе. В сравнении с абсолютным бытием, атомами и пространством, они обладают только относительной действительностью» (Указ. соч. С. 164).

82) Ср. перевод Н. В. Брюлловой-Шаскольской: «Всякий раз, как темное познание не имеет возможности ни видеть более малое, ни слышать, ни обонять, ни воспринимать через вкус, ни ощущать в области осязания, надо обращаться к более тонкому...» И, следовательно, по Демокриту, — заключает Секст Эмпирик из приведенной им фразы Демокрита, — разум есть критерий, который он называет «подлинным познанием» (см.: *Секст Эмпирик. Сочинения*, т. I. М., 1975. С. 88).

83) Ср. текст Аристотеля: «На почве чувственных восприятий у одних не возникает память, у других возникает... Опыт возникает благодаря памяти (Метафизика I 1 980a 25—980b), а именно многие воспоминания об одном и том же предмете приобретают значение одного опыта... А наука и искусство возникают у людей через опыт... (980b 25—981a) [При этом] мы полагаем, что знание и понимание относятся больше к искусству, чем к опыту, и считаем владеющих каким-то искусством более мудрыми, чем имеющих опыт, ибо мудрость у каждого больше зависит от знания, и это оттого, что первые знают причину, а вторые нет (981a 20—25)». Отсюда видно, что наиболее

общее знание является предпочтительным для Аристотеля, а начало его следует выводить из положений, которые являются логически наиболее достоверными. Таковы логические «аксиомы», например, — закон противоречия, которому посвящена III книга «Метафизики». Исходя именно из этой непротиворечивой истины, Аристотель доказывает необходимость существования «перводвижущего» начала на протяжении всей «Метафизики», и в этом он усматривает собственный вклад в философию, когда, по выражению Т. Гомперца, «упрекает» своих оппонентов-предшественников (и не только атомистов в недостаточном внимании к «вопросу о движении, откуда или каким образом оно у существующего» (I 4 985a 15).

84) Словарь Paulys Real-Encyclopädie (Bd. 15, neue Bearbeitung, S. 1475—1476) сообщает: «Метродор Хиосский — ученик Демокрита и учитель Анаксагора, сын оратора школы Исократа Теокрита, был выведен комиком Антифонтом (после 388 г. до н. э.) в комедии „Филометор“ под укороченным именем Метр, после чего его следы теряются в IV в. до н. э.; философ-атомист и автор сочинения „О природе“, начало которого сохранилось с двумя короткими отрывками, он был приверженцем скептицизма, так что излагал философию своего учителя только как гипотезу. Он, как и Демокрит, принимает атомы и пустое пространство как принципы, но вместе с тем поддается и влиянию элеатов, поскольку не только вслед за Мелиссом описывает всеединое в качестве пространственной и временной бесконечности, но и отрицает наличие движения. Он принимает идею бесконечного множества миров. В частности, Метродор занимался особенно объяснением атмосферных явлений, к которым причислял и Млечный Путь. Однако остается неясным, каким образом Метродор согласовывал это со своим отрицанием чувственного восприятия и возможности познания. Его позиции подтверждает тот факт, что скептик Пиррон из Элиды общался с ним. По некоторым сведениям, Метродор работал и как историк, что, пожалуй, следует рассматривать как переданное ему через отца наследие школы Исократа, так как им упоминается сочинение Τρωικά, в котором речь идет о доисторической Трое, и ему же следует приписать сочинение Ἰωνικά, из которого сохранился отрывок с описанием Смирны».

85) «Эвтюмия» (ἡ εὐθυμία), или «хорошее расположение духа» является для Демокрита идеалом для характеристики психологического состояния человека, поскольку обеспечивает гармонию, симметрию и невозмутимое расположение атомов души, при котором познавательные процессы, приносимые в душу человека взаимодействием атомов души и εἶδελον, протекают наиболее благоприятным образом.

86) Ср. точку зрения В. Виндельбанда, согласно которой Демокрита следует считать одним из последних «носителей космологической метафизики и ее завершителем» (Указ. соч. С. 162). В. Виндельбанд подчеркивает также то обстоятельство, что учение Демокрита формировалось и существовало изолированно от афинской философской мысли V столетия до н. э. и не оказало, в свою очередь, заметного влияния на философию своего времени: «следует вполне согласиться с тем, что именно эта материалистическая метафизика играет в общем развитии античного мышления, которое приняло платоновскую тенденцию, роль сравнительно бесплодного восстановления старого... [И только] со времени Галилея, Бэкона и Гассенди учение Демокрита сделалось метафизическим фундаментом современного естествознания» (Указ. соч. С. 159).

87) К объяснению терминов «компромисс», «эkleктизм» в историко-философских сочинениях интересна точка зрения К. О. Вебера: «[Если философ] заимствует какую-либо философию от одного мыслителя, другую — от другого; если только все положения, которые он считает истинными, он сводит к смысловому единству, то из определенных частей имеющихся идейных конструкций посредством определенного порядка возникает новая философия, которая называется эkleктической. Эkleктиком, таким образом, называется такой философ, который из обнаруженных рядов противоречащих друг другу положений выбирает по мере надобности тезис, отвергает соответствующий антитезис и упорядочивает остальные положения. От эkleктизма следует отличать всякую гармонизацию и компромисс. В то время как эkleктик удовлетворяется рассмотрением различных мнений других только на [предмет] их истинности, гармонизирующий философ прослеживает также всегда, из каких оснований происходят эти мнения, одновременно намереваясь подчеркнуть их общность». (См.: *Weber K. O. Origenes der Neuplatoniker. Munchen, 1962, S. 37*).

88) В настоящее время Гиппон из Метапонта причисляется к «младшим» пифагорикам V в. до н. э. (См.: *Жмудь Л. Я. Указ. соч. С. 71—72*) на основании, прежде всего, каталога Ямвлиха (О пифагорейской жизни 267). Доксография и фрагменты Гиппона (см.: *Фрагменты...*, с. 421—424) свидетельствуют о том, что в центре внимания этого «вульгарного мыслителя» (Аристотель. О душе. А 2. 405в 1) находились самые широкие вопросы медицины, ботаники, физиологии и натурфилософии. Однако из этих фрагментов вовсе не следует какое-либо влияние Парменида (хотя взгляды Гиппона восстанавливаются лишь по небольшому количеству сохранившихся фрагментов), и лишь отчасти по сохранившимся фрагментам следует связь его идей с учением Фалеса. О том,

что Гиппон, как и Фалес, «полагает началом воду», говорится у Симпликия (Комм. к «Физике» 23, 22) и Филопона (комм. к «О душе» 92, 2 по изд.: *Фрагменты...*, с. 422). Аристотель же свидетельствует о том, что «некоторые полагали душу водой, как Гиппон» (Ук. место).

89) Согласно Диогену Лаэртскому, Архелай — «ученик Анаксагора и учитель Сократа... У него-то Сократ и перенял [этическую философию]...» (I 4, 16). Свидетельство о том, что, по учению Архелая, «в разуме ($\nu\phi$) изначально налично некоторое количество смеси», принадлежит Ипполиту (Опровержение всех ересей V 9, 1), но оно не дает оснований для утверждения, что « $\nu\phi\sigma$, по Архелаю, присущ материи с самого начала». К сожалению, Т. Гомперц не уточняет здесь название затребованного им источника. Доксография Архелая дает повод говорить о нем как об ортодоксальном последователе Анаксагора (см.: *Фрагменты...*, с. 535—539).

90) О Митаике, Геродике из Селимбрии, Симоне и Агатархе см. прим. и доб. Т. Гомерца. Дамон — теоретик музыки из Афин сер. V в. до н. э., исследовал отдельные звуковые ряды и ритмы, исходя из их эпической ценности. Гипподам из Милета — ок. 485—ок. 405 г. до н. э., см. о нем в данном сочинении. Лас из Гермियोны (548/45—497/96 гг. до н. э.) — поэт и музыкант при дворе Писистратидов, автор первого руководства по музыке в эпоху античности, которое не сохранилось.

91) Именно в «Кратиле» Платон развивает теорию «естественного происхождения» языка путем наименования вещей божественным законодателем: «имена у вещей от природы, и не всякий мастер имен, а только тот, кто обращает внимание на присущее каждой вещи по природе имя и может воплотить этот образ в буквах и словах» (390d, пер. Т. В. Васильевой). Речь идет о соответствии «природы» вещи и «природы» имени (где слово «природа» употребляется именно в античном значении «происхождения», «рода» и «вида»). И дело не только в том, что «у имени есть какая-то правильность от природы», но в том, что «не всякий человек способен правильно установить это имя для какой-либо вещи» (391a—в). Ведь знание «природы вещей» присуще богам «естественным образом», но не людям, которым свойственно путаться во мнениях и знаниях, так как каждый человек стремится наименовать вещь тем именем, которое только ему кажется правильным. Критика Платоном теории условного (договорного) происхождения языка в этом же диалоге направлена как против Протагора (385e—386e) и Гераклита («производитель имен обозначал не идущие

или несущиеся, но пребывающие в покое вещи»: 437с), так и против Демокрита, который не упоминается в диалоге непосредственно.

92) Томас Карлейль (1795—1881) — крупный представитель философии английского романтизма; о его теории «культы героев» см.: *Карлейль Т.* Герои, почитание героев, героическое в истории. СПб., 1908; *Кареев Н. И.* Т. Карлейль, его жизнь и личность, его произведения, его идеи. П., 1923.

93) Алкивиад (ок. 450—ок. 404 гг. до н. э.) — афинский государственный деятель и полководец, воспитанник Перикла и Сократа, персонаж нескольких диалогов Платона; славился своей красотой, честолюбием, невоздержанностью в удовольствиях, склонностью к насилию и политическому авантюризму.

94) Следует упомянуть также план социальной структуры платоновского государства и то предпочтение, которое отдает Аристотель теоретическому знанию по отношению к практическим наукам (*Метафизика I 2*).

95) Более глубокий анализ роли софистов в жизни греческого общества V столетия до н. э. см. у В. Виндельбанда (*Указ. соч. С. 114—121*), там же — об исторических изменениях в значении слова «софист» (ὁ σοφιστής). В диалоге «Софист» Платон предлагает разностороннее определение этого понятия: 1) «платный охотник за молодыми и богатыми юношами»; 2) «крупный торговец знаниями, относящимися к душе»; 3) одновременно и «мелочный торговец тем же самым товаром»; 4) «торговец своими собственными знаниями»; 5) «борец в словесных состязаниях», избравший своей специальностью искусство спора; 6) «очиститель от мнений, препятствующих знаниям души» (231d—e). Обсуждая эту последнюю черту софиста, Платон со свойственной лишь немногим гениальным писателям прозорливостью отдает дань той просветительской, «очищающей» роли, которую сыграли софисты в истории греческой философии. Обратим внимание на использование Платоном термина «очищение», вызывающее аналогии с гигиеническими, диетическими, гимнастическими и сакральными практиками в жизни греков, в которых очищению всякого рода придавали важнейшее значение. Эти очищения признавались необходимой ступенью к достижению физического и духовного равновесия (хотя, как правило, представляли собой процедуры не очень приятного свойства), а в сакральной практике — необходимым условием общения с богами, истинами высшего порядка, поэтому Платон неслучайно использует метафору «очищения», указывая на значение софистов, чья

деятельность разрушала единство старого полисного сознания греков, приуготовляя его к восприятию идей и философских учений большей степени абстрактности.

96) То же можно сказать, например, о растительной символике в античных религиях. Так, в древнеримском культе Iuno Caprotina ягоды смоквы олицетворяли половые признаки женщины (см.: Pauly-Wissowa... Bd IX, S. 1117), что, впрочем, уводит к объяснениям символики в духе классического фрейдизма.

97) Не меньшее влияние указанной Т. Гомперцем тенденции к «рационализации языка», начатой Протагором, испытал, конечно же, и Платон. Ср. хотя бы его рассуждение о «границах вещей» в диалоге «Менон», переходящее в выяснение границы понятий (Менон 74 и сл.), или определение «подлинной причины» вещей в так называемом «четвертом аргументе» (А. Ф. Лосев) в пользу бессмертия души: «[Сократ]. Я решил, что надо прибегнуть к отвлеченным понятиям и в них рассматривать истину бытия...» Отсюда подлинной причиной является то, что существует в вещах само-по-себе: λόγος или εἶδος, это и есть та причина, которой причастно все существующее и от которой все получает свое имя... В вещах смешивается и переходит в другое именно то, что подчинено этим понятиям, но не они сами, и если вещь, подчиненная одному понятию, смешивается с другой, подчиненной другому понятию, то это означает, что первое понятие отступает (Федон 99e—104). Однако в отличие от Протагора, определение понятий не является для Платона предметом искусства, своего рода игры, подражания, а — предметом диалектики, работы разума, ведущей к постижению природы вещей в имени, которому причастна данная вещь.

98) Такой религиозный обряд существовал в самих Афинах. Во время праздника Буфоний (или Диполий), посвященного Зевсу Полиею (Городскому), один из жрецов убивал быка ритуальным двойным топором-лабрисом. Бросив на месте жертвоприношения топор, он убежал за пределы города, разыгрывая бегство от совершенного «преступления», а остальные участники ритуала привлекали топор к суду по обвинению в убийстве быка (см.: Павсаний. Описание Эллады I 24, 4). Детальный анализ этого обряда и его параллельных версий см.: Борухович В. Г. Зевс Мinoisкий (следы верховного критского божества в греческих мифах и религиозных обрядах // Античный мир и археология. Саратов, 1979, С. 4—25.

99) Для Платона, разделяющего (в VI кн. «Государства», 505—511) познаваемое бытие на «умопостигаемое» и «зримое», «вера» имеет

отношение ко второму и соответствует по смыслу «достоверности» чувственных данных, а ее результатом является «мнение», поэтому для Платона «вера» также не относится к области «веры в богов», ибо сама вера в богов и «божественное благо» являются предметом философского познания, по пути которого разум движется посредством диалектики. Как следует из интерпретации Т. Гомперцем тезиса Протагора о возможности и невозможности познания, речь движется совершенно в духе платоновского «Государства». Если же вернуться к самому Пармениду, то совершенно очевидно, что путь «познания» он относил за счет божественного руководства, а не к области теоретического или прикладного естествознания.

100) См.: Теэтет 152 и сл. Здесь Платон доказывает связь тезиса Протагора с учением Гераклита о всеобщем движении и его теоретическую «заостренность» против Парменидова «единого и неподвижного бытия». «[Протагор] утверждает, будто нечто само по себе не есть одно, ибо тут не скажешь ни что оно есть, ни каково оно; ведь если ты назовешь это большим, оно может показаться и малым, если назовешь тяжелым — легким и так далее, поскольку-де ничто одно не существует как что-то или как какое-то, но из порыва, движения и смещения одного с другим возникают все те вещи, про которые мы говорим, что они существуют, хотя и говорим неверно, ибо ничто никогда не есть, но всегда становится. И в этом по очереди сходились все мудрецы, кроме Парменида: и Протагор, и Гераклит, и Эмпедокл...» (152d—e).

101) Образец такого риторического клише предлагает, например, Платон в «Федре». Правильная речь должна состоять из следующих друг за другом частей: введения, изложения существа дела и относящихся к этому свидетельств, доказательств, правдоподобных выводов, подтверждения и добавочного подтверждения, опровержения и добавочного опровержения, побочных объяснений и косвенной похвалы в форме порицания, заключения в виде сжатого повторения (Федр 266d—267d).

102) Пуризм — этим термином в XIX в. именовали литературный стиль, стремящийся к особой чистоте литературного языка, приверженцы этого стиля восставали против введения в оборот какого-либо нового слова вообще (неологизмов, архаизмов, провинциализмов, народной вульгаризации, а также слов иностранного происхождения).

103) Джон Лилли (1554—1606) — английский романист и драматург, предшественник В. Шекспира; автор романа «Эвфуис», особый

стиль которого, характеризующийся особенной классической утонченностью, получил название «эвфуизм». Этот роман был настольной книгой людей светского общества нач. XVII в. Благодаря успеху романа, Лилли был сделан придворным драматургом и в этом качестве стал автором нескольких популярных пьес, в которых совершил существенные шаги для развития английской драматургии.

104) Главное «преимущество» созерцающего познания и умозрительного знания по отношению к чувственно-воспринимающему познанию и прикладным наукам большинство античных мыслителей усматривали в том, что ум человеческий составляет наилучшую часть человеческой природы, как и ум космический составляет наилучшую часть космоса, т. е. античные философы приходили к этому выводу оценочным путем. Поэтому, согласно дальнейшей логике рассуждения, неоспоримые истины, соответствующие тому, что есть бытие само-по-себе, могут быть постижимы только этой, наилучшей частью души.

105) Речь идет о повороте в философии, совершенном Сократом, и началом теоретической деятельности софистов, повороте от физики (космологических теорий) к этике, или учению с «человеческих вещей». Правда, здесь не совсем ясно, о каком «упадке духа вследствие бесплодных попыток разрешить проблему мира» говорит Т. Гомперц. Если он имеет в виду «пессимистический» настрой познавательных установок софистов, то можно ли согласиться с такой оценкой софистической философии? И — «да», и — «нет». Дело в том, что во фрагментах и доксографии софистов отсутствуют следы какого-либо теоретического пессимизма, все говорит, скорее, о другом — о необыкновенной рационалистической энергии, бьющей через край в умах представителей этой философской школы, энциклопедическая устремленность которых направлена на то, чтобы охватить «философствованием» все, в том числе и мир человеческих определений. В школе софистов философия приобретает свойства своего рода интеллектуальной игры, занятой разрешением логических головоломок, в которой еще не определены строгие правила мышления. Обаянию этой игры полностью отдается Сократ, как он предстает в сократических диалогах Платона, и даже сам Платон вплоть до самых зрелых своих сочинений находится под этим влиянием. Пессимизм, о котором говорит Т. Гомперц, имеет отношение, скорее, к состоянию общественного сознания афинян, разочарованных софистическим характером политической жизни, стоящей накануне потери государственной независимости. И эта реакция общественного сознания афинян на деятельность софистов нашла себе крайний выход в осуждении Сократа.

106) Т. Гомперц перечисляет имена малоизвестных астрономов, хронографов и историков: Метон — афинский астроном, современник Демокрита и Евдокса, в 432 г. до н. э. вместе с Евктемоном наблюдал летние солнцестояния и к 400 г. до н. э. построил парапегму (звездный календарь) на основании вавилонского 14-летнего интеркаляционного цикла, который широко использовался долгое время (см.: *Ван-дер Варден* Б. Указ. соч. С. 26, 117, 259, 260, 304). Клеострат из Тенедоса (ок. 500 г. до н. э.) — известен как астроном, который, по утверждению Плиния (Естественная история II 31), сделал известные в Греции знаки Зодиака, начиная с Овна и Стрельца (см.: *Ван-дер Варден* Б. Указ. соч. С. 301, 360, 361). Ксанф Лидийский из Сард (М. Азия) — историк пер. пол. V в. до н. э., написал историю Лидии, содержащую сведения по лидийской хронологии и мифологии (см.: Диоген Лаэртский I 2; VI 101). Скилак из Карианды (VI в. до н. э.) — мореплаватель и географ, по поручению персидского царя Дария I предпринял экспедицию вверх по Инду и вдоль персидского и арабского побережий до Суэцкого перешейка. Его трудами пользовался Гекатей и Геродот. Ион Хиосский (ок. 490—422 гг. до н. э.) — греческий поэт, автор лирических стихов и трагедий. Фрагменты его произведений см. в кн.: Фрагменты..., с. 416—418.

107) Николо Макиавелли (1469—1527) — итальянский общественно-политический мыслитель и государственный деятель, флорентинец, автор концепции республиканского государства как высшего проявления человеческого духа. Паоло Сарти (1552—1623) — итальянский историк, член ордена сервитов, подвергался преследованиям со стороны инквизиции.

108) Даже для тех из античных историков, которые были настроены наиболее рационально, археологическая древность органично сливалась с мифологическим преданием. И в этом состоит одна из наиболее характерных черт античного исторического мышления: в нем история человечества самым тесным образом связана с историей богов и божественного происхождения мира. Благодаря этому взгляду, который можно обозначить как «космогонический историзм», древние греки восстанавливали не только индивидуальную генеалогию, но этническую историю собственной страны и варварских народов, тем самым удовлетворяя установку античного сознания «вписать» человеческую историю в историю вселенной.

Оглавление

Часть первая

Начальный период

Введение	5
Глава первая. Древнеионийские натурфилософы	45
Глава вторая. Орфические учения о происхождении мира	81
Глава третья. Пифагор и его ученики	99
Глава четвертая. Дальнейшее развитие пифагорейских учений	112
Глава пятая. Орфико-пифагорейское учение о душе	123

Часть вторая

Переход от метафизики к положительной науке

Глава первая. Ксенофан	151
Глава вторая. Парменид	161
Глава третья. Ученики Парменида	180
Глава четвертая. Анаксагор	204
Глава пятая. Эмпедокл	221
Глава шестая. Историки	249

Часть третья

Эпоха просвещения

Глава первая. Врачи	266
Глава вторая. Физики-атомисты	302
Глава третья. Побочные ветви натурфилософии	352
Глава четвертая. Начало науки о душе	362
Глава пятая. Софисты	389
Глава шестая. Протагор из Абдеры	411
Глава седьмая. Горгий из Леонтин	442
Глава восьмая. Расцвет исторической науки	460
Примечания и добавления	478
Комментарии	561