



# АРИСТОТЕЛЬ

ИДЕИ  
И  
ИНТЕРПРЕТАЦИИ



ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН

ЦЕНТР ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

ЦЕНТР ГЕНДЕРНОЙ ИСТОРИИ



ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН

ЦЕНТР АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ  
В ИССЛЕДОВАНИЯХ И ПЕРЕВОДАХ

VIII



А К В И Л О Н

INSTITUTE OF WORLD HISTORY RAS

CENTRE FOR INTELLECTUAL HISTORY

CENTRE FOR GENDER HISTORY



INSTITUTE OF PHILOSOPHY RAS

CENTRE FOR ANCIENT AND MEDIEVAL PHILOSOPHY AND SCIENCE

# ARISTOTLE

## IDEAS AND INTERPRETATIONS



Edited by  
Maya PETROVA



АКВИЛОН

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН

ЦЕНТР ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

ЦЕНТР ГЕНДЕРНОЙ ИСТОРИИ



ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН

ЦЕНТР АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

# АРИСТОТЕЛЬ

## ИДЕИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ



Под общей редакцией

М.С. ПЕТРОВОЙ



А К В И Л О Н

УДК 1/19  
ББК 87.3  
А 81

*Исследование выполнено при поддержке  
Российского научного фонда (РНФ), в рамках Проекта (№ 15–18–30005)  
«Наследие Аристотеля как конституирующий элемент  
европейской рациональности в исторической перспективе».*

●  
*Издание подготовлено при поддержке  
Российского научного фонда (РНФ), в рамках Проекта (№ 15–18–30005)  
«Наследие Аристотеля как конституирующий элемент  
европейской рациональности в исторической перспективе».*

*Рецензенты*  
*Член-корреспондент РАН, доктор исторических наук Ретина Л.П.*  
*Доктор философских наук Мамчур Е.А.*

Аристотель: идеи и интерпретации / Под общей редакцией  
М.С. Петровой. — М.: Аквилон, 2017. — 580 с. (Гуманитарные  
науки в исследованиях и переводах [Т. VIII]; изд. с 2010 г. / Отв.  
ред. серии — М.С. Петрова).

В книге публикуются результаты историко-философских исследований концепций Аристотеля и его последователей, а также комментированные переводы их сочинений. Показаны особенности усвоения, влияния и трансформации аристотелевских идей не только в ранний период развития европейской науки и культуры, но и в более поздние эпохи — Средние века и Новое время. Обсуждаются впервые переведенные на русский язык ранние биографии Аристотеля. Анализируются те теории аристотелевской натурфилософии, которые имеют отношение к человеку и его телу.

*Научное издание*

ISBN 978–5–906578–31–0

© Коллектив авторов, 2017  
© М.С. Петрова, общая редакция, составление, 2017  
© Издательство «Аквилон», 2017

*Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом  
без письменного соглашения с издателем запрещается.*

# ОГЛАВЛЕНИЕ

## ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности ( <i>М.С. ПЕТРОВА</i> ).....	11
---	----

## ТЕКСТЫ АРИСТОТЕЛЯ И ЕГО БЛИЖАЙШИХ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ

### *Е.В. АФОНАСИН*

«Следы» прошлого... Аристотель — историк философии.....	13
--	----

#### *АРИСТОТЕЛЬ*

[ <i>Избранные фрагменты и свидетельства об утраченных сочинениях</i> ].....	32
--	----

Протрептик [32]. О философии [33]. О пифагорейцах [40].  
О философии Архита [47]. О Демокрите [47]. О поэтах [48].

(Перевод с древнегреческого языка и примечания *Е.В. АФОНАСИНА*)

### *Е.В. АФОНАСИН*

Два трактата Аристотеля о движении животных ( <i>De motu animalium</i> и <i>De incessu animalium</i> ).....	53
---	----

#### *АРИСТОТЕЛЬ*

<i>О движении животных</i> .....	58
----------------------------------	----

(Перевод с древнегреческого и примечания *Е.В. АФОНАСИНА*)

#### *АРИСТОТЕЛЬ*

<i>О передвижении животных</i> .....	74
--------------------------------------	----

(Перевод с древнегреческого языка и примечания *Е.В. АФОНАСИНА*)

### *Е.В. АФОНАСИН*

<i>Метафизика</i> Теофраста (Предисловие к переводу).....	93
---	----

#### *ТЕОФРАСТ*

<i>О первых началах. Метафизика</i> .....	98
---	----

(Перевод с древнегреческого языка и примечания *Е.В. АФОНАСИНА*)

### *Е.В. АФОНАСИН*

Дикеарх из Мессины (Предисловие к публикации фрагментов и свидетельств).....	116
---	-----

#### *ДИКЕАРХ*

[ <i>Фрагменты и свидетельства</i> ].....	129
---	-----

Сочинения [129]. Биографические свидетельства [130].

О душе [131]. Философская биография [137].

Культурная история [145]. Политика [155].  
 Состязания. Литературная критика [156]. Гипотезы [160].  
 География [161].  
 (Перевод с древнегреческого языка и примечания *Е.В. АФОНАСИНА*)

ИНТЕРПРЕТАЦИИ  
 БИОГРАФИИ АРИСТОТЕЛЯ

<i>М.В. ЕГОРОВ</i>	
Античные биографии Аристотеля.....	172
<i>Vita Hesychii. Жизнь Аристотеля и его сочинения.....</i>	191
(Перевод с древнегреческого языка и примечания <i>М.В. ЕГОРОВ</i> )	
<i>Vita Marciana.....</i>	200
(Перевод с древнегреческого языка и примечания <i>М.В. ЕГОРОВ</i> )	

КОНЦЕПЦИИ АРИСТОТЕЛЯ  
 И ИХ ПОСЛЕДУЮЩЕЕ ВОСПРИЯТИЕ

<i>Н.П. ВОЛКОВА</i>	
О делении философских дисциплин и единстве философского знания у Аристотеля.....	213
<i>Н.П. ВОЛКОВА</i>	
Ум и умопостигаемое как предмет науки о душе у Аристотеля.....	224
<i>В.В. ПЕТРОВ</i>	
Учение Аристотеля о росте и растущем и идентичность тела индивида.....	245
<i>М.С. ПЕТРОВА</i>	
Рецепция текстов Аристотеля в латинском платонизме Поздней Античности.....	281
<i>М.А. ВЕДЕШКИН</i>	
Тексты Аристотеля в системе философского образования IV века (на примере биографии Юлиана Отступника).....	295
<i>М.С. ПЕТРОВА</i>	
Прояснение смысла и содержания фрагмента <i>Об опьянении</i> , приписываемого Аристотелю, посредством <i>Сатурналий</i> Макробия....	307

<i>М.С. ПЕТРОВА</i>	
Элементы естественнонаучных концепций Аристотеля в средневековой онейрокритике.....	322
<i>О.В. ОКУНЕВА</i>	
Аристотель и формирование представлений о коренных народах Нового Света у европейских авторов XVI века.....	333
<b>ИЗ ИСТОРИИ МЕДИЦИНЫ</b>	
<i>Д.А. БАЛАЛЫКИН</i>	
Античная медицина после Герофила.....	350
<i>Д.А. БАЛАЛЫКИН, Н.П. ШОК</i>	
Аподиктический метод в традиции рациональной медицины: Гиппократ, Аристотель, Гален.....	398
<i>Д.А. БАЛАЛЫКИН</i>	
Микроструктура живой материи в натурфилософской системе Галена.....	424
<i>Д.А. БАЛАЛЫКИН</i>	
Физиологический эксперимент как основа аргументов Галена в полемике с оппонентами: на примере второй книги <i>Об учениях Гиппократа и Платона</i> .....	452
<i>А.Ю. СЕРЕГИНА</i>	
Аристотелевская традиция и популярная медицинская литература XVII века: <i>Джейн ШАРП. Книга повитух</i> .....	487
I. «Спор о женщинах».....	487
II. Джейн Шарп читает Аристотеля?.....	493
III. Усвоение идей Аристотеля вне университетской культуры в Англии XVII века.....	499
<i>Джейн ШАРП. Книга повитух</i> .....	506
Часть первая. Главы X – XVIII.....	506
Часть вторая. Главы I – II; V – VI; VIII.....	527
(Перевод с английского языка и примечания <i>А.Ю. СЕРЕГИНОЙ</i> )	
АННОТАЦИИ / SUMMARIES.....	552
АВТОРЫ / CONTRIBUTORS.....	573
CONTENTS.....	575







Бюст Аристотеля. Мрамор. Римская копия, выполненная с греческого оригинала (из бронзы) Лисиппа (330 г. до н.э.). Алебастровая мантия — позднее дополнение. Ныне хранится в Национальном музее Рима.  
Инвентарный номер — 8575.

Изображение находится в общественном достоянии.

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Aristotle\\_Altemps\\_Inv8575.jpg?uselang=ru](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Aristotle_Altemps_Inv8575.jpg?uselang=ru)  
(ноябрь, 2017)

# НАСЛЕДИЕ АРИСТОТЕЛЯ КАК КОНСТИТУИРУЮЩИЙ ЭЛЕМЕНТ ЕВРОПЕЙСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

*ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ...*

---

Вряд ли кто-то будет оспаривать тот факт, что наследие Аристотеля является фундаментом развития науки как в западной Европе (латинская и греческая традиции), так и на Востоке. — Аристотель впервые оформил в отдельные дисциплины целый ряд наук, среди которых этика, физика, политические науки... Общая направленность аристотелизма на научный подход к изучению природы и человека не только заложила основы развития естественных и гуманитарных дисциплин, составляющих отличительную черту европейской рациональности, но и показала, что всё последующее развитие европейской мысли характеризуется усвоением, трансформацией и развитием аристотелизма — будь то Античность, Средние века или Новое время.

Не случайно в последние десятилетия в мировой науке аристотелевские исследования развиваются исключительно интенсивно, формируя соответствующую научную среду. По этой причине столь важно появление настоящего коллективного труда, направленного на комплексный анализ наследия Аристотеля в рамках таких дисциплин, как история философии, интеллектуальная история, история идей и науки, а также естествознание.

Публикуемые в книге исследования и переводы представляют собой лишь избранную часть тех работ, которые были выполнены в рамках поддержанного Российским научным фондом междисциплинарного проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе. Коллектив ученых, среди которых историки философии, собственно, историки, а также специалисты по истории науки, работал в области как гуманитарного, так и естественнонаучного знания (в той части, в которой натурфилософия связана с античной медициной), задействовав, помимо базовых, инновационные методы и методики проведения исследований (среди которых метод релевантных контекстов, интертекстуальный подход к источнику, требующий специальных герменевтических процедур, просопографический анализ).

Авторы предприняли комплексное, историко-философское и историко-филологическое исследование концепций самого Аристотеля и его последователей. В частности, ими были изучены особенности усвоения, влияния и трансформации основополагающих идей Аристотеля не только в Античности, но и в Средние века; показано место греческого мыслителя в ранней биографической традиции; исследована рецепция указанной тематики и собственно идей Аристотеля в исторической перспективе и постаристотелевской парадигме Нового времени. Особую значимость, на наш взгляд, имеет блок исследований, связанный с изучением тех идей аристотелевской натурфилософии, которые имеют отношение к человеку и психосоматике — телу и душе (что впоследствии было воспринято античной медициной) и которые коррелируют с антропологией, этикой и психологией. На широком временном диапазоне (от Античности вплоть до Нового времени) показано проникновение идей Аристотеля о теле и телесности в различные концепции, а также интеллектуальные, ментальные и социальные практики, с выявлением в них тех составляющих, которые, зародившись в Античности, были усвоены в Средние века, а затем восприняты в трансформированном виде в Новое время, заложив основы общеевропейского научного знания.

\* \* \*

Мы выражаем надежду, что это издание будет способствовать дальнейшей консолидации научного сообщества вокруг изучения наследия Аристотеля во всей его полноте, а опубликованные работы окажут многонаправленное и комплексное воздействие на целый ряд научных дисциплин, придав определенное ускорение их развитию.

*М.С. ПЕТРОВА*

Е.В. АФОНАСИН

## «СЛЕДЫ» ПРОШЛОГО... АРИСТОТЕЛЬ — ИСТОРИК ФИЛОСОФИИ\*

...почему не быть мудрыми всем тем изречениям, которые Аристотель назвал следами (ἐγκαταλείμματα), оставшимися, благодаря своей краткости и разумности, после того, как вся древняя философия погибла во вселенской катастрофе?

(АРИСТОТЕЛЬ, *О философии*, фр. 8)

### I

Человеку свойственно стремиться к знанию (*Метафизика* 980a1). Не потому ли Аристотеля так привлекает, согласно доксографам, изречение «Познай себя»? (*О философии*, фр. 1–3 Ross<sup>1</sup>). Даже сама любовь к жизни — это проявление нашего стремления к познанию: «Ведь жизнь ценят ради возможности ощущения и, прежде всего, способности видеть; а любят эту способность в высшей мере потому, что, в сравнении с другими ощущениями, она является лишь разновидностью знания» (Ямвлих, *Протрептик* 4 = Аристотель, *Протрептик*, фр. 7 Ross). Правда, в отличие от Сократа, для Аристотеля самопознание уже не представляется важнейшей целью философии. Преследование «мудрости» включает в себя также и изучение природы и, что самое главное, представляется не индивидуальным, а коллективным делом, историю которого можно проследить вглубь веков. Мудрость накапливается: древние веками осваивали навыки и знания, теряя их в периоды катаклизмов и затем открывая заново. Аристотель пристально вглядывается в «следы» (ἐγκαταλείμματα) знаний, ведущие к древнейшим цивилизациям (*О философии*, фр. 8), погру-

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: СХОЛН (Scholē) 11 / 2 (2017). С. 570–585.

<sup>1</sup> Здесь и далее нумерация свидетельств об утраченных сочинениях Аристотеля дается по изданию Д. Росса (Ross 1955). Перевод избранных свидетельств публикуется ниже.

жаясь в проблематичный вопрос о влиянии восточной мудрости на греческую философию (фр. 6). Орфика, такая же далекая и древняя, упоминается в этой же связи (фр. 7). При этом, каждый раз Аристотель видит историческую перспективу и не упускает случая упомянуть об этом, очевидно, имея в виду нечто большее, нежели мифический потоп в духе Платонова *Политика*. Человеческие цивилизации переживали периоды расцвета и упадка, иногда исчезая почти полностью («как это случилось, как говорят, во времена Девкалиона», фр. 8). Выжившим после катаклизма, как и на заре человеческой истории, сначала пришлось заново осваивать самое необходимое для выживания, что придавало ценность любым выводящим на свет (φῶς) и дающим «ясность» (σάφεια) ремеслам, которые поэтому стали называться «мудростью» (σοφία). Обеспечив себя самым необходимым, люди научились изготавливать «красивое и изящное», и наилучшие достижения вызвали у них столь великое восхищение, что они стали расценивать их как результат божественного вдохновения, ниспосланного богами. Ямвлих и Аристокл (у Филопона) таковыми считают музыку, поэзию, изобразительные искусства и архитектуру. Наверное, сюда же можно отнести и такие, традиционно «дарованные богами», искусства, как письмо, счет и т.д. Следующий, по представлению Аристотеля, этап восстановления цивилизации связан с организацией самого общества: человеку потребовались законы, «связующие полис», и умение их установить также напрямую связывали с мудростью, а людей, их предложивших, стали называть мудрецами (*О философии*, фр. 8, ср. фр. 3–4 и *Протретику*, фр. 8). За установлением политической добродетели последовал рост познаний в области медицины («изучения тел»), познания природы и, по словам Ямвлиха, «геометрии, счета и других дисциплин» и, наконец, пришло время для освоения высшей мудрости, учения о первых началах. Такова общая историческая ретроспектива, причем, по сообщению Цицерона и, независимо от него, Ямвлиха (*Протретику*, фр. 8), Аристотель считал, что учитывая существенные приращения в науках, достигнутые за последнее время, в том числе и его собственными трудами, философия достигла такой степени развития, что вполне способна в ближайшее время прийти к завершению (Цицерон и Ямвлих не разделяют подобного оптимизма).

О своих предшественниках Аристотель пишет постоянно, в *Метафизике А*, в первой книге трактата *О душе* и т.д. Кроме того, он написал ряд специальных сочинений, посвященных конкретным поэтам и философам. Ни одно из них, к сожалению, до нас не дошло. В списках произведений Аристотеля упоминаются книги, в которых содержится критика Алкмеона, Ксенофана, Мелисса, Зенона и Горгия (входящий в состав *Аристотелевского корпуса* текст *О Мелиссе, Ксенофане и Горгии* Аристотелю не принадлежит), книга о пифагорейцах, выдержки из «проблем» Демокрита, книги о философии Спевсиппа и Ксенократа, выдержки из

*Тимея* и сочинений Архита, выдержки из *Государства* и *Законов* Платона, а также ряд сочинений о поэтах и трагиках<sup>2</sup>.

## II

Древних поэтов цитируют и Платон и другие авторы классического периода, как для подтверждения своих мыслей, так и просто для украшения речей<sup>3</sup>, однако Аристотель, как показывают каталоги приписываемых ему сочинений, написал целый ряд специальных работ, посвященных различным литературным жанрам, например, *Гомеровские вопросы*, книгу о Гесиоде и, в целом, о поэтах, книги *О трагедиях*, *О пословицах* и специально об Архилохе, Еврипиде и т.д., а также составлял различные перечни, вроде списков победителей на Олимпийских, Пифийских и Дионисийских играх, должно быть имеющие значение для установления относительной хронологии. Ничего подобного до нас не дошло. Сохранились лишь первая книга его трактата о поэзии (*Поэтика*) и немногие фрагменты и свидетельства о его раннем сочинении *О поэтах*<sup>4</sup>. По сообщению доксографов это послед-

---

<sup>2</sup> Немногочисленные свидетельства о содержании книг *О пифагорейцах*, *О философии Архита*, *О Демокрите* и *О поэтах* публикуются ниже.

<sup>3</sup> Например, Платон спорит с Эсхилом по поводу того, как устроена дорога в Аид (*Федон* 108a) и затем цитирует описание Тартара у Гомера (112a). Отправляясь на смерть, Сократ говорит, что «нынче меня призывает судьба, как сказал бы какой-нибудь герой из трагедии» (115a). В другом месте (*Пир* 174b–c) Сократ критикует Гомера, который, по его мнению, неверно понял одну поговорку, в этом же диалоге Эриксимах начинает свою речь со строчки из Еврипида (177a), а Федр без устали цитирует Гесиода (178b сл.) и т.д. «Крылатые» поэтические строки собирали еще софисты и риторы для украшения речей. Например, известно, что специальную антологию литературных цитат составил Гиппий (Климент Александрийский, *Строматы* 6.15.1). Конечно, поэтические вкрапления не только украшали прозаические сочинения, но и помогали их авторам лучше выразить свои мысли. И хотя здесь можно усмотреть элементы литературной критики, все же, это вряд ли можно назвать теорией или историей литературы.

<sup>4</sup> На самом деле наши авторы то говорят, что используют диалог «*О поэтах*» (фр. 1), то ссылаются на «третью книгу *О поэзии*» (фр. 1 и 8), «первую книгу *О поэтах*» (фр. 3) или «вторую книгу *О поэтах*» (фр. 11). При этом в списках сочинений Аристотеля (как у Диогена Лаэртия, так и в *Vita Menagiana*) говорится, что сочинение *О поэтах* было в трех книгах, и сам Аристотель несколько раз со ссылкой на свое сочинение о поэзии сообщает информацию, которая не содержится в известном нам тексте *Поэтики* (*Риторика* 1372a1, 1405a6, 1419b6, *Политика* 1341b40). Отсюда следует, что имеющиеся у нас свидетельства могли быть извлечены из нескольких сочинений Аристотеля, связанных с поэзией. Новое исследование свидетельств об утраченных сочинениях Аристотеля о поэтах и поэзии готовит М. Ornaghi (Togino), однако эта работа, насколько мне известно, еще не опубликована.



нее было написано в форме диалога, но никаких следов диалогической структуры в дошедших до нас текстах не отражено. Как бы там ни было, Аристотель снова предстает перед нами в ипостаси историка философии или, шире, культуры. Ему принадлежит уникальная история о происхождении Гомера (фр. 8). В другом фрагменте, в контексте обсуждения Еврипида, он пытается дать научное объяснение обычаю этолийцев отправляться на войну в одном ботинке (фр. 6). Размышления неоплатоников со ссылкой на Аристотеля о том, почему Платон предлагает удалить поэзию из государства (фр. 5), весьма примечательны, однако в этих сообщениях ничто не указывает на то, что наши авторы используют именно это сочинение Аристотеля. Все оставшиеся свидетельства носят литературно-биографический характер. Аристотель сообщает о литературных предпочтениях Эмпедокла (фр. 2) и на основе списков Олимпийских победителей уточняет время его жизни (фр. 2), приводит подробный список поэтов и их «хулителей» (фр. 7) и, наконец, рассматривает вопрос о происхождении диалога как литературного жанра (фр. 3 и 4). Оказывается, что жанр диалога трудно классифицировать (он нечто среднее между прозой и поэзией<sup>5</sup>) и первым писать диалоги начал не Зенон Элейский, как это обычно считается, и тем более не Платон, а некий Алексамен. Это сообщение, видимо, показалось Афинско-столь удивительным, что он привел дословную цитату из Аристотеля (фр. 3). Эти разрозненные данные не позволяют восстановить содержание сочинения *О поэтах*, кроме того, ничто не указывает на то, что это был диалог (возможно, диалогом его делала внешняя «рамка», подобная той, что отличает *Тимей* или *Законы* Платона). Тем не менее ясно, что в нем доминировала биографическая составляющая: Аристотель обсуждал происхождение того или иного поэта, время и образ его жизни, поэтические сочинения, их стиль и судьбу, приводил анекдоты и отдельные события из жизни, а также, возможно, формировал какие-то списки и каталоги. Не исключено, что все сочинение представляло собой подготовительные заметки к теоретическому исследованию литературных жанров, предпринятому в *Поэтике*, подобно тому, как многочисленные *Политии* (из которых до нас дошла лишь Афинская) могли подготовить читателя к освоению *Политики*, а *История животных* — поспособствовать лучшему пониманию более теоретических биологических трактатов<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> То есть диалогу присущи элементы, характерные как для поэтического произведения, так и прозаического, что не удивительно, учитывая известную мысль Аристотеля о том, что поэзия от прозы отличается не формой, а содержанием и история Геродота в стихах все же останется историей (*Поэтика* 1451b).

<sup>6</sup> См. *История животных* 491a7 сл., где Аристотель отмечает, что изучение образа жизни различных животных, их характера и назначения отдельных частей должно предшествовать попытке постижения причин явлений («начинать с истории всякой вещи — это естественный метод»).

Как отмечалось выше, фрагмент 5 (Ross) проблематичен. С одной стороны, в сообщениях Ямвлиха и Прокла угадывается Аристотелева теория очищения, в его духе выраженная в биологических и медицинских терминах, с другой стороны, создается впечатление, что для того, чтобы обсуждать эту тему, неоплатоникам незачем было обращаться к утраченному сочинению *О поэтах*. О том, что критика Гомера в духе Ксенофана, Гераклита, софиста Зоила и, наконец, Платона<sup>7</sup> слишком односторонняя, Аристотель достаточно сказал в *Поэтике*, в значительной степени восстанавливая альтернативную традицию аллегорического толкования древних поэтических текстов, должно быть восходящую еще к Теагену из Регия, Метродору и Демокриту<sup>8</sup>. Об этом нам больше сказало бы утраченное сочинение Аристотеля *Гомеровские вопросы* (в шести или даже десяти книгах!), но, к сожалению, о нем сохранились лишь разрозненные свидетельства в одноименном трактате Порфирия, который дошел до нас частично в виде фрагментов в схолиях к Гомеру (новое издание: MacPhail 2011).

Действительно, согласно Аристотелю, древнего автора легко обвинить в аморальности, однако во всех случаях это лишь часть общей картины. Для адекватной оценки литературного произведения следует, кроме этических вопросов, рассматривать еще четыре типа проблем, таких как изображение невозможного, неразумного, противоречивого и, наконец, нарушение художественных стандартов (*Поэтика* 1460b5 сл.). Произведение искусства следует оценивать по канонам, принятым для произведений искусства, а не с точки зрения бытующей в обществе морали или текущего положения дел в политике («для художественного творения убедительное невозможное лучше неубедительного возможного», 1461b11). Тогда может оказаться, что неразумные или аморальные поступки героев Гомера как раз неплохо отражают его художественный замысел. Так от Порфирия мы узнаем, что, согласно Аристотелю, местные обычаи древних народов могут сильно отличаться от наших. Например, отвратительное с нашей точки зрения поведение Ахилла, надругавшегося над телом Гектора (*Илиада* 24.15 сл.), было типично для того времени и подобное поведение до сих пор практикуется в Фессалии (Порфирий, *Гомеровские вопросы*, MacPhail 258–260; fr. 166 Rose). Ахилл был родом из Фессалии, что объясняет региональную привязку, хотя никакими альтернативными данными о подобном обычае этого региона мы не располагаем. Критика очевидным образом направлена против Платона (*Государство* 391b). С точки зрения историка Аристотель подходит и к

---

<sup>7</sup> Ксенофан, фр. 11 DK, Гераклит, фр. 42 DK, Зоил, фр. 1–19 FGtHist. Наиболее известное место у Платона — вторая и третья книги *Государства*.

<sup>8</sup> Теаген, фр. 2 DK, Метродор, фр. 3–6 DK, Демокрит, фр. 25 DK (который также написал книгу *О поэтах*).

объяснению того, почему у постели спящего Диомеда стояли копьа, воткнутые в землю (*Илиада* 10.150 сл.). Это потому, отвечает Стагирит, что Гомер всегда изображает события так, как они были в то время, и подобный обычай вообще характерен для варваров (MacPhail 284–285; fr. 160 Rose). Это место из *Илиады* Аристотель упоминает и в *Поэтике* (1461a), отмечая, что так до сих пор поступают иллирийцы.

Согласно Аристотелю, история от поэзии отличается тем, что первая имеет дело с уже случившимся (τὰ γέγονενα), а вторая с тем, что может случиться (οἷα ἂν γένοιτο). В этом смысле первая повествует о единичном, а вторая касается всеобщего, причем всеобщее — это то, что подобает делать или говорить тому или иному персонажу (*Поэтика* 1451a37 сл.). Разумеется, речь идет о чисто описательной истории, «логографии», так как далее Аристотель недвусмысленно отмечает, что некоторые исторические события могут относиться к вероятному ходу вещей. Именно такой эффект достигается в повествовательной поэзии за счет придания событию цельности и «органичности» (1459a18 сл.). Верно это и не только для поэзии. Так, в *Политике* Аристотель рассказывает почему полезно собирать популярные истории о том, как людям удалось нажить состояние. К примеру, сообщается, что Фалес проявил свою мудрость в том, что, предвидя большой урожай оливок, арендовал зимой все маслобойни с тем, чтобы осенью отдать их на откуп по существенно более высокой цене. Подобным же образом может поступить и государство, оказавшееся в стесненном состоянии: для этого просто достаточно установить какую-нибудь монополию. Аристотель специально отмечает, что этот пример рассказывают о Фалесе, но рассматривать его можно и с общей точки зрения (1259a7–9). Точно так же, в другом месте и по другому поводу он оговаривается, что «если это случилось не с Сарданапаллом, то могло произойти и с кем-нибудь еще» (*Политика* 1312a3). Более того, не все социальные или культурные явления имеют или заслуживают иметь свою историю. Так, можно описать «последовательные изменения, которые претерпела» трагедия, однако комедия, «так как ее поначалу не воспринимали всерьез», не удостоилась своей истории (*Поэтика* 1449b1 сл.). Таким образом, всякое заслуживающее внимания явление имеет свое начало и свою цель, и задача состоит в том, чтобы их обнаружить, причем первое — это скорее задача историка, а вторая — философа<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Возможно, по этой причине Аристотель уделяет так мало внимания современной ему истории: за смещением мифологии и истории у Геродота он не разглядел зарождающуюся науку о прошлом, уже оформившуюся в трудах таких писателей, как Фукидид и Ксенофонт. Подробнее см. Powell 1987, Bartky 2002, Carli 2011.

### III

Рассуждая о своих предшественниках, Аристотель не только хронологически делит их на «древних» и «современных», но и классифицирует по роду занятий как поэтов, теологов, мудрецов, физиков, философов и т.д. Это деление далеко не всегда сохраняется, так что поэт может легко стать теологом или философом (яркий пример — Эмпедокл<sup>10</sup>), а о древних говорится как о современниках (что, возможно, связано с попыткой проследить преемственность идей, к примеру, от Пифагора до Спевсиппа). Хороший пример — *Метафизика* N, 1091a33 сл. Обсуждая идеи-числа, Аристотель задает вопрос о том, как соотносятся между собой первые числовые начала и идея благого и прекрасного. Какова история этого вопроса? Верно ли, что лишь современные философы додумались до того, что «благо само по себе» — это наилучшее, или же эта мысль более древнего происхождения? И если да, то кто об этом сказал впервые? Так вот, «древнейшие из поэтов» считают, что управление миром последовательно переходит от хронологически первых начал, вроде Неба, Хаоса или Океана, к пришедшим вслед за ними и более совершенным, таким как Зевс, причем оказывается, что мнение древних поэтов совпадает с мнением некоторых «нынешних» (должно быть, философов). Разумеется, в виду имеется Спевсипп, известный своей иерархичной теорией первых начал<sup>11</sup>. Однако следующие за «древними поэтами» «теологи» уже «не обо всем рассуждают в форме мифа»: Ферекид и маги (ср. *О философии*, фр. 6), и тем более «позднейшие мудрецы», вроде Эмпедокла и Анаксагора, уже склонны считать первое порождающее начало наилучшим. Итак, налицо как происхождение этой нетривиальной мысли, так и последующий прогресс философских знаний в ее отношении. Аристотель присоединяется к последним.

В *Метафизике* A, 983b сл. Аристотель привлекает мнения предшественников для обоснования своей теории о том, что первые начала, о которых рассуждают самые разные поэты, теологи, физики и философы, как прежде, так и ныне, сводятся к четырем причинам (материальной, формальной, действующей и целевой). Большинство «первых филосо-

---

<sup>10</sup> См. *Поэтику* 1447b15–21, где Аристотель специально отмечает то обстоятельство, что гексаметр сам по себе не делает сочинение поэтическим («между Гомером и Эмпедоклом нет ничего общего, кроме метра»), поэтому Эмпедокл — это скорее физик, нежели поэт.

<sup>11</sup> Ямвлих в *Общей математической науке* (16.10–14, 18.9–12) сообщает, что Спевсипп отказывается приписывать «благо и красоту» единому, так как оно находится за пределами добра и зла. Лишь на уровне числа можно говорить о красивом, а о благом — лишь на уровне души. На более низких уровнях бытия добро не исчезает, однако появляется зло. Подробнее см. Falcon 2000 и Dillon 2003, 40 ff. (Диллон 2005, 53 сл.).

фов» усматривали в природе лишь материальную причину, таковой считая некое всегда сохраняющееся естество — одно, например, воду («древнейшие теологи» и Фалес, «основатель такого рода философии»), воздух (Анаксимен и Диоген) или огонь (Гиппас и Гераклит), четыре элемента (Эмпедокл) или же бесконечное их число (Анаксагор). Хорошо, пусть всякое возникновение и уничтожение происходит из некоего неизменного субстрата, но какова причина изменения? (984a20 сл.) Некоторые решили, что сущее неизменно и движения не существует (Парменид, Мелисс, Зенон), и Аристотель, если верить Сексту Эмпирику (*О философии*, фр. 9), насмешливо назвал их *στασιῶτας* и *ἄφυστικούς*, то есть сторонниками неизменного и противниками природы, так как отрицая, что природа есть источник движения, они отвергают саму природу. Другие стремились найти источник движения в самой природе, например, приписывая двигательную природу огню (984b5). Но огонь или земля не могут сделать некоторые вещи хорошими и прекрасными, так что сама истина заставила их искать дальше. Лучший ответ нашел Анаксагор, предположив, что причиной миропорядка является некий ум, находящийся как в живых существах, так и в природе. Однако до него нечто подобное, по сведениям Аристотеля, говорил Гермотим из Клазомен, а еще до него Гесиод, который, как и Парменид, причиной движения объявил некое вожделеющее начало. Эмпедокл пошел дальше и ввел еще одно движущее начало, ответственное за беспорядок и уродство. Особняком в этом описании оказались Левкипп и Демокрит (см. 985b3 сл. и единственный фрагмент из специальной книги *О Демокрите*, публикуемый ниже), также ограничившиеся двумя причинами, материальной и движущей. Рассуждение о геометрическом сочетании атомов должно быть напомнило Аристотелю «так называемых» пифагорейцев, к которым он отнес всех философов, считавших началами числа и гармонические сочетания. По имени ниже упоминается лишь Алкмеон, однако сообщение о десяти небесных телах может быть отнесено к неупомянутому здесь Филолаю. Аристотель же отсылает читателя к своей работе о пифагорейцах (фрагменты которой публикуются ниже), тем самым оправдывая столь скомканный рассказ. Здесь ему важно зафиксировать тот факт, что началами у пифагорейцев оказываются те или иные противоположности, однако неясно, как их свести к обозначенным причинам, разве что предположить, что «беспредельное и единое и есть сущность того, о чем они сказываются, а значит число — это сущность всего» (987a16–17). Вершиной размышления о двух причинах оказываются учение Парменида, которое, в отличие от более грубых теорий Мелисса и Ксенофана, единое вводит как мыслимое, множественность — как чувственно воспринимаемое, а две причины или два начала, теплое и холодное, соотносит затем («сообразуясь с явлениями») с сущим и несущим. Вот как размышляли о причинах «более ранние философы» и некоторые «следующие за ними» (987a28).

Изучение третьей, формальной причины — это заслуга Платона. Формы (эйдосы) постулируются в качестве причин всего остального, начала же двойки: как материя — это «большое и малое», а как сущность — единое, так как числовые формы образуются из большого и малого через причастность к единому. Промежуточные математические предметы постулируются потому, что, в отличие от чувственно воспринимаемых вещей, они вечны и неподвижны; от форм же их отличает то, что они способны безгранично множиться, тогда как форма всегда единственная (987b14–21). Каковы истоки подобного учения? Платон, по мнению Аристотеля, развил пифагорейское учение, дополнив его гераклитовскими воззрениями о текучести чувственно воспринимаемого и сократическим стремлением дать определение всеобщему (987a29 сл.). Однако материальное начало при подобном подходе понимается превратно: платоники думают, что из одной материи можно получить многое, а форма (эйдос) прилагается к ней лишь единожды, однако на самом деле из данной материи можно получить лишь один стол, а придающий этой материи форму, оставаясь одним, может произвести множество столов; точно так же, женскому началу для оплодотворения достаточно одного совокупления, тогда как одно мужское начало способно оплодотворить много женских и т.д. (988a2 сл.). Возражения против академической философии Аристотель высказывает постоянно, как в известных нам сочинениях (в особенности ниже, 990b1–993a10), так и в утраченных трудах (*О философии*, фр. 10), особенно возражая против теории о том, что идеи — это числа, отличные от математических (*О философии*, фр. 11).

Итак, материальную, формальную и действующую причины предшествующие философы объяснили, хотя и не всегда отчетливо, однако «то ради чего происходит изменение» никто из них не рассматривал в качестве причины. Ведь рассуждающие об уме (Анаксагор) или дружбе (Эмпедокл) считают эти причины благом, но не в том смысле, что ради них нечто возникает или существует, те же, кто природу блага приписывают единому или сущему (Платон), благо считают причиной сущего, но не тем, ради чего оно существует или возникает (988b5 сл.). Кроме того, каждая из этих теорий вызывает многочисленные затруднения. Так, постулирующие элементы лишь для тел, явно заблуждаются, так как не учитывают существование бестелесного (988b22 сл.). Нелепо утверждать и то, что изначально все находилось в смешении, ведь природе не свойственно что угодно смешивать с чем угодно, однако если вдуматься в то, что хотел сказать Анаксагор, то его учение окажется более «созвучным нашему времени... так что хотя он и выражает свои мысли неправильно и неясно, однако хочет сказать что-то близкое к тому, что говорят позднейшие философы и что в настоящее время более очевидно» (989aб и 18–20, пер. М.И. Иткина). «Так называемые пифагорейцы» успешно исследуют высшие области сущего, однако их теории не годятся для рассужде-

ний о природе, и они ничего не знают о причинах движения (990a7 сл.), что не мешает им рассуждать о движении небесных тел, разделяя, вместе с Платоном, числа-причины и чувственно воспринимаемые числа (990a30). Эту же мысль Аристотель специально подчеркивает в заключение *Метафизики а*, отмечая, что математической точности можно ожидать лишь от нематериальных предметов, тогда как для изучения материальной природы нужны иные методы (995a15–17).

Значит, заключает Аристотель, ни один из философов не был в состоянии найти какую-либо иную причину, кроме тех, что указаны в начале и свою задачу видит в том, чтобы довести это учение до совершенства и разрешить связанные с ним затруднения (988b18 сл. и 993a12 сл.).

Ретроспектива прекрасно обрисована, хотя читателя, конечно, не покидает вопрос: действительно ли Фалес, Эмпедокл или Парменид стремились решить те задачи, которые им приписывает Аристотель?

Эту проблему не обошел ни один из современных историков античной философии. Гарольд Чернисс знаменит подробным критическим анализом источников ранней греческой философии (Cherniss 1935), Платона и Академии (Cherniss 1944), Плутарха (Cherniss 1976) и др. Свой подход к Аристотелю как историку философии он хорошо сформулировал в лекции 1951 г.:

К сожалению, позднейшая философия серьезно ограничила и, в определенном смысле, лишила нас прямого доступа к досократикам. До нас не дошло ни одного цельного сочинения досократического философа, и большая часть доступных нам отрывочных и разрозненных фрагментов сохранилась потому, что философы, жившие после Сократа, цитировали их в своих диалектических целях, или потому, что позднейшие комментаторы этих философов цитировали их для того, чтобы прояснить некоторые из утверждений о досократиках, которые они обнаруживали у комментируемых авторов (Cherniss 1951, 319).

Как следствие, продолжает Чернисс, все дошедшие до нас прямые цитаты из произведений ранних греческих философов, в той или иной степени, представляют собой результат их истолкования, переработки или адаптации Платоном, Аристотелем, стоиками, скептиками или другими античными авторами с целью включения в собственный философский дискурс, причем, древнейший очерк досократической философии, восходящий к Теофрасту, не лишен этого недостатка, так как в составленной им «истории философии» досократики описываются не только, что естественно ожидать, в полном согласии с общей перипатетической картиной развития философской мысли, но и в соответствии с той конкретной интерпретацией, которую можно найти у Аристотеля. Единственным надежным лекарством в этой ситуации могло бы стать внимание

к контексту: если мы поймем по какому поводу и с какой целью тот или иной автор цитируется или истолковывается позднейшим писателем, то у нас появится надежда адекватно оценить то или иное свидетельство, а также понять, можно ли ему доверять. Но проблема как раз в том, что доксография этого контекста уже лишена. Доксографы перечисляют мнения своих предшественников как если бы это были ответы на один и тот же вопрос, кем то до них поставленный. Именно так устроена первая книга *Метафизики*, оказавшая затем, через Теофраста, определяющее влияние на формирование нашего представления об истории философской мысли. Конечно же, Аристотель был вправе усматривать истоки своей собственной теории о четырех причинах в трудах своих предшественников, и его оптимизм по поводу того, как далеко он, по сравнению с ними, продвинулся в решении этой проблемы, также оправдан. Однако наивно полагать, что нарисованная им картина исторична и что все эти философы, от Фалеса до Платона и Академии действительно решали задачу, сформулированную Аристотелем. Аристотель искажает мотивы и намерения своих предшественников, как в угоду своей теории, так и из полемических соображений<sup>12</sup>. Так, например, еще для Платона Фалес был одним из семи мудрецов и знатоком различных практических наук (*Протагор* 343а), Геродот (*История* 1.74, 75 и 170) писал о его политических и астрономических достижениях, а Аристофан (*Облака* 180, *Птицы* 1009) считал его величайшим геометром. Не исключено, что он действительно придерживался точки зрения, нашедшей отражение у Гомера, Гесиода и орфиков, согласно которой Океан был прародителем всех богов, и вряд ли от него ускользнуло, что влага — это основа жизни и что магнит обладает уникальным свойством притягивать железо и т.д. Но ведь все это совершенно никак не обосновывает вывод Аристотеля о том, что, как и малозначительный в сравнении с нашим мудрецом Гиппон, Фалес считал, что все происходит из воды (*Метафизика* 984а). Маловероятно, что Аристотель располагал какими-то уникальными знаниями о Фалесе, которые не нашли никакого отражения в античной литературе<sup>13</sup>. Скорее всего, «первый философ» Фалес был сконструирован Аристотелем для того, чтобы на его примере продемонстрировать ошибочность теории, все выводящей из одной причины. Аналогичные аргументы можно привести в

---

<sup>12</sup> Отмечу, что это обстоятельство не ускользнуло и от древних авторов: вспомни ремарку неоплатоника, согласно которому Аристотель настолько резко был настроен против теории идей, что не переставал критиковать ее, «даже рискуя подвергнуться обвинению в том, что он делает это исключительно из любви к спору (φιλονεικίαν)» (*О философии*, фр. 10).

<sup>13</sup> Отсюда его осторожный тон и постоянные оговорки, совершенно чуждые, к слову сказать, Теофрасту и последующим доксографам: «Так то, что для Аристотеля было лишь конъектурой, основанной на традиции сомнительного происхождения, у них превратилось в исторический факт» (McDiarmid 1953, 93).



связи с Анаксимандром, Анаксименом, Гераклитом, Парменидом, пифагорейцами и т.д., и хотя в конкретных случаях Чернисс не раз смягчает свою позицию, основной вывод остается неизменным:

Все подобные объяснения по преимуществу основаны на рассуждениях по аналогии, достоверность коих крайне сомнительна, а также на утверждениях поздних греческих писателей, которые представляют собой скорее гипотезы и спекуляции, нежели исторические свидетельства (Cherniss 1951, 321).

С этим утверждением трудно не согласиться, хотя, конечно, Аристотель в этом отношении ничем не отличается от любого добросовестного критика, как древнего, так и современного, ведь, истолковывая со своей точки зрения какого-нибудь автора, никто из нас не предполагает, что наше полемическое сочинение в будущем окажется единственным источником сведений о критикуемом писателе.

В своем подробном исследовании Теофраста Дж. Мак-Диармид (McDiarmid 1953) в полной мере следует методологии Чернисса и даже усиливает его позицию, к примеру, считая очевидным то, что Чернисс высказывал лишь в качестве предположения (эти случаи специально отмечает Stevenson 1974). В частности, мы читаем:

Аристотель вообще не интересуется историческими фактами. Он создает свою философскую систему, и предшественники ему нужны лишь в качестве материала для достижения этой цели. Он верит, что его система окончательна и всеобъемлюща, так что все ранние мыслители могут быть просто сгруппированы в соответствии с ней, а их теории переформулированы в ее терминах. Будучи убежден в этом, он, не сомневаясь, модифицирует и искажает не только отдельные детали воззрений своих предшественников, но и их фундаментальные подходы, артикулируя те импликации, которые их доктрины могли иметь для него, но не для авторов этих доктрин. Его метод работы с предшественниками — заставить их спорить друг с другом. Каждый спор затем разрешается путем формулирования одной из его теорий, а группирование и настрой (sentiments) предшественников варьируются в зависимости от заранее предопределенного решения в каждом споре. Так что, историческая ценность его комментариев не отличается постоянством; бессмысленно даже говорить *о какой-то конкретной* Аристотелевской интерпретации (McDiarmid 1953, 86).

Так что, продолжая наш пример,

...если Фалес и говорил о том, что все вещи происходят из воды, он не мог считать воду началом в том смысле, в каком это

слово употребляют Аристотель и Теофраст. Так что вся доксографическая традиция о его начале испорчена в первом же ее источнике анахронизмом — анахронизмом, который вводит в еще большее заблуждение, будучи извлечен из оригинального контекста (McDiarmid 1953, 92).

Имеется в виду Симпликий, комментирующий *Физику* Аристотеля и переписывающий уже недоступные ему мнения физиков Теофраста на основании тех сведений, которые он извлек из комментария Александра Афродисийского (которому Теофраст, возможно, также не был доступен). Ситуация показалась невыносимой У. Гатри, который написал специальную статью против Чернисса и его сторонников (Guthrie 1957), стремясь не только реабилитировать Аристотеля (что само по себе, конечно, избыточно, так как никто ведь не сомневается в том, что Аристотель — это один из величайших философов всех времен, а Теофраст или, через много столетий после них, Симпликий — грамотные и талантливые его последователи), но и пресечь, пока не поздно, набирающую силу гиперкритическую тенденцию в отношении источников ранней греческой философии. Этот путь ему кажется тупиковым, как с методологической (ведь если строго следовать этой тенденции, то придется просто признать, что о досократиках, как, впрочем, и о ранних стоиках и многих других школах античной философии, нам ничего достоверно не известно), так и с практической точки зрения (Чернисс и его сторонники, безусловно, существенно улучшили наше представление об античной философии, но их реконструкции не всегда корректны).

Гатри напоминает читателю, что Аристотель был не только великим философом, но и ученым, который сознательно и систематично изучал политическое устройство разных полисов, нравы и обычаи разных народов, поэзию и различные естественные науки от биологии до метеорологии. Ведь не зря же он, если верить нашим источникам, составил специальные работы о философах, как древних, так и современных. Разве эти подготовительные сочинения не показывают его интерес к истории? Кроме того, Аристотель не скрывает своих намерений от читателей (Гатри упоминает *Метафизику* 999b11–19 и *О небе* 294b30 сл.), не проповедует свою теорию с упорством евангелиста и, в целом, выказывает своим предшественникам больше уважения, нежели некоторые современные его критики:

...честность, с которой он ставит свою задачу, является лучшей гарантией того, что он не искажает их воззрения неподобающим образом. Современный интерпретатор, именно потому, что он не думает о своих философских предпосылках, с еще большей вероятностью может неосознанно оказаться под их влиянием; и абсурдно думать, что мы, не будучи философами, не исходим из философских предпосылок. Ведь только

философ, сознательно обрисовавший свое представление о вещах, способен лучше других оградить себя от предрассудков своего времени (Guthrie 1957, 37).

Еще раз вернемся к Фалесу. При каждом упоминании о нем Аристотель оговаривается: он сказал, что вода — это начало, возможно, сформировав эту идею на основании наблюдения о том, что всякое питание влажное (*Метафизика* 983b21); считается, что Фалес утверждал, будто земля покоится на воде (*О небе* 294a29); на основании того, что известно о нем, можно заключить, что Фалес также считал душу некой движущей способностью, ведь он говорил, что магнит имеет душу, так как движет железо (*О душе* 405a19); некоторые полагают, что душа смешана со всем: может поэтому Фалес и думал, что все полно богов (*О душе* 411a6–8). Вспомним также вышеупомянутое сообщение о Фалесе из *Политики* 1259a7–9, где Аристотель приводит рассказ о нашем мудреце в качестве типичного случая. Примеры можно умножить. Разве все это не показывает, что Аристотель очень внимательно относился к своим источникам, строго разделяя полученные им сведения (Фалес делал физиологические наблюдения о влажности пищи и пищеварении, удивлялся свойствам магнита и считал, что земля плавает на воде и т. д.) от его собственных выводов (поэтому он считал воду началом, поэтому душа все движет и везде проникает)? Так что, продолжает Гатри, можно пойти дальше Чернисса и сказать, что для понимания того или иного свидетельства о его предшественниках нужно разобраться не только с контекстом высказывания Аристотеля — необходимо понять его философский и исторический подход во всей его полноте и разнообразии! Если бы Аристотель приравнивал Фалеса к поэтам и теологам, то не назвал бы его «основателем такого рода философии». Справедливо или нет, но он разглядел в его лице начало нового этапа в комплексном процессе освоения человеком мудрости. Следовательно,

...в качестве историка Аристотель нередко ошибается, однако он заслуживает менее универсального осуждения нежели в данный момент может сподобиться. Слишком поспешный отказ от некоторых из его суждений принесет меньше пользы, чем благожелательный анализ, если мы все же желаем через его сознание проникнуть в разум его предшественников (Guthrie 1957, 41).

Общие оценки редко конструктивны и вряд ли помогут нам решить заранее, заслуживает ли доверия то или иное сообщение Аристотеля о его предшественниках (Stevenson 1974, 141). История философии за последние полвека прошла немалый путь и проделана большая работа по изуче-

нию доксографических источников<sup>14</sup>, но все же, как заметил еще В. Йегер, мы должны признать, что Аристотель первым из известных нам философов не только представил собственное учение, но и попытался определить свое место в истории, заложив тем самым основание для нового типа философского мышления (Jaeger 1962, 3). Для этого ему пришлось найти способ точнее определить содержание формирующейся философской «дисциплины»: «Даже любитель мифа в некотором смысле философ, так как миф создается на основе удивительного» (982b18–19), а всякое стремление человека объяснить происходящее следует рассматривать как шаг на пути к «мудрости». Наконец, Аристотелю очевидно, что мудрость накапливается («сначала люди удивлялись тому, что сразу же вызывает недоумение... постепенно продвигаясь к более важному, например, вопросу о фазах Луны», 982b14–16), и процесс ее накопления является коллективным делом. Именно по этой причине, во-первых, изучение мнений предшественников может и должно стать частью научного метода<sup>15</sup> и, во-вторых, успех в этом предприятии обеспечивает хорошая организация научной школы<sup>16</sup>.

\* \* \*

*Предварительное замечание переводчика  
к публикации избранных фрагментов Аристотеля*

Восприятие Аристотеля в Античности формировалось в том числе и на основе его утраченных сочинений. Поэтому адекватное представление об аристотелевской традиции не может быть сформировано без их освоения. Однако на этом пути исследователь сталкивается с многочисленными сложностями. Прежде всего, проблематичны наши источники. Цицерон, Плутарх, Секст Эмпирик, Афинея, Диоген Лаэртий, Александр Афродисийский, Порфирий, Ямвлих, Сириан, Прокл, Филопон и др. греческие и латинские писатели — все они охотно обращаются к разно-

---

<sup>14</sup> Что значительно прояснило, как мы надеемся, общую картину развития античной философской мысли и позволило современным авторам поместить Аристотеля в подобающий контекст (хотя во многих случаях по-прежнему сколько исследователей, столько и мнений). См. Nuxley 1974 (Аристотель и биография), Palmer 2000 (Аристотель и древние теологи), Dillon 2002 (Аристотель и Древняя Академия), Mansfeld 1990, особ. I, II и V (диалектичность Аристотелевского метода, см. также краткую сводку результатов: Mansfeld 1999), Collobert 2002 (исторический метод Аристотеля и телеология), Жмудь 2002 (формирование подходов к истории науки в перипатетической школе) и др.

<sup>15</sup> Этот сюжет заслуживает отдельного исследования.

<sup>16</sup> Ученики Аристотеля хорошо это понимали, о чем свидетельствуют, например, красноречивый рассказ Дикеарха о разделении труда в Академии (Филодем, *История академиков* PHerac. 1021, col. Y.1–10 Gaisler = Дикеарх, фр. 46В, Афонасин 2017, 279–280).

образным, в том числе и несохранившимся произведениям Аристотеля, как для того, чтобы прояснить отдельные места известного нам *Аристотелевского корпуса*, так и для того, чтобы развить свои собственные мысли, нередко коренным образом расходящиеся с перипатетическими учениями. Каждый из них решает свою задачу и, за редким исключением, никто из них не стремится объяснить аутентичную позицию Аристотеля. Дословные цитаты из Стагирита также почти не встречаются и даже то, что в некоторых случаях выглядит как прямая речь, в действительности может оказаться литературной имитацией или даже сознательной подделкой. В этом смысле можно утверждать, что мы практически не располагаем фрагментами утраченных сочинений Аристотеля и сохранение этого названия — это лишь дань традиции. Доступные нам тексты лучше определить как свидетельства, что, конечно, не умаляет их исторической значимости.

Публикуемые ниже отрывки призваны дополнить высказанные выше соображения об Аристотеле как историке философии. Прежде всего, это относится к таким утраченным сочинениям Аристотеля, как трактаты «О пифагорейцах», «О философии Архита» и «О Демокрите» и диалог «О поэтах». Кроме того, для наших целей важны отдельные свидетельства о философских сочинениях Аристотеля, таких как «Протрептик» и «О философии».

В основу данной подборки свидетельств о несохранившихся произведениях Аристотеля положено издание Дэвида Росса. Первой указана нумерация фрагментов по Россу (Ross 1955). В скобках указывается соответствующий фрагмент из третьего издания Розе (Rose 1886). В некоторых случаях издания Росса и Розе расходятся. От третьего издания Розе отличаются и более ранние издания его труда (Rose 1870 и др.), в этой работе не использующиеся. Оригинальные греческие и латинские тексты по-новому систематизированы в более современном монументальном собрании О. Жигона (Gigon 1987), который также предпочитает свою нумерацию. Заслуживают внимания и комментированные переводы фрагментов на современные языки: Ross 1952, Laurenti 1987, Flashar 2006, Caeiro 2014 и др.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Издания*

Rose, V., ed. (1870) *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* (= *Aristotelis opera*, edidit Academia Regia Borussica, vol. V). Berolini.

Rose, V., ed. (1886<sup>3</sup>) *Fragmenta varia. Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*. Leipzig: Teubner (repr. Stuttgart, 1967).

- Ross, W.D., tr. (1952) *The Works of Aristotle: Selected Fragments*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, W.D., ed. (1955) *Aristotelis Fragmenta Selecta*. Oxford: Clarendon Press.
- Janko, R., tr. (1987) *Aristotle's Poetics I, with the Tractatus Coislinianus, a hypothetical reconstruction of Poetics II, the fragments of the On Poets*. Indianapolis.
- Gigon, O., ed. (1987) *Aristotelis Opera*. Vol. 3, Librorum deperditorum fragmenta. Berlin: De Gruyter.
- Laurenti, R., ed. (1987) *Aristotele. I Frammenti del Dialoghi*, t. I–II. Napoli.
- Flashar, Hellmut et al. (2006) *Aristoteles. Fragmente zu Philosophie, Rhetorik, Poetik, Dichtung*. Berlin: Akademie Verlag.
- Caeiro, António de Castro, ed.; Mesquita, António Pedro, intr. (2014) *Fragmentos dos dialogos e obras exortativas. Aristoteles*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa & Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Gutas, D.; Tarán, L., eds. (2012) *Aristotle, Poetics*. Leiden: Brill.

#### Исследования

- Afonasin, E.V. (2017) “Pythagorean numerology and Diophantus’ *Arithmetica* (A note on Hippolytus’ *Elenchos* I 2)”, *Pythagorean knowledge from the Ancient to the modern world*, ed. by A.-B. Renger, A. Stavru. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 347–360.
- Bartky, E. (2002) “Aristotle and the politics of Herodotus’s *History*”, *The Review of Politics* 64, 445–468.
- Carli, S. (2011) “Aristotle on the philosophical elements of *Historia*”, *The Review of Metaphysics* 65, 321–349.
- Cherniss, H. (1935) *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*. Baltimore.
- Cherniss, H. (1944) *Aristotle's Criticism of Plato and Academy*. Baltimore.
- Cherniss, H. (1951). “Characteristics and Effects of Presocratic Philosophy”, *Journal of the History of Ideas* 12, 319–45.
- Cherniss, H., ed. (1976) *Plutarch. Moralia*. Vol. 13. Cambridge, MA: Harvard University Press (Loeb Classical Library 427).
- Chroust, A.-H. (1973) *Aristotle. New Light on his Life and on some of his Lost Works*. II: Observations on some of Aristotle’s lost works. London.
- Collobert, C. (2002) “Aristotle’s review of the Presocratics: is Aristotle finally a historian of philosophy?”, *Journal of the History of Philosophy* 40, 281–295.

- Dillon, J. (2002) "Theophrastus' Critique of the Old Academy in the *Metaphysics*", *On the Opuscula of Theophrastus*, edited by William W. Fortenbaugh and Georg Wöhrl. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 175–187.
- Dillon, J. (2003) *The Heirs of Plato*. Oxford: Oxford University Press.
- Falcon, A. (2000) "Aristotle, Speusippus, and the method of division", *The Classical Quarterly* 50, 402–414.
- Furley, D.J.; Allen, R.E., eds. (1970) *Studies in Presocratic Philosophy*: Vol. I. The Beginnings of Philosophy. London: Routledge and Kegan Paul.
- Guthrie, W.K.C. (1957) "Aristotle as a Historian of Philosophy: Some Preliminaries", *Journal of Hellenic Studies* 77, 35–41.
- Horky, P. (2009) "Persian cosmos and Greek philosophy: Plato's associates and the Zoroastrian Magoi", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 37, 47–103.
- Huxley, H. (1974) "Aristotle's interest in biography", *Greek Roman and Byzantine Studies* 15, 203–213.
- Jaeger, W. (1948, 1962<sup>2</sup>) *Aristotle: Fundamentals of the History of His Development*. Oxford: Clarendon Press [W. Jaeger, *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin: Weidmann, 1923].
- Jong, A. de. (1997) *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*. Leiden: Brill.
- Kingsley, P. (1990) "The Greek origin of the sixth-century dating of Zoroaster", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 53, 245–265.
- Kingsley, P. (1995) "Meetings with Magi: Iranian themes among the Greeks, from Xanthus of Lydia to Plato's Academy", *Journal of the Royal Asiatic Society* 5, 173–209.
- Laks, André (2007) *Histoire, Doxographie, Vérité. Études Sur Aristote, Théophraste et La Philosophie Présocratique*. Leuven: Peeters.
- Lord, C. (1974) "Aristotle's history of poetry", *Transactions of the American Philological Association* 104, 195–229.
- MacPhail, J.A. (2011) *Porphry's Homeric Questions on the Iliad*: Text, Translation, Commentary. Berlin: De Gruyter.
- Mansfeld, J. (1990) *Studies in Historiography of Greek Philosophy*. Assen: Van Gorcum.
- Mansfeld, J. (1999) "Sources", *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, edited by A.A. Long. Cambridge University Press, 22–44 (рус. пер. Е.В. Афонасин и А.С. Афонасина: [http://www.nsu.ru/classics/plato/Mansfeld\\_sources.pdf](http://www.nsu.ru/classics/plato/Mansfeld_sources.pdf) [октябрь, 2017]).
- Mansfeld, J.; Runia D. (1997–2009) *Aetiana*. Vols 1–3. Leiden: Brill.

- McDiarmid, J.B. (1953) "Theophrastus on the Presocratic causes", *Harvard Studies in Classical Philology* 61, 85–156.
- McKeon, R. (1940) "Plato and Aristotle as Historians", *Ethics* 51, 66–101.
- Palmer, J. (2000) "Aristotle on the Ancient Theologians", *Apeiron* 33, 181–205.
- Powel, C. Th. (1987) "Why Aristotle has no philosophy of history", *History of Philosophy Quarterly* 4, 343–357.
- Searby, D. (1998) *Aristotle in the Greek Gnomological Tradition*. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Stevenson, J. (1974) "Aristotle as Historian of Philosophy", *Journal of Hellenic Studies* 94, 138–143.
- Waert, P.A. Vander, ed. (1994) *The Socratic Movement*. Cornell University Press.
- West, M. (1983) *The Orphic Poems*. Oxford (первая глава: <http://www.nsu.ru/classics/plato/West.pdf> [октябрь, 2017]; пер. с англ. А.С. Афонасиной и Е.В. Афонасина).
- Афонасин, Е.В. (2017) «Лекарство для припоминания. Перипатетическое конструирование интеллектуальной истории Греции. Дикеарх и философская биография», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 11, 271–282.
- Афонасин, Е.В., Афонасина, А.С., Щетников, А.И. (2014) *Пифагорейская традиция*. СПб.
- Диллон, Дж. (2005) *Наследники Платона*. Пер. Е.В. Афонасина. СПб.
- Жмудь, Л.Я. (2002) *Зарождение истории науки в античности*. СПб.
- Жмудь, Л.Я. (2012) *Пифагор и ранние пифагорейцы*. М.
- Кочеров, С.Н. (2017) «Хилон как нравственный законодатель Спарты», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 11.2, 372–382.
- Лебедев, А.В. (1989) *Фрагменты ранних греческих философов*. М.
- Лурье, С.Я. (1970) *Демокрит*. Л.



АРИСТОТЕЛЬ

[ИЗБРАННЫЕ ФРАГМЕНТЫ И  
СВИДЕТЕЛЬСТВА  
ОБ УТРАЧЕННЫХ СОЧИНЕНИЯХ]\*

ПРОТРЕПТИК

8 ROSS (53 ROSE)

Цицерон, *Тускуланские беседы* 3.28.69: Аристотель, критикуя древних (veteres) философов, считавших, что благодаря их усилиям философия достигла совершенства, сказал, что они были либо глупцами, либо зазнайками, в то же время заметив, что, учитывая то приращение (accessio), которое достигнуто в последние годы, философия действительно в скором времени придет к завершению<sup>1</sup>.

Ямвлих, *Об общей математической науке* 26, 83.6–22 Festa: Точное исследование относящегося к истине (ή περί τήν ἀλήθειαν ἀκριβολογία) — это, следует признать, самое недавнее занятие. Ведь после губительного катаклизма людям приходилось скорее помышлять (φιλοσοφεῖν) о пище и самом необходимом для выживания; когда жизнь их улучшилась они задумались об искусствах, приносящих удовольствие, таких как музыка; и лишь после того, как они получили больше, чем было необходимо для жизни, они начали заниматься философией (φιλοσοφεῖν). И теперь, занимающиеся исследованиями в сферах геометрии, счета (τοὺς λόγους) и других дисциплин (παιδείας), начав с малого за короткое время достигли продвижения, какого не достигал ни один народ ни в каком из искусств. И в то время, когда другие люди поощряют искусства, публично их восхваляя

---

\* Перевод выполнен при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликован: СХОЛН (Schole) 11 / 2 (2017). С. 586–607.

<sup>1</sup> Хотя высказывание Цицерона довольно нейтрально, ясно, что Аристотеля он считает таким же зазнайкой, далее, вместе с Теофрастом, сожалея, что природа отпустила человеку столь малый срок, явно недостаточный для того, чтобы достигнуть совершенного знания.

и вознаграждая мастеров, мы не только не призываем заниматься всем этим, но и нередко воздвигаем препятствия на их пути. И все же, им удалось далеко продвинуться в своих науках, так как они наиболее значительны по природе (τῆ φύσει ἐστὶ πρῶβύτατα), а то, что появляется последним, становится первым по сути и благодаря своему совершенству.

## О ФИЛОСОФИИ

### 1 ROSS (1 ROSE)

Плутарх, *Против Колота* 1118С: Самой божественной надписью в Дельфах считалось знаменитое изречение «Познай себя». Именно оно, как сообщает Аристотель в платонических сочинениях<sup>2</sup>, побудило Сократа сомневаться и вопрошать.

### 2 ROSS (2 ROSE)

Диоген Лаэртий 2.23: Аристотель сообщает, что он [Сократ] отправился в Дельфы.

### 3 ROSS (3 ROSE)

Порфирий (Стобей, *Антология* 3.21.26): Что представляет собой и кому принадлежит священное изречение в Дельфах, которое предписывает каждому, стремящемуся получить что-либо от бога, сперва познать себя? ...или же еще до Хилона оно было начертано в храме, который был воздвигнут вместо храма из перьев (πτέρινόν)<sup>3</sup> и храма из бронзы, как сообщает Аристотель в своем сочинении *О философии*<sup>4</sup>.

### 4 ROSS (4 ROSE)

Климент Александрийский, *Строматы* 1.14.61.2: Изречение «Ничего слишком» приписывают Хилону Лакедемонянину... Что касается из-

---

<sup>2</sup> То есть в диалогах.

<sup>3</sup> Согласно Павсанию (*Описание Эллады*, 10.5.9), второй храм в Дельфах был сделан пчелами из воска и перьев.

<sup>4</sup> По сообщению Климента Александрийского (*Строматы* 1.14.60.3), изречение «Познай себя» многие приписывают Хилону, однако Хамелеон предпочитает в качестве автора называть Фалеса, тогда как Аристотель возводит его непосредственно к самой Пифийской жрице. Ранее в том же отрывке из Стобея Порфирий упоминает мнение Клеарха, согласно которому, изречение получил Хилон, когда спросил жрицу о том, что человеку познать лучше всего. Подробнее о Хилоне см. статью Кочерова (2017).

речения «Поручившись за кого-либо, жди беды», то Клеомен<sup>5</sup> в своей книге о Гесиоде пишет, что ранее всех об этом говорил Гомер: *Всегда неверна за неверных порука*<sup>6</sup>. В школе Аристотеля считают, что это изречение принадлежит Хилону, а Дидим приписывает его Фалесу.

#### 5 ROSS (5 ROSE)

*Большой этимологик*, 722.16–17 Sylburg, слово «софисты»: В собственном смысле «занимающиеся софистикой». Однако, Аристотель называет софистами семерых мудрецов<sup>7</sup>.

#### 6 ROSS (6 ROSE)

Диоген Лаэртий 1.8: Аристотель в первой книге своего сочинения *О философии* говорит, что маги даже древнее египтян и что, по их представлению, существует два начала, добрый даймон и злой даймон: имя первому — Зевс и Оромазд, а второму — Аид и Ариман<sup>8</sup>.

Плиний, *Естественная история* 30.3: Магическое искусство, вне всяких сомнений, восходит к Зороастру из Персии, и большинство с этим согласны. Однако не ясно, был ли только один Зороастр или же после него еще один. Евдокс, утверждавший, что это была известнейшая и наиболее спасительная из всех философских школ, сообщает, что этот Зороастр жил на шесть тысяч лет ранее смерти Платона. Аристотель с этим согласен<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Возможно, философ-киник.

<sup>6</sup> *Одиссея* 8.351.

<sup>7</sup> В *Риторике* (1398b) со ссылкой на Алкидама Аристотель сообщает, что всякий город прославляет своих «мудрецов»: жители Пароса славят Архилоха, хиосцы славят Гомера (хотя он родом не оттуда), жители Митилен — Сапфо, спартанцы — Хилона, италийцы — Пифагора, а жители Лампсака публично похоронили Анаксагора, хотя он и был чужестранцем, и далее добавляет: афиняне процветали благодаря законам Солона, спартанцы — Ликурга, а в Фивах лучшие люди приобщились к философии лишь после того, как город начал процветать. Сохранилось уникальное свидетельство о том, что Алкидам был, возможно, одним из немногих предшественников Аристотеля в деле установления философской традиции: в своей *Физике* этот автор сер. IV в. до н. э. писал, что Зенон и Эмпедокл одновременно учились у Парменида, однако затем отошли от него; Зенон занялся философией сам по себе, а Эмпедокл приобщился к Анаксагору и Пифагору, стараясь развить физические исследования первого и образ жизни второго (Диоген Лаэртий 8.56).

<sup>8</sup> Фундаментальное исследование зороастризма в античной литературе: De Jong 1997. Специально об Аристотеле и зороастризме: Chroust 1973 (глава 16).

<sup>9</sup> Аристотель считал, что Зороастр жил в незапамятные времена. Однако, в эллинистический период сформировалась легенда о том, что у халдея Зараты

Плутарх, *Об Изиде и Озирисе*, 370с: Халдеи утверждают, что из планет, которые они называют богами рождения (γενεθλίους), две благотворительные, две вредоносные, а остальные три промежуточные и нейтральные...<sup>10</sup>. Аристотель одни называет формой, другие — лишенностью<sup>11</sup>.

### 7 ROSS (7 ROSE)

Филопон, *Комментарий к О душе Аристотеля* 186.24–26: Аристотель говорит «так называемые» потому, что поэмы, как считается, не принадлежат Орфею; Аристотель сам говорит об этом в книгах *О философии*. Мнения, изложенные в них, принадлежат Орфею, и Ономакриту, как считают, изложил их в стихах.

(также называемого «Зороастром») учился Пифагор: «Однако Диодор Эретрийский и музыковед Аристоксен утверждают, что Пифагор отправился к халдею Зарате (Ζαράταν τὸν Χαλδαῖον) и что именно он объяснил ему, что все в мире обусловлено двумя причинами, отцом и матерью, причем отец — это свет, а мать — тьма...» (Ипполит, *Опровержение всех ересей* 1.2.12 сл., ср. 6.23.2). Аналогично, согласно Клименту Александрийскому (*Строматы* 1.69.6–70.1): «Пифагор увлекался учениями персидского мага Зороастра, а последователи секты, основанной [гностиком] Продикум даже уверяют, что у них есть тайные книги этого автора. Александр в своем сочинении *О пифагорейских символах* пишет, что Пифагор учился у ассирийнина Зараты...». Видно, что Зарата отличается от пророка Зороастра, жившего в незапамятные времена и регулярно упоминаемого именно в этом качестве. Кроме нашего фрагмента см: Климент, *Строматы* 1.133.1 (Зороастр в списке реальных и легендарных персонажей), 3.48.3 (о магах в целом), 5.103.2 (где Эр из *Государства* Платона идентифицируется с Зороастром); Ипполит, *Опровержение всех ересей* 5.14.8 (цитата из фантазмагорической гностической книги). Плутарх (*О сотворении души в Тимее*) сначала упоминает Зарату в качестве учителя Пифагора (1012E), а затем (1026B) отсылает к Зороастру, автору мифа об Оромазде и Аримане, который жил за 5000 лет до Троянской войны (*Об Изиде и Озирисе* 369D–E). Очевидно, что наши авторы проводят различие между древним пророком и учителем исторического Пифагора. Забавно, что арабские авторы впоследствии на этом основании заключили, что пророк Зороастр жил в VI в. до н.э., что, конечно же, неверно (Kingsley 1990, 260): Пифагор, согласно системе Аполлодора, достиг расцвета во времена тиранна Поликрата (то есть ему было сорок ок. 532–529 г. до н.э.). Значит, он родился в 570 г., и эта дата была принята средневековыми арабскими авторами в качестве доказательства того, что Зороастр «появился» за 258 лет до эры Селевкидов. Этот сюжет я подробно рассматриваю в статье Afonasin 2017.

<sup>10</sup> Далее Плутарх вспоминает, что благотворительные планеты греки обычно связывают с Зевсом, а вредоносные — с Аидом, что согласуется с сообщением Диогена Лаэртия, хотя ссылка на Аристотеля здесь достаточно отдаленная.

<sup>11</sup> Плутарх утверждает, что это мнение разделяют все философы, каждый со своей точки зрения, — Гераклит, Эмпедокл, пифагорейцы, Аристотель и, наконец, Платон (там же, 370E–F). Вряд ли в данном случае он имеет в виду какое-то конкретное сочинение Аристотеля.

Цицерон, *О природе богов* 1.38.107: Аристотель утверждает, что поэта Орфея никогда не было, пифагорейцы же приписали эти поэмы Керкону<sup>12</sup>.

8 ROSS (13 ROSE)

Синесий, *Encomium calvitii* 22.85c: ...если пословица — это нечто мудрое; и почему не быть мудрыми всем тем изречениям, которые Аристотель назвал следами (ἐγκαταλείμματα), оставшимися, благодаря своей краткости и разумности, после того, как вся древняя философия погибла во вселенской катастрофе<sup>13</sup>?

Филопон, Комментарий к *Введению в арифметику* Никомаха 1.1: [После замечания, что мудрость (σοφία) этимологически связана с ясностью (σάφεια) и светом (φῶς).] Поэтому, как говорит Аристотель, умопостигаемые и божественные предметы, хотя они и наиболее ясные по своей природе, нам кажутся темными и тусклыми из-за телесного тумана, который окружает нас. По этой причине люди считают мудростью то знание, которое выводит их на свет. Так как мы постоянно используем слова «мудрость» и «мудрый», не следует забывать об их многозначности. Древние понимали их пятью способами, как об этом пишет Аристотел в десяти книгах *О философии*<sup>14</sup>. Ведь следует знать, что люди гибнут разными способами — от болезней и голода, из-за землетрясений и войн, или по другим причинам, но, кроме того, из-за более ужасных катаклизмов, подобных тому, который случился, как говорят, во времена Девкалиона...<sup>15</sup>. Выжившим пришлось заботиться о самом необходимом — мо-

<sup>12</sup> Имеется в виду Керкоп(с), современник, по свидетельству Диогена (2.46), Гесиоду (DK 15). Истоки орфической литературы подробно описывает West 1983 (особенно, первая глава). Об орфике и пифагорейцах см. Жмудь 2012, 192 сл. (который не во всем согласен с Уэстом).

<sup>13</sup> Контекст сообщения показывает, что Филопон пересказывает общую идею, полученную из вторых рук и лишь отдаленно связанную с сочинением Аристотеля.

<sup>14</sup> Росс заменяет стоящее в тексте имя перипатетика II в. н.э. Аристотеля из Мессены (также, согласно Суде (A 3916), написавшего книгу *О философии*) на Аристотеля. Это не вполне корректно, однако, учитывая сообщение Ямвлиха (Аристотель, *Протреттик*, фр. 8, выше), схему автор этого места определенно заимствовал у Аристотеля. Кроме того, аналогичным образом сам Аристотель рассуждает в *Метафизике* (1074b1–10). Описав теорию эпициклов Евдокса и Калиппа, он отмечает, что еще с древнейших времен светила считались богами, а знание о них было облечено в форму мифов для того, чтобы внушить людям к их выгоде уважение к законам. Причем, это знание изобреталось неоднократно и снова погибало, поэтому современное знание можно считать остатками (λείψανα) прошлого.

<sup>15</sup> Далее Филопон рассказывает историю о мифическом потопе, в результате которого спаслись лишь немногие. Так, Дардана смыло потоком в Самофракии и унесло туда, где находится Троя (цитируется Гомер, *Илиада* 20.215–18).

лоть пшеницу, пилить и делать другие полезные вещи; и они назвали «мудростью» навыки, открытые для того, чтобы обеспечить самое необходимое для жизни, а мудрецами — тех, кто обладал этими навыками. Открыли они и искусства «по подсказке Афины» — искусства, не ограничивающиеся только необходимым для жизни, но направленные на изготовление красивого и изящного; их люди также называли мудростью, как, например, в стихах: «Мудрый ремесленник сомкнул их»<sup>16</sup> и «хорошо разумея по подсказке мудрой Афины»<sup>17</sup>. Ведь по причине величия открытий они приписывали эти познания божеству. Затем они обратились к политике и изобрели законы, связующие полис, и эти познания они также назвали мудростью. Именно таковы семь мудрецов: они были людьми, постигшими политическую добродетель<sup>18</sup>. Затем они пошли далее и обратились к телам и природе, которая их оформляет, и называли это наукой о природе, а людей, ее постигших, мудрыми благодаря их знанию природы. Наконец, в-пятых, они приложили это слово к божественному, надмирному и совершенно неизменному, и назвали это знание высшей мудростью.

## 9 ROSS

Секст Эмпирик, *Против физиков* 2.45–46: Одни говорят, что движение существует, другие это отрицают... а именно, последователи Парменида и Мелисса, которых Аристотель назвал «сторонниками неизменного» (στασιώτας) и «противниками природы» (ἀφυσίκοις)<sup>19</sup>; «сторонниками неизменного» потому, что они настаивают на неподвижности сущего, а «противниками природы» потому, что природа — это источник движения, так что утверждая, будто ничто не движется, они отвергают саму природу.

## 10 ROSS (8 ROSE)

Филопон, *О вечности мира*, 31.17 (из Прокла): Ничто у Платона этот человек [Аристотель] не отвергал столь яростно, как учение об идеях

<sup>16</sup> Ср. Гомер, *Илиада* 23.712 (имеются в виду стропила, возведенные строителем).

<sup>17</sup> Ср. Гомер, *Илиада* 15.412, *Одиссея* 16.233.

<sup>18</sup> Эту идею подробно развил ученик Аристотеля Дикеарх (фр. 36–38 Mirhadi), который также считал, что мудрость в те века была связана со свершением добрых дел и различными практическими познаниями, в основном, полезными для полиса. По его мнению, «они были просто разумными людьми и законодателями» (Диоген Лаэртий 1.40). См. Афонасин 2017, 274–275.

<sup>19</sup> Буквально: «неподвижниками» и «а-природниками». Первый термин имеет также политическое значение: στασιώτης — это сторонник определенной политической группировки, и этот смысл также мог подразумеваться: ээлаты сравнивались с политическими консерваторами, противящимися естественным изменениям.

(τὴν τῶν ιδεῶν ὑπόθεσιν), причем не только в своих логических сочинениях... но и в этических... и физических... и более всего в своей *Μεταφυσικῆ*... и в диалогах, где он ясно заявляет, что не может согласиться с этим учением (δόγμα), даже рискуя подвергнуться обвинению в том, что он делает это исключительно из любви к спору (φιλονεικία)<sup>20</sup>.

## 11 ROSS (9 ROSE)

Сириан, *Комментарий к Метафизике Аристотеля* 159.33–160.5: Аристотель сам признает, что ничего не сказал противоречащего теориям платоников, и совершенно не в силах следовать за понятием идеальных чисел, если их отличать от математических, о чем свидетельствуют его собственные слова из второй книги сочинения *О философии*: «Так что если идеи — это число другого типа, не математическое, то мы не сможем получить о нем никакого знания; ведь кому из обычных людей известно о других числах?»<sup>21</sup>. Так что на самом деле в этом опровержении он обращался к большинству, которое не знает о других числах, кроме тех, что составлены из единиц, и даже не приблизилось к постижению учения этих божественных мужей.

Аристотель, *О душе* 404b16–24: Точно так же и Платон в *Тимее* составляет душу из элементов. Ведь подобное, по его словам, познается подобным, а вещи состоят из начал. Аналогично, в сочинении *О философии*<sup>22</sup> было определено, что само по себе живое существо составлено из самой по себе идеи единого (αὐτὸ μὲν τὸ ζῶον ἐξ αὐτῆς τῆς τοῦ ἐνός ιδέας), вкупе с первичной длиной, шириной и глубиной, и что все остальное составлено подобным же способом. Он выразил это и по-другому: ум — это единица, знание — двоица (поскольку она движется без отклонений от одной точки к другой), мнение — плоское число, а ощущение — объемное<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Эту мысль комментаторы Аристотеля повторяют неоднократно. См., напр., Плутарх, *Против Колота* 1115В–С и свидетельства об утраченном сочинении Аристотеля *Об идеях* (ниже).

<sup>21</sup> «...ὅστε εἰ ἄλλος ἀριθμὸς αἱ ιδεαί, μὴ μαθηματικὸς δέ, οὐδεμίαν περὶ αὐτοῦ σύνεσιν ἔχομεν ἄν. τίς γάρ τῶν γε πλείστων ἡμῶν συνήσιν ἄλλον ἀριθμόν;»

<sup>22</sup> Симпликий (*Комментарий к О душе Аристотеля* 28.7–9) думает, что здесь «Аристотель прилагает название *О философии* к сочинению *Об благе* (основанному на лекции Платона), в котором он рассматривает учения о сущности, как пифагорейские, так и Платона».

<sup>23</sup> Александр Афродисийский (*Комментарий к Метафизике Аристотеля* 117.23–118.1) со ссылкой на *О философии* Аристотеля сообщает, что «большое и малое» называется двоицей, «короткое и длинное» — длиной, «широкое и узкое» — плоскостью и т.д. Псевдо-Александр (*Комментарий к Метафизике Аристотеля* 777.16–21) поясняет, что «числа наделяют формой пространственные величины», двойка — линию, тройка — плоскость, четверка — объемное тело.

12A ROSS (10 ROSE)

Секст Эмпирик, *Против физиков* 1.20–23: Аристотель говорил, что человеческие представления о богах происходят из двух источников (ἀπὸ δύοῖν ἀρχῶν) — один связан с тем, что случается с душой (τῶν περὶ ψυχῆν συμβαινόντων), другой с тем, что наблюдается на небесах. К первому он относил вдохновения (ἐνθουσιασμοῦς), нисходящие на душу во сне, и присутствующие ей пророческие способности (μαντείας). Ведь по его словам, предоставленная во сне самой себе, душа возвращается к собственной природе, предвидит и предсказывает будущее. То же самое происходит с душой, когда после смерти она отделяется от тела. Он полагал, что и Гомер придерживался того же мнения, так как у него в момент своей гибели Патрокл предсказывает гибель Гектора, а Гектор предсказывает кончину Ахилла<sup>24</sup>. Именно благодаря подобным событиям люди, по его словам, начали подозревать, что существует нечто божественное, по природе своей подобное душе и в наибольшей мере преисполненное знанием (ἐπιστημονικώτατον). Небесные явления также этому способствовали. Днем наблюдая круговое движение солнца и ночью упорядоченное движение других светил, они пришли к мысли о том, что существует некий бог, являющийся причиной этого движения и такого порядка<sup>25</sup>. Так думал Аристотель.

13 ROSS (12 ROSE)

Цицерон, *О природе богов* 2.37.95–96: Замечательно об этом сказал Аристотель. Ведь, по его словам, если бы некие люди, вечно живущие под землей в прекрасно обустроенных и светлых жилищах, украшенных статуями и картинами, и обеспеченные всем тем, что считается необходимым для счастья, тем не менее никогда не выходили на поверхность и о некоем божественном духе и силе знали лишь по слухам и понаслышке, и если бы земля в какой-то момент разверзлась и они смогли бы покинуть свои подземные жилища и прийти в том мир, где живем мы с вами, то они внезапно увидели бы землю, моря, небо, постигли величие облаков и силу ветров, узрели солнце и осознали бы не только его величие и красо-

<sup>24</sup> *Илиада*, 22.355–360. Пример, должно быть, стандартный, так как Цицерон (*О дивинации* 1.30.63–64) приводит его наряду с историей, рассказываемой Посидонием, о том, что один человек на смертном одре якобы предсказал точное время смерти шести своих сверстников.

<sup>25</sup> Эта мысль далее у Секста Эмпирика (*Против физиков* 1.26–27, 12b Ross) продолжается и вновь иллюстрируется примерами из *Илиады* 4.297 и 2.554. Подобно тому, как всякий, видящий хорошо выстроенное войско или упорядоченный строй кораблей, поймет, что этот порядок достигнут не сам собой, но по чьей-то команде, наблюдающий стройное движение солнца и других небесных светил неизбежно придет к мысли о том, что и этот порядок не мог возникнуть случайно, но обусловлен действием некой силы.



ту, но и мощь (*efficientiam*), благодаря которой оно создает (*efficeret*) день, заполнив небо светом, а когда наступила ночь, они увидели бы небо, усеянное звездами, и изменчивый свет луны, то растущей, то стареющей, и неизменный на протяжении вечности путь светил, восходящих и заходящих, — то увидев все это, они, без сомнения, решили бы что есть боги и что все эти чудеса их творения. Так говорил Аристотель<sup>26</sup>.

## О ПИФАГОРЕЙЦАХ

190 ROSE

Климент Александрийский, *Строматы* 1.62.1–2: От названных мужей произошли три философские школы, каждая из которых называется по тому месту, где она процветала. Итальянская школа была основана Пифагором, ионийская — Фалесом и элейская — Ксенофаном. (2) Согласно Гиппоботу, Пифагор был сыном Мнесарха с о. Самос. Однако Аристоксен в *Жизнеописании Пифагора*, а также Аристарх<sup>27</sup> и Феопомп утверждают, что родом он был из Тира. Неанф говорит, что он происходил из Сирии или из Тира, так что большинство согласны, что Пифагор был варварского происхождения<sup>28</sup>.

1 ROSS (191 ROSE)

Аполлоний, *Чудесные истории* 6: И в Каулонии, согласно Аристотелю [...] в дополнение ко многим другим записанным им [историям] он сообщает, что в Тиррении он [Пифагор] убил своим укусом укусившую его ядовитую змею. Кроме того, он сообщает, что Пифагор предсказал пифаго-

<sup>26</sup> Цицерон преподносит этот текст как слова самого Аристотеля, что маловероятно по стилистическим соображениям. Вряд ли Аристотель в полной мере разделял платонический аргумент «от мудрого часовщика» («когда мы видим движение частей какого-нибудь механизма, армиллярной сферы или часов, мы ведь не сомневаемся, что все это изготовил некой разум?»), *О природе богов* 2.28.97), однако примечательно, что далее Цицерон подробно разбирает сначала астрономию, а затем, очень подробно, физиологию живых существ, везде отмечая целесообразность их устройства (2.47.120 сл.), что вполне соответствует общей идее Аристотелевой биологии.

<sup>27</sup> Аристарх из Самофракии (II в. до н.э.) был александрийским библиотекарем и его имя стоит в рукописи. Однако издатель Климента Штёлин считает, что это, возможно, ошибка, и на самом деле речь идет об Аристотеле. С ним согласны Розе (фр. 190 Rose) и Жигон (фр. 156 Gigon). Об Аристархе также говорит Феодорит Киррский (*Излечение эллинских недугов* I, 24), однако он зависим от Климента.

<sup>28</sup> В целом, собрание свидетельств о Пифагоре и пифагорейцах: разделы 14 и 58 Diels–Kranz (рус. пер. Лебедев 1989), фрагменты Демокрита: Лурье 1970.

<sup>29</sup> Лакуна в тексте. Розе восстанавливает ее на основании Ямвлиха, *О пифагорейском образе жизни* 142: «...он предсказал приход медведицы...».

рейцам будущий заговор против них; поэтому то он и ушел в Метапонт, никем не замеченный, а когда пересекал с другими Косу, то услышал, как река сказала ему: «Пифагор, здравствуй!». Очевидцы этого события пришли в ужас. Однажды он появился в Кротоне и в Метапонте в тот же день и тот же час. Однажды в театре он поднялся и, по словам Аристотеля, показал присутствующим свое бедро, которое оказалось золотым.

Элиан, *Пестрая история* 2.26: Аристотель сообщает, что жители Кротона называли Пифагора Гиперборейским Аполлоном<sup>30</sup>. Сын Никомаха далее добавляет, что Пифагора многие видели в тот же день и тот же час как в Метапонте, так и в Кротоне, а в Олимпии, во время игр, он поднялся и показал, что одно его бедро золотое... Тот же автор утверждает, что когда он пересекал Косу, то река поприветствовала его словами «Здравствуй, Пифагор», и что многие слышали это приветствие.

## 2 ROSS (192 ROSE)

Ямвлих, *О пифагорейском образе жизни* 6.31: Аристотель в книгах *О пифагорейской философии* рассказывает, что одно деление сохранялось пифагорейцами как величайшая тайна, именно, что все разумные живые существа — это либо боги, либо люди, либо существа, подобные Пифагору.

## 3 ROSS (193 ROSE)

Апулей, *О даймоне Сократа* 20.166–167: Полагаю, свидетельства Аристотеля достаточно для того, чтобы понять, почему пифагорейцы удивлялись всякому, говорящему, будто он ни разу не видел божественного существа.

Климент Александрийский, *Строматы* 6.52.2–3: Исидор же, сын и ученик Василида, в книге первой *Толкований на пророка Пархора* пишет так: «Аттические [философы] говорят, что знание сообщалось Сократу его даймоном, и Аристотель<sup>31</sup> с ними согласен, говоря, что человеку на протяжении его жизни сопутствует некий даймон».

## 4 ROSS (194 ROSE)

Авл Геллий, 4.11.12: Так как это мнение неожиданно, процитирую самого Плутарха: «Аристотель говорит, что пифагорейцы воздерживались от употребления в пищу сердца, матки, медузы<sup>32</sup> и других подобных вещей, однако ели все остальное»<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Ср. Диоген Лаэртий 8.11 и Ямвлих, *О пифагорейском образе жизни* 30.

<sup>31</sup> Ср. Платон, *Апология Сократа* 31d.

<sup>32</sup> Морская медуза, акалефа. Как далее поясняет Авл Геллий, по-латыни она называется *urtica*.

<sup>33</sup> Цитата дана по-гречески. Ср. Порфирий, *Жизнь Пифагора* 45.

Диоген Лаэртий 8.19: Аристотель говорит, что иногда они воздерживались от употребления в пищу матки и морской ласточки<sup>34</sup>.

5 ROSS (195 ROSE)

Диоген Лаэртий 8.34: Аристотель [в сочинении *О пифагорейцах*] говорит, что Пифагор предписывал воздерживаться от употребления в пищу бобов или потому, что они похожи на гениталии; или потому, что они подобны вратам Аида [...] <sup>35</sup> ведь лишь они не имеют сочленений; или потому, что они вредны [для здоровья]; или же потому, что подобны природе всего; или потому, что олигархичны, ведь именно они используются при распределении [должностей] по жребью.

6 ROSS (196 ROSE)

Порфирий, *Жизнь Пифагора* 41: Пифагор кое-что сообщал таинственным и символическим образом, а Аристотель многое из этого записал. Например, море он называл слезами Кроноса, [созвездия] Медведей — руками Реи, Плеяды — лирой муз, планеты — псами Персефоны, а звук, который издает бронзовый предмет, если ударить по нему, — голосом даймона, заключенного в бронзе<sup>36</sup>.

7 ROSS (197 ROSE)

Порфирий, *Жизнь Пифагора* 42: Был и другой вид символов, вот так: «Ярмо не перешагивай», то есть не жадничай; «Огонь мечом не разгребай», то есть не раздражай резкими словами человека, распаленного гневом; «Венец не разрывай», то есть не оскорбляй законы, которые есть венцы городов; и еще: «Не ешь сердце», то есть не мучай себя печалью; «Не садись на хлебную меру (χοίρικος)», то есть не бездельничай; «Уходя, не оглядывайся», то есть, умирая, не цепляйся за жизнь; «Не передвигайся по большим дорогам», то есть не следуй мнению большинства, но лишь мнению немногих и образованных; «Ласточек в дом не пускай», то есть не принимай у себя болтливых людей, которые не могут следить за своими словами; «Ношу помогай поднимать, а не снимать», то есть способствуй не праздности, а доблести; «Не носи изображения богов на перстнях», то есть не делай свои мнения и слова о богах общедоступными и явными, и не показывай их толпе; «Возлияния богам совершай через ушко кубков», — и это намекает на то, что богов следует прославлять, исполняя для них музыку, ведь она слышится ушами<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Рыба тригла, должно быть кефаль.

<sup>35</sup> Лагуна. Возможно, «...или потому, что только эти растения не имеют сочленений...».

<sup>36</sup> Ср. Элиан, *Пестрые истории* 4.17.

<sup>37</sup> Ср. Иероним, *Апология против Руфина* 3.39 (PL 23, p. 415 sqq.).

8 ROSS (198 ROSE)

Марциан Капелла 7.731: [Говорит Философия:] «Аристотель, один из моих сторонников, исходя из того, что она [монада] одна, сама по себе и всегда желает, чтобы ее искали, сделал вывод, что ее называют Желанием (Cupido), так как она желает (cupiat) себя, не обладая ничем внешним и — никогда не выходя за свои пределы и не смешиваясь ни с чем другим — обращает свои страстные желания (ardores) на себя».

9 ROSS (199 ROSE)

Теон Смирнский 22.5–9 Hiller: Аристотель в *Пифагорике* говорит, что единица причастна двум природам: ведь если ее добавить к четному числу, то получится нечетное, а если к нечетному — то четное, что не было бы возможным, если бы она не была причастна обоим этим природам; потому единица и называется четно-нечетной.

10 ROSS (200 ROSE)

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 386.20–23: Правое, раннее и предшествующее они называли благом, а левое, позднее и отстающее — злом, как говорит Аристотель в его собрании пифагорейских учений.

11 ROSS (201 ROSE)

Стобей, *Эклоги* 1.18.1с: В первой книге своего сочинения *О философии Пифагора* Аристотель пишет, что небо едино, тогда как время, дыхание и пустота, навсегда отделившая друг от друга различные области, привлечены из беспредельного.

12 ROSS (202 ROSE)

Александр, *Комментарий к Метафизике Аристотеля* 75.15–17:<sup>38</sup> О порядке на небесах, который пифагорейцы связали с числами, сообщает [Аристотель] во второй книге *Мнений пифагорейцев*.

13 ROSS (203 ROSE)

Александр, *Комментарий к Метафизике Аристотеля* 38.8–41.2:<sup>39</sup> [Аристотель] выявил, каково то подобие, которое они [пифагорейцы] усматривали между числами и вещами, как сущими, так и возникшими. Так,

---

<sup>38</sup> Комментируется *Метафизика* 990a22.

<sup>39</sup> Комментируется *Метафизика* 985b26. См. также подробное сообщение Аристотеля о пифагорейцах в *Метафизике* 985b23–986a13.

свойствами справедливости полагая взаимность и равенство и обнаруживая их же в числах, они поэтому решили, что первое квадратное число — это справедливость, ведь первое из числа вещей, подходящее под это определение ( $\tau\acute{o}\nu \alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu \lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu$ ), и должно соответствовать тому, о чем идет речь. Одни решили, что это число — четверка, так как оно первый квадрат, то есть делится на равные части и само есть равенство (то есть дважды два). Другие же считают таким числом девятку, так как она является первым квадратом нечетного числа, то есть тройки, умноженной на себя. Еще семерку они называют сроком ( $\kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\nu$ ). Ведь для всего в природе наиболее подходящие сроки для рождения и совершенствования связаны с седмицей, как, впрочем, и у человека. Люди рождаются семимесячными, в семь лет у них прорезываются зубы, они достигают зрелости к концу второй седмицы, а борода вырастает к концу третьей [седмицы]. Солнце, так как оно, по их словам, есть причина сроков, само располагается там, где находится число семь, которое и есть срок: ведь Солнце занимает седьмое место среди десяти небесных тел, вращающихся вокруг центра и «очага» ( $\epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\alpha$ ) мира. (39) Оно вращается после сферы неподвижных звезд и пяти планетарных сфер, а после него располагаются, восьмой, Луна, девятой, Земля, а затем уже Противоземля ( $\acute{\alpha}\nu\tau\acute{\iota}\chi\theta\omicron\nu$ ). А так как число семь не порождает ни одно число в десятке и не порождается ни одним из них, то они называют его Афиной. Ведь число два порождает четыре, три порождает девять и шесть, четыре порождает восемь, пять порождает десять, так что четыре, шесть, восемь и десять рождены, однако семерка не рождена и ничего не порождает, подобно лишенной матери вечной деве Афине. Брачный союз они обозначают пятеркой, так как это союз мужчины и женщины, то есть нечетного мужского и четного женского. Но ведь пятерка — это первое число, порождаемое первым четным числом, двойкой, и первым нечетным, тройкой, а нечетное, как было уже сказано, они считают мужским, четное же — женским. Ум и сущность они идентифицируют с единицей (а умом они называют душу). И называют его монадой и единицей они потому, что он неизменен, всегда одинаков и начало всему. Это же имя они прилагают к сущности потому, что она первична. Мнение они связывают с двойкой, так как оно может двигаться в двух направлениях. Кроме того, они называют его движением и прибавлением. Выявив такое подобие между вещами и числами, они решили, что числа есть первые начала вещей, добавляя, что все вещи состоят из чисел.

Они установили также, что музыкальные интервалы ( $\acute{\alpha}\rho\mu\omicron\nu\acute{\iota}\alpha\varsigma$ ) образуются в согласии с определенными числами, назвав числа их началами. Так, октава основана на двойном отношении ( $\delta\upsilon\pi\lambda\alpha\sigma\acute{\iota}\omega$ ), квинта — на полуторном отношении ( $\eta\mu\omicron\lambda\acute{\iota}\omega$ , три к двум), а кварта — на сверхтретьем ( $\epsilon\lambda\tau\iota\rho\acute{\iota}\omega$ , четыре к трем). Они говорят также, что весь космос устроен гармонично (...) так как составлен из чисел и организован в согласии с

числами и музыкальными интервалами. Ведь тела, вращающиеся вокруг центра, отстоят от него в определенных пропорциях, и одни движутся быстрее, а другие медленнее, и более медленные, двигаясь, издают тяжелый звук, а более быстрые — острый<sup>40</sup>, и эти звуки, будучи пропорциональны расстояниям, образуют слаженное [гармоничное] звучание. (40) А так как число, по их мнению, есть начало этой гармонии, то оно же естественным образом становится и началом небес и всего мира. Так, Солнце находится от Земли в два раза дальше Луны, в три раза дальше Афродиты [Венеры], в четыре раза дальше Гермеса [Меркурия] и так далее для других в подобающей пропорции, создавая слаженное движение небес, когда те тела, что прошли большее расстояние, движутся быстрее, те, что прошли меньшее расстояние — медленнее, а те, что между ними — пропорционально величине их орбиты. Усмотрев подобие между вещами и числами, они решили, что существующие вещи составлены из чисел и являются числами.

Считая числа предшествующими всей природе и всему существующему в природе (ведь без числа ничто не может существовать или быть познанным, тогда как числа можно познать и без вещей), они решили, что элементы и начала чисел и есть начала всего сущего. Этими элементами, как сказано, считались четное и нечетное, причем нечетное ограничено, а четное не ограничено, а началом чисел считалась монада, составленная из четного и нечетного; ведь монада одновременно четно-нечетная, что он доказывал через ее способность порождать как нечетные, так и четные числа: будучи прибавлена к четному, она порождает нечетное, а прибавленная к нечетному — четное [ср. фр. 9, *выше*].

Что касается чисел и гармоничных соединений, с одной стороны, и состояний (πάθη) и частей небес, с другой, то они приняли это как нечто очевидное и доказывали, что небеса составлены из чисел и гармонично устроены. А если какое из небесных явлений не согласовывалось с числовыми значениями, то они сами делали дополнения и пытались заполнить пробелы так, чтобы в результате [полученные данные] полностью сочетались с их теорией (πραγματεία). Считая десятку совершенным числом и видя, что движущихся сфер наблюдается только девять — семь планетарных, восьмая неподвижных звезд и девятая земная (которая, как они думали, и сама вращается по кругу вокруг мирового «очага», который есть огонь) — они тут же добавили в своей системе некую Противоземлю (τὴν ἀντίχθονά τινα), вращающуюся в направлении, противоположном Земле, а потому невидимой для тех, кто находится на Земле.

(41) Аристотель говорит об этом как в трактате *О небе* [285b и 293a], так и, более точно, в своем сочинении *Мнения пифагорейцев*.

<sup>40</sup> ...τῶν μὲν βραδύτερων βαρῶν τῶν δὲ ταχύτερων ὀξύν... как мы сказали бы сейчас, более медленные — «низкий» звук, а более быстрые — «высокий».

14 ROSS (204 ROSE)

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 511.26–31: Пифагорейцы... не помещают Землю в центре, считая, что в центре универсума расположен огонь и что вокруг центра вращается Противоземля, которая и сама Земля, однако Противоземлей называется потому, что расположена на противоположной стороне по отношению к нашей Земле. «После Противоземли идет наша Земля, также вращающаяся вокруг центра, а за Землей — Луна», — так он сам говорит в книге *О пифагорейских учениях*.

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 512.12–13:<sup>41</sup> Потому некоторые называют его [огонь] башней Зевса, как сам Аристотель говорит в книге *О пифагорейских учениях*<sup>42</sup>.

15 ROSS (205 ROSE)

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 392.16–32<sup>43</sup>: Почему же пифагорейцы, по его [Аристотеля] словам помещают нас в верхнюю и правую часть космоса, а тех, кто нам противоположен — в нижнюю и левую часть, если он сам во второй книге собрания пифагорейских учений говорит, что одна часть всего неба — это верх, другая же — низ, и что нижняя часть — это правое, а верхняя — левое, и что мы находимся в нижней части? Не потому ли, что слова «верх» и «справа» он использует здесь [в трактате *О небе*] не по своему усмотрению, а в согласии с пифагорейской доктриной? Они ведь сочетали «верх» и «до» с правым, а «низ» и «за» с левым. Однако Александр думает, что эта фраза в собрании пифагорейских учений Аристотеля кем-то исправлена и должна, в действительности, выглядеть так: «Верхняя часть неба — справа, нижняя — слева, а мы находимся в верхней части», а не в нижней, как написано в тексте. Тогда будет достигнуто согласие с тем, что он здесь говорит, что мы, считающие, что живем внизу и, следовательно, слева (так как низ связывается с левой частью), противоречим мнению пифагорейцев, которые думают, что мы живем вверху и справа. Так что текст должно быть был изменен, так как Аристотель знает, что пифагорейцы сочетали верх с правым, а низ с левым.

16 ROSS

Стобей, *Эклоги* 1.26.3: Некоторые пифагорейцы, по словам Аристотеля и согласно сообщению Филиппа Опунтского, считали, что лунное

<sup>41</sup> Комментируется *О небе* 293a15 сл.

<sup>42</sup> Ср. Прокл, *Комментарий к Тимею Платона* 61c; он же, *Комментарий к Началам Евклида* 90.14.

<sup>43</sup> Комментируется *О небе* 285b8 сл.

затмение случается, когда Луна заслоняется то Землей, то Противоземлей. Некоторые из младших представителей школы полагали, что оно обусловлено распределением пламени, которое постепенно и размеренно разгорается, пока не достигнет света полной Луны, и затем также затухает, до времени соединения, когда оно полностью угасает.

## О ФИЛОСОФИИ АРХИТА

### 1 ROSS (206 ROSE)

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 296.16–18: Аристотель, следовательно, знает об этом. По этой причине в своей эпитоме Платоновского *Тимея* он пишет: «Он говорит, что он [космос] сотворен, так как чувственно воспринимаем; ведь все чувственно воспринимаемое сотворено, а умопостигаемое не сотворено».

### 2 ROSS (207 ROSE)

Дамаский, *Сомнения и разрешения* 306: Аристотель в сочинении об Архите передает, что Пифагор также называл материю «иным», так как она подвижна и всегда становится иной.

## О ДЕМОКРИТЕ

### 1 ROSS (208 ROSE)

Симпликий, *Комментарий к О небе Аристотеля* 294.33–295.22 (к *О небе* 279b12): Несколько слов из сочинения Аристотеля *О Демокрите* покажет их [атомистов] мнения: Демокрит<sup>44</sup> считает, что природа вечного — это маленькие сущности, бесконечные числом. Он предполагает также существование места для них, отличного от них самих и бесконечно протяженного; к нему он прилагает названия «пустота», «ничто» и «беспредельное», а к каждой из сущностей — «нечто», «плотное» и «сущее». Он считает, что эти сущности настолько малы, что ускользают от нашего восприятия, отмечая, что они образуют различные формы и фигуры, разнообразные по величине. Из них, наподобие элементов, возникают и образуются чувственно воспринимаемые груды (массы, *δγκους*). Эти сущности пребывают в смятении и носятся в пустоте из-за своих различий и других вышеупомянутых отличий и, двигаясь, они сталкиваются друг с другом и смыкаются, однако так, что прикасаясь друг к другу и сближаясь, они все же не образуют по настоящему единой природы, ведь

---

<sup>44</sup> См. Демокрит, фр. 172, 204, 227 Лурье.



странно думать, что две или больше сущности могут стать одной. Причину, по которой эти сущности остаются вместе, он описывает как прилаживание и сцепление тел. Ведь некоторые из них искривлены, другие имеют крюки, одни вогнутые, другие выпуклые, остальные обладают другими бесчисленными отличиями. Он думает, что они сцепляются и остаются вместе до тех пор, пока более сильная внешняя необходимость не рассеет их и не разделит. Возникновение и противоположное ему разделение он приписывает не только животным, но и растениям, и «космосам» и, в целом, всем чувственно воспринимаемым телам.

## О ПОЭТАХ

### 1 ROSS (70 ROSE)

Диоген Лаэртий 8.2.57–58: Аристотель в *Софисте* сообщает, что Эмпедокл изобрел риторику, а Зенон — диалектику, а в [диалоге] *О поэтах* говорит, что Эмпедокл был почитателем Гомера и преуспел в стихосложении, пользуясь метафорами и другими поэтическими средствами. Кроме всего прочего он написал поэму о переправе Ксеркса через Геллеспонт и гимн (προοίμιον) Аполлону, которые затем сожгла его сестра — или дочь, согласно Иерониму, — гимн нечаянно, а *Персику* намеренно, так как она не была завершена (διὰ τὸ ἀτελείωτα εἶναι). Кроме того, добавляет Аристотель, он писал трагедии и политические сочинения (πολιτικά).

### 2 ROSS (71 ROSE)

Диоген Лаэртий 8.2.51–52: Эмпедокл, по словам Гиппобота, был сыном Метона сына Эмпедокла из Акраганта... а Эратосфен в *Олимпийских победителях* говорит, что отец Метона победил в 71-ю олимпиаду; в свидетели привлекается Аристотель<sup>45</sup>. Грамматик Аполлодор в хрониках говорит, что «сын Метона, по словам Главкона, переселился в незадолго до этого основанные Фурии». Затем он добавляет: «Рассказывающие, будто он бежал из дома в Сиракузы и сражался с ними против афинян, должно быть совершенно ошибались. Ведь его или не было в живых или же он уже был стариком, что вряд ли», так как и Аристотель и Гераклид говорят, что он умер в возрасте шестидесяти лет<sup>46</sup>. Так что победивший в 71-й олимпиаде был ему «дедом-тезкой»; значит, Аполлодор заодно сообщает и время этого события.

<sup>45</sup> Не исключено, что это сообщение происходит из принадлежащих Аристотелю списков победителей в разных играх, также не сохранившихся (см. списки сочинений, ему приписываемых).

<sup>46</sup> Ср. Диоген Лаэртий 8.2.74, где эта информация повторяется, также со ссылкой на Аристотеля.

3 ROSS (72 ROSE)

Диоген Лаэртий 3.48: Как полагают, первым диалоги начал писать Зенон Элейский; Аристотель же в первой книге *О поэтах* говорит, что это был Алексамен Стирийский или Теосский, как говорит Фаворин в *Воспоминаниях*. Мне же представляется, что Платон, доведший до совершенства этот вид произведений, по праву заслуживает первое место (τὰ πρῶτεια) как за изобретение, так и за красоту исполнения.

Афиней, *Пирующие софисты* 505b–c: Резко осуждая других, [Платон] не скупился на похвалу в адрес Менона; в *Государстве* он отвергает Гомера и другую подражательную поэзию, хотя сам пишет диалоги подражательным образом (μιμητικῶς). Он не был даже изобретателем этого жанра (τῆς ιδέας). Ведь еще до него Алексамен Теосский изобрел этот вид сочинений (τὸ εἶδος τῶν λόγων), как об этом пишут Никий Никейский и Сотиион. Аристотель же в сочинении *О поэтах* пишет следующее: «Разве не были так называемые мимы Софрона, даже не метрические, историями и подражаниями, или разве диалоги Алексамена Теосского не были написаны раньше Сократических диалогов?»<sup>47</sup>. Так ученейший (πολυμαθέστατος) Аристотель подтверждает, что Алексамен писал диалоги до Платона<sup>48</sup>.

4 ROSS (73 ROSE)

Диоген Лаэртий 3.37: Аристотель говорит, что по своему виду диалоги Платона — это нечто среднее между поэзией и прозой<sup>49</sup>.

5 ROSS (81 ROSE)

Прокл, *Комментарий к Государству Платона* 1.42.2 Kroll: Сначала надлежит сказать о причине, по которой Платон не принимает поэзию, и обсудить ее... 10. Во-вторых, почему специально отвергаются трагедия и комедия, хотя они способны очищению страстей (πρὸς ἀφοβίωσιν τῶν παθῶν), которые невозможно ни удалить полностью, ни безопасно и в полной мере удовлетворить, но которые нуждаются в регулярном упражнении (ἐν κριστῇ κινήσει), что достигается участием в представлении, спасающем нас в остальное время от беспокойства, ими причиняемо-

<sup>47</sup> ...οὐκοῦν οὐδὲ ἐμμέτρους τοὺς καλουμένους Σώφρονος μίμους μὴ φῶμεν εἶναι λόγους καὶ μιμήσεις, ἢ τοὺς Ἀλεξαμενοῦ τοῦ Τηίου τοὺς πρῶτερος γραφέντας τῶν Σωκρατικῶν διαλόγων.

<sup>48</sup> Очевидно, что Афиней независим от Диогена, хотя и основывается на той же традиции. Эта тема в дальнейшем получила развитие: в литературном папирусе из Оксирина (РОху. 3219) утверждается, что на самом деле Платон писал диалоги вслед за mimoграфом Софроном, а сообщение Аристотеля «в первой книге его *Поэтики*» следует считать зловным наветом. См. Waerdt 1994, 33.

<sup>49</sup> Ср. рассуждение Аристотеля о прозе и поэзии в *Поэтике* 1451b.

го? ... (49.13) Во-вторых, было сказано, что изгнание трагедий и комедий выглядит странным, так как при их посредстве можно умеренно удовлетворять страсти и, удовлетворив их, пользоваться этим с образовательными целями, излечив то, что в них было больным. Это возражение, ставшее для Аристотеля отличным рычагом в его обвинениях (*παρασχὸν αἰτιάσεως*), а для сторонников этого вида поэзии — точкой опоры (*ἀφορμὴν*) в их атаке на Платона, мы собираемся, в дополнение к уже сказанному, опровергнуть (...) 50.17–26. Согласимся, что государственному мужу следует возвести некие сооружения (*διαμνηχᾶσθαί τινας*), препятствующие распространению этих страстей, но так, чтобы наше стремление к ним не усиливалось. Напротив, надлежит держать их в узде (*χαλινούσιν*) и сдерживать упражнения в них в допустимых пределах (*τὰς κινήσεις αὐτῶν ἐμμελῶς ἀναστέλλειν*). Что же касается тех поэтических форм, которые, в дополнение к их пестроте (*τῇ ποικιλίᾳ*), поощряют неумеренные страсти, то они вряд ли пригодны для очищения (*ἀφοσίωσιν*). Ведь очищения зависят не от излишеств, но от сдержанных действий (*ἐνεργείας*), мало похожих на те страсти, которые они очищают.

Ямвлих, *О мистериях* 1.11: Силы человеческих страстей в нас, если их сдерживать, становятся сильнее, если же им позволить действовать в должных пределах и соразмерно, то они и радуются в меру и получают удовлетворение, и, будучи очищены, останавливаются, подчинившись убеждению, а не силе. Значит, созерцая страсти других людей в комедии и трагедии, мы успокаиваем (*ἵσταμεν*) собственные страсти, делаем их более умеренными (*μετριώτερα ἀπεργαζόμεθα*) и очищаем их (*ἀλοκαθαίρομεν*).

Там же, 3.9: Это ни в коем случае не следует называть удалением, очищением или излечением, ведь не как болезнь, излишество или отходы (*περίττωμα*) она присуща нам, но по божественным причинам...<sup>50</sup>.

## 6 ROSS (74 ROSE)

Макробий, *Комментарий на «Сон Сципиона»* 5.18.16: У этолийцев был обычай отправляться на войну в одном ботинке (*calceato*), как это показал наиславнейший писатель — трагик Еврипид, ведь в его трагедии *Мелеагр* выводится посланец, описывающий одевание всех предводителей, которые отправились на поимку вепря... (19) В связи с этим... не забудем упомянуть одно обстоятельство, не очень известное, а именно, тот факт, что Еврипида критиковал Аристотель, обвиняя его в незнании: этолийцы

<sup>50</sup> Ср. Аристотель, *Политика* 1342a10 («песнопения возбуждают душу и приносят ей как бы исцеление и очищение») и 14–15 («люди получают очищение и облегчение, приносящее удовольствие (*κομφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς*)»). Терминология имеет очевидное медицинское происхождение.

босыми были на левую ногу, а не правую. Чтобы мое утверждение не выглядело бездоказательным, процитирую собственные слова Аристотеля из второй книге его сочинения *О поэтах*, где он говорит о Еврипиде следующее: «Сыновья Фестия отправились босыми на левую ногу, по словам Еврипида: *Босой была их левая стопа, а правая обутой, чтобы одно колено стало легче*. Но обычай этолийцев прямо противоположный: обута у них левая нога, а правая босая, потому, я полагаю, что именно ведущая нога должна быть легче, а не та, что остается неподвижной»<sup>51</sup>.

#### 7 ROSS (75 ROSE)

Диоген Лаэртий 2.46: Хулителем Сократа, как сказал Аристотель в третьей книге *О поэтах*, были некий Антилох Лемносский и прорицатель Антифон; так же хулителем Пифагора был Килон Кротонский, Гомера — Сиарг еще при жизни, а Ксенофан Колофонский уже после смерти, Керкоп Гесиода — при жизни, а упомянутый Ксенофан после смерти, Пиндара — Амфимен Косский, Фалеса — Ферекид, Бианта — Салар Приенский, Питтака — Антименид и Алкей, Анаксагора — Сосибий, а Симионида — Тимокреонт.

#### 8 ROSS (76 ROSE)

Псевдо-Плутарх, *Жизнь Гомера* 3–4: В третьей книге сочинения о поэзии Аристотель говорит, что на острове Иос, во времена, когда Нелей сын Кодра правил этой ионийской колонией, одна местная девушка забеременела от даймона, который участвовал в хороводе Муз. Когда признаки беременности стали явными, она устыдилась случившемуся и удалилась в местность, называемую Эгина. Напавшие на деревню пираты похитили девушку и увезли ее в Смирну, которой тогда правили лидийцы<sup>52</sup>. Сделали они это для царя Лидии по имени Меон, который был их другом. Он полюбил девушку за ее красоту и взял ее в жены. Во время прогулки вдоль Мелета у нее начались схватки и она родила Гомера на берегу этой реки. Меон принял его и воспитал как сына, тогда как Крифида умерла сразу после родов. Спустя некоторое время умер и он. Когда лидийцы решили покинуть Смирну из-за наседающих эолийцев и их

<sup>51</sup> ...τοὺς δὲ Θεστίου κόρους τὸν μὲν ἀριστερὸν πόδα φησὶν Εὐριπίδης ἔλθειν ἔχοντας ἀνυπόδετον [λέγει γοῦν ὅτι] „τὸ λαῖον ἵχνος ἦσαν ἀνάβυλοι ποδός, τὸ δ' ἐν πεδίλοις, ὡς ἐλαφρίζον γόνυ ἔχοιεν”. οἷς δὴ πᾶν τοῦναντίον ἔθος τοῖς Αἰτωλοῖς· τὸν μὲν γὰρ ἀριστερὸν ὑποδέδεται, τὸν δὲ δεξιὸν ἀνυποδετοῦσιν. δεῖ γὰρ οἶμαι τὸν ἠγοούμενον ἔχειν ἐλαφρόν, ἀλλ' οὐ τὸν ἐμμένοντα.

<sup>52</sup> Можно предположить, что на этом информация из Аристотеля заканчивается и далее следует пересказ какой-то чудесной истории, возможно, на основании двух разных источников, «исторического» и «анекдотического».

вожди призвали всех присоединиться к ним и покинуть город, Гомер, тогда еще ребенок, воскликнул, что он согласен последовать (αὐτὸς βούλεσθαι ὀμηρεῖν). Поэтому его прозвали Гомером (Ὀμηρος) вместо Мелисигена. Когда он вырос и прославился своими трудами, он спросил бога, кем были его предки и откуда он родом. И бог ответил: «Остров Иос — отечество твоей матери, он же примет тебя после смерти, однако бойся загадок юнцов!» (...) В скором времени по пути в Фивы на праздник Кроноса (у них было такое музыкальное состязание), он остановился на Иосе. Здесь, присевши на камень, он наблюдал за подплывающими рыбаками и, когда они приблизились, спросил, есть ли у них что-нибудь (εἴ τι ἔχοιεν)? Они же ничего не поймали, лишь снимали с себя вшей (φθειρίζεσθαι), и так как охота за ними вызывала трудности, ответили: «Что поймали отпустили, что не поймали принесли с собой», имея в виду, что пойманных вшей они убили и выкинули, а не пойманных принесли с собой на своих одеждах. Гомер не смог разгадать эту загадку и умер от уныния (ἄθυμία). Жители Иоса похоронили его и на надгробии написали такую высокопарную строку: «Тут скрыта землей священная глава Гомера, божественного певца героев»<sup>53</sup>.

Перевод с древнегреческого языка  
и примечания *Е.В. АФОНАСИНА*

---

<sup>53</sup> Ср. Авл Геллий, *Аттические ночи* 3.11.6, где перечисляются другие античные теории происхождения Гомера: «Одни говорят, что он был колофонцем, другие — что он из Смирны, некоторые считают его афинянином, а некоторые верят в то, что он был египтянин. Аристотель же сообщает, что он с острова Иос».

Е.В. АФОНАСИН

## ДВА ТРАКТАТА АРИСТОТЕЛЯ О ДВИЖЕНИИ ЖИВОТНЫХ

(*DE MOTU ANIMALIUM* и *DE INCESSU ANIMALIUM*)\*

Небо не возникло и никогда не погибнет «как целое». Время его жизни — это Эон, вечность, объемлющая бесконечное время. Так Аристотель начинает свою теорию о движении вселенной (*О небе* 283b26–32). Вечность и неизменность вселенной, разумеется, не означает ее неподвижность. Напротив, она есть бессмертное существо (ведь таково мнение «древних»)<sup>1</sup>, наделенное движением особого рода — безграничным и безостановочным движением, ограничивающим и останавливающим все остальные движения. Именно это движение есть первопричина всех остальных движений и изменений в мире (284a2–12).

Но какова причина этого первичного движения? Может, его обеспечивает Атлант, крепко стоящий на земле и подпирающий Небо? Или же к вечному движению его принуждает душа (284a20 и 28)? Подобные гипотезы кажутся Стагириту наивными: конечно же Небо одушевлено, однако причину своего движения оно содержит в себе самом (285a27).

Насколько вечная во времени вселенная однородна в пространственном смысле (изотропна)? Есть ли у нее право и лево, верх и низ, перед

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: ΣΧΟΛΗ (Scholē) 10/2 (2016). С. 733–737.

<sup>1</sup> Впрочем, как и некоторых «новых» мыслителей. Так, Роджер Пенроуз в своей недавней книге *Циклы времени* (2014, 151) рассказывает для широкой публики свою теорию Конформной Циклической космологии (ССС), в которой, исходя из самых общих физических соображений, прежде всего, второго начала термодинамики, он вводит понятие Эонов, сменяющих друг друга в течение неопределенно долгого времени. Необратимый процесс, «трансформирующий гравитацию в вещество», предполагает и Илья Пригожин в главе «Предшествует ли время существованию вселенной?» своей книги «Конец определенности» (2001, 156 сл.). Вселенная, по его словам, — это открытая система, возникшая в результате «вспышки энтропии» (157).

и зад? Ясно, что, например, растения растут вверх, спереди расположены органы чувственного восприятия у животных, тогда как для большинства неодушевленных предметов ориентация в пространстве не имеет значения, хотя сила тяготения заставляет все их падать вниз и т.д. Аристотелю кажется естественным предположить, что и шарообразная вселенная все же имеет выделенные направления:

...если Небу присущи право и лево, то следует полагать, что ему тем более должны быть присущи начала, первичные по отношению к этим. Начала эти рассмотрены в трактате *о движении животных*, так как составляют неотъемлемое свойство их природы... (184b12–14, пер. А.В. Лебедева).

И действительно, эта проблема, среди прочих, рассматривается в двух кратких сочинениях Аристотеля, посвященных способам передвижения живых существ.

Первое из них, *О движении животных* (*περὶ κινήσεως ζῴων*, *de motu animalium*), выглядит как законченное произведение, однако, в отличие от больших сочинений Аристотеля, очень конспективно. Очевидно, что перед нами краткий курс лекций, в котором формулируются проблемы, а затем лишь намечается их решение. В этом отношении трактат очень похож на *Метафизику* Теофраста (публикуемую ниже в этом издании).

В заключительной фразе трактата Аристотель сам помещает его в контекст собственных естественнонаучных исследований. Он говорит, что уже ранее имел возможность подробно рассмотреть причины, по которым животные имеют именно такие части и для чего их предназначила «природа» (*О частях животных*), вопросы, связанные с душой (*О душе*), чувственным восприятием (*Об осязании и осязаемом*), сном (*О сне и бодрствовании*), памятью (*О памяти и припоминании*) и, наконец, проблемами движения животных в целом (этот трактат). Теперь, заключает он, можно перейти к эмбриологии (*О рождении животных*). Из трактатов так называемых «Малых естественнонаучных произведений» здесь не упоминаются лишь сочинения, посвященные сновидениям, изучению продолжительности жизни у различных животных и дыханию<sup>2</sup>. Примечательно, что еще одному краткому сочинению Аристотеля, трактату, посвященному описанию разного вида передвижений животных (*περὶ πορείας ζῴων*, *De incessu animalium*), в этой схеме места не нашлось. В нем речь идет о различии конечностей у разных животных, повторяется тео-

<sup>2</sup> *О сновидениях, О предсказаниях во сне, О долгой и краткой жизни, О юности и старости, жизни и смерти*. Трактат *О духе (или пневме)*, также обычно включаемый в этот список, Аристотелю не принадлежит, поэтому не удивительно, что его он не упоминает. Не упоминается в этой схеме и монументальная *История животных*. Подробнее о *Parva naturalia* см., например, Месяц 2005, 392 сл.

рия о механизме передвижения животных (известная нам из трактата *О движении животных*), сравниваются различные виды животных друг с другом и животные с прямоходящим человеком, отдельно и подробно рассматривается вопрос о вышеупомянутых шести «началах», среди которых выделяется три пары, верх и низ, перед и зад, и правое и левое и т.д.

Поиск причин всякого природного явления Аристотель склонен увязывать с целью того или иного действия, явления или события. Примечательно, что его ученик Теофраст относится к этой идее настороженно, полагая, что в ряде случаев такой подход приводит к ошибкам<sup>3</sup>. Впрочем, Аристотель это также понимает и стремится к максимально точному описанию явления, даже если цель его не вполне ясна. Трактат *О частях животных* почти полностью посвящен изучению назначения частей животных с физиологической и телеологической точек зрения. Подобный методологический подход стал доминирующим в античной биологии и медицине, и спустя пять столетий Гален по-прежнему пишет сочинение *О назначении частей человеческого тела*. Базовая «телеологическая» идея Аристотеля сводится к тому, что Бергсон назвал «внутренним целеполаганием»: каждый организм «сложен» таким образом, чтобы все его части как можно точнее подходили друг к другу и как можно лучше служили целому. Он устроен подобно совершенному полису, управляемому идеальными законами (εὐνοουμένην). Ему не нужен правитель, который бы постоянно вмешивался по своему произволу в жизнь целого и его частей. Просто каждая часть по привычке (διὰ τὸ ἔθος) выполняет свое предназначение (*О движении животных* 703a25 сл.)<sup>4</sup>.

Действуя с определенной целью организм неизбежно совершает «движения» (в обобщенном смысле слова) и подвергает себя различным изменениям. Одновременно, как и любой природный объект, он подвержен воздействию окружающей его среды. Всякое движение, настаивает Аристотель, должно быть инициировано двигателем<sup>5</sup>, и, кроме того, что-

---

<sup>3</sup> Анализ Аристотелевской теории о том, что «все происходит ради чего-то» и «ничего не случается зря», примеры из его сочинений и их разбор см. в *Метафизике* Теофраста 10a25 сл. см. в моей статье Афонасин 2016 и в предисловии к публикации *Метафизики* Теофраста ниже в этом томе.

<sup>4</sup> Рассуждая о частях животных, Аристотель не говорит об универсальной «цели», к которой могли бы стремиться все биологические виды, или о чем-то подобном. Возможно поэтому его не очень беспокоят и примеры рудиментарных и ненужных органов (см. Теофраст, *Метафизика* 10b5 сл.).

<sup>5</sup> Наиболее известное место: начало седьмой книги *Физики* (242a35 сл.). Этот постулат имел долгую историю и, в контексте движения животных, критиковался еще Галеном. Правда, сведения об этом, дошедшие до нас лишь в виде полемического возражения Александра Афродисийского (которое, к тому же сохранилось лишь в арабском переводе), не позволяют заключить с уверенностью, в чем именно состояла эта критика. Вероятно, Гален полагал, что сущие сами по



бы одно двинулось, нечто другое должно оставаться (по отношению к нему) неподвижным, то есть выступить в качестве опоры для толчка. Поэтому, например, брошенный камень должен «опираться» о воздух<sup>6</sup>. Именно так, как думает Аристотель, «работают» утяжелители, с которыми прыгают атлеты (*О перемещении животных* 705a10 сл.). Животное также не сможет сдвинуться с места, будучи лишенным возможности опереться о какую-либо плотную среду, например, землю, воду или воздух. Кроме того, в нем самом должна найтись некая «точка покоя», которая могла бы выступить в качестве внутренней опоры для движения как всего тела, так и его частей.

Рассмотрев механические аспекты движения Аристотель переходит к физиологическим и психологическим. И хотя с точки зрения античного физика все тела стремятся к своим «естественным» местам и совершают «естественные» для них движения (например, легкое естественным образом стремится вверх и т.д.), именно живые организмы подвижны по своей природе. Движения эти могут быть произвольными (*ἐκούσιους*), невольными (*ἀκούσιους*) или непроизвольными (*οὐκ ἐκούσιους*). Последние два вида движений обусловлены физиологией, и Аристотель кратко касается их в последнем разделе трактата *О движении животных*. Что же касается первого, произвольного движения, то его источник, согласно Аристотелю, носит психофизический характер. Изменения в нашем организме (например, недостаток влаги) приводят к тому, что наши внутренние органы подают нам сигнал, и мы начинаем испытывать некую потребность (например, жажду). Привлекая воображение и когнитивные способности мы тут же действуем для того, чтобы удовлетворить эту потребность. И наоборот, желая какой-либо предмет или стремясь его избежать, мы привлекаем наше воображение или разумение. Как следствие, наш организм отвечает физическими изменениями, и мы готовы к тому, чтобы совершить движение: «Аффекты подобающим образом подготавливают органические части, стремление подготавливает аффекты, а воображение — стремление (*βρεξίη*). Воображение, в свою очередь, основано либо на мышлении, либо на чувственном восприятии. Одновременность и быстрота достигается природной согласованностью действующего и претерпевающего начал» (702a20–21).

Итак, причина движения найдена — это стремление, «середина, движущее и само движимое», воплощенное в определенном органе, кото-

---

себе вещи не нуждаются в двигателе для того, чтобы пребывать в движении (см. Pines 1961, 33). Это положение подобно мысли Теофраста о том, что движение — это жизнь космоса (*Метафизика* 10a14).

<sup>6</sup> К слову сказать, это спорное положение Аристотеля и лежащая в его основании теория были пересмотрены лишь в VI в. Иоанном Филопоном и зависящими от него арабскими и латинскими средневековыми философами, сформулировавшими теорию «естественного стремления» тел по аналогии с идеей «внутренних склонностей» одушевленных существ (подробнее см. Pines 1961, 34 сл.).

рым Аристотель считает сердце. Осталось найти источник движения, ту силу (ἰσχύον) которая бы его обеспечивала. Таковой оказывается некий врожденный дух (πνεῦμα σὺμφυτον), который «выполняет ту же роль в душевном начале, как точка в сочленении, движимая и движущая по отношению к неподвижному. А так как начало у одних животных находится в сердце, а у других в том, что аналогично сердцу, то ясно, что жизненный дух также располагается в нем» (703a12–14).

\* \* \*

На русский язык трактаты *О движении животных* и *О перемещении животных* переводятся впервые в контексте международного проекта, посвященного изучению наследия Аристотеля и аристотелевской традиции и приуроченного к 2400-летию со дня рождения великого Стагирита.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Grant, E. (2012) “Reflections of a Troglodyte Historian of Science”, *Osiris* 27, 133–155.
- McGrath, Ali; Clarke St., prod. (2011) *Ancient Discoveries* (BBC).
- Nussbaum, M.C. (1978) *Aristotle's de Motu Animalium*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Peck, A.L., Forster, E.S. tr., Marshall, F.Y.F., ed. (1937, 1961) Aristotle. *Parts of Animals. Movement of Animals. Progression of Animals*. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Penrose, R. (2010) *Cycles of Time*. New York: Random House.
- Prigogine, I. (1997) *The End of Certainty*. London: The Free Press.
- Pines, S. (1961) “Omne quod movetur necesse est ab alieno moveri: A refutation of Galen by Alexander of Aphrodisias and the theory of motion”, *Isis* 52, 21–54.
- Sorabji, R. (1983) *Time, Creation and the Continuum*. London: Duckworth.
- Van Raalte, Marlein ed. (1993) *Theophrastus. Metaphysics*. Leiden: Brill.
- Афонасин, Е.В. (2016) «Аристотель и Теофраст о теоретических и методологических основаниях метеорологии», *Сибирский философский журнал* 14.3, 293–307.
- Пенроуз, Р. (2014) *Циклы времени*. Пер. А.В. Хачояна. Москва.
- Пригожин, И. (2001) *Конец определенности*. Пер. Ю.А. Данилова. Москва–Ижевск.
- Рожанский, И.Д., ред. (1981) Аристотель. *Сочинения. Том 4: Физика. О небе. О возникновении и уничтожении. Метеорологика*. Москва.

## О ДВИЖЕНИИ ЖИВОТНЫХ

### ΠΕΡΙ ΖΩΩΝ ΚΙΝΗΣΕΩΣ\*

- 698a I. В другом сочинении<sup>1</sup> мы уже подробно исследовали движения различных родов животных, отличия между этими движениями, а также причины, обуславливающие их индивидуальные особенности (ведь некоторые животные летают, некоторые плавают, некоторые ходят, а некоторые передвигаются различными другими способами). Теперь нам предстоит рассмотреть общую причину всякого движения животных.
- 10 Обсуждая, существует ли вечное движение и если да, то каково оно<sup>2</sup>, мы уже выяснили, что началом других движений явля-

---

\* Перевод выполнен при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликован: ΣΧΟΛΗ (Schole) 10/2 (2016). С. 737–753.

<sup>1</sup> Очевидно, имеется в виду большое сочинение Аристотеля *О частях животных*. Эта и другие перекрестные отсылки хорошо определяют место этого небольшого трактата среди других сочинений Стагирита.

<sup>2</sup> *Физика* Θ, особ. 258b сл. Несколько ранее в этой же книге *Физики*, в контексте обсуждения Демокрита и Платона, Аристотель связывает вечность вселенной с непрерывностью «моментов» времени: «Если невозможно, чтобы время существовало и мыслилось без *теперь*, а *теперь* есть какая-то середина, включающая в себя одновременно и начало и конец — начало будущего и конец прошлого, то необходимо, чтобы время существовало всегда. Ведь крайний предел последнего взятого времени будет в одном из *теперь*... следовательно, если *теперь* есть начало и конец, то необходимо, чтобы с обеих сторон его всегда было время. А если имеется время, очевидно, должно существовать и движение, раз время есть некое свойство движения» (251b19–29, пер. В.И. Карпова). В контексте нашего трактата это место важно в связи с неоднократно повторяющимися рассуждениями Аристотеля о середине как начале движения. Кроме того, именно здесь проявляется фундаментальная для Аристотеля идея о том, что покой — это не движение с нулевой скоростью (как сказали бы мы), но особое состояние тела. Невозможно указать момент времени, когда покой переходит в движение (подробнее см. Sorabji 1983, 409 ff.).

- ется то, что движет себя само, и что его начало неподвижно, и что первый двигатель необходимо должен быть неподвижным. И постичь это нам надлежит не только в качестве понятия (τῷ λόγῳ),
- 15 но и через его индивидуальные проявления в области чувственно воспринимаемого: ведь именно таким образом мы разыскиваем общие понятия (τοὺς καθόλου ζητοῦμεν λόγους) и на этом основании полагаем, что они должны между собой согласовываться (ἐφαρμόττειν). Очевидно, что в чувственно воспринимаемом мире ничто не сможет двинуться, если что-нибудь другое не останется
- 20 в состоянии покоя, и прежде всего это верно в отношении нашего предмета, касающегося движения животных. Если животное двинуло одним членом, то другой должен оставаться в покое; для этого у них есть сочленения, которые животные используют в качестве центра, и весь член с сочленением — один и два, прямой и согнутый, изменяющийся в возможности и в действительности (δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ) благодаря этому сочленению. Когда сочленение изгибается и движется, одна точка сочленения движется, а другая остается неподвижной, подобно тому, как если бы точки
- 25 А и Δ, лежащие на диаметре [в окружности с центром в А], находились в покое, тогда как точка В двинулась бы и сформировала радиус АГ. Правда здесь [в геометрической фигуре] центр остается совершенно неподвижным, так как движение на этой схеме представляет собой, как говорится, лишь видимость, и в математическом объекте ничего не движется, тогда как центры сочленений, напротив, потенциально и актуально, то вместе, то раздельно. И все же, начало (ἡ ἀρχή) движения как таковое всегда остается неподвижным по отношению к движущейся нижней части конечности. Так, локоть остается неподвижным, когда движется предплечье, а плечо — когда движется вся рука; колено остается неподвижным, когда движется бедро, а бедро — когда вся
- 5 нога. Следовательно, ясно, что всякое животное должно иметь в себе точку покоя — начало движения для того, что движется, нечто такое, что могло бы служить опорой для движения как всего тела, так и его частей.

- II. Однако эта внутренняя точка покоя (ἡ ἐν αὐτῷ ἡρεμία) не будет действенной, если снаружи не найдется нечто абсолютно покоящееся и неподвижное. Здесь следует остановиться и рассмотреть только что сказанное, так как относящиеся к нему наблюдения касаются не только животных; они могут быть также
- 10 приложены к движению и круговращению (φοράν) всего мира. В животном должно быть нечто неподвижное для того, чтобы оно могло двигаться; тем более, за его пределами должно найтись

- нечто неподвижное, опираясь на которое движущееся могло бы двигаться. Ведь если нечто все время уступает (ὀλοῦσθαι ἅει), как, например, когда черепаха ползет по грязи или человек по песку, продвижение становится невозможным, и хода вперед не будет, если почва под ногами не будет стабильной. Так же полет и плавание были бы невозможны, если бы воздух и море не оказывали сопротивление (ἀντερείδοι). Оказывающее сопротивление необходимо должно отличаться от движущегося, одно полностью от другого, так чтобы неподвижное не было частью движущегося. Иначе оно не сможет двигаться. Об этом свидетельствует следующая апория. Почему человек с легкостью передвигает лодку, если толкает снаружи шестом, в качестве опоры используя мачту (ὠθῆν τῆ κορυφῆ τὸν ἵστόν) или другую часть лодки, а если попытается проделать то же самое, находясь в лодке, то у него ничего не выйдет? Не получится ничего даже у самого Тития или Борея, если, конечно, последний будет дуть, сам находясь в лодке, как это изображают живописцы<sup>3</sup>. Ведь по их представлению дыхание (πνεῦμα) выходит из него самого. Не важно, дует ли он слабо или же настолько сильно, что порождает сильнейший ветер, и то, что бросает или толкает, будет дыханием или чем-то еще, во-первых, необходимо, чтобы он опирался на один из своих членов, неподвижный и позволяющий толкать, и, во-вторых, чтобы этот член, сам по себе или в качестве части чего-то еще, нашел опору в чем-то внешнем по отношению к нему. Именно поэтому человек, находящийся в лодке, не сможет ее сдвинуть, опираясь лишь на нее, так как то, что он пытается сдвинуть, само должно оставаться неподвижным. Ведь в данном случае движимое и опора — это одно и то же. Если же он будет толкать или тянуть снаружи, то сдвинет ее. И это потому, что земля — это не часть лодки.

- III. Возникает следующая апория: если нечто движет все небо, то этот двигатель сам должен оставаться неподвижным, не быть частью неба и не находиться в самом небе. Ведь если он движет себя или приводит в движение небо, то для того, что

<sup>3</sup> Титий был титаном, сыном Зевса и Геи (либо Элара), рожденный в недрах земли и разорвавший чрево своей матери для того, чтобы выйти наружу. Он стал отцом Европы и был испелен Зевсом или пронзен из лука Артемидой за попытку обесчестить Лето (Гомер, *Одиссея* 7.324, Пиндар, *Пифийские песни* 4.46, Гигин, *Мифы* 14, Псевдо-Аполлодор, *Мифологическая библиотека* 1.4.1). Борей — это северный ветер (*Одиссея* 5.331 сл.). Описываемый образ можно найти у Гомера (*Одиссея* 10.46 сл.), где рассказывается, как спутники Одиссея неосмотрительно открыли меха с ветрами и таким образом вызвали шторм в районе Эолийских островов, изменивший курс корабля.

- обеспечить движение, он должен опираться на нечто неподвижное; и это нечто не может быть частью того, что становится причиной движения. Если же двигатель сначала неподвижен (εἴτ' εὐθὺς ἀκίνητόν ἐστί τὸ κινούμεν), то по той же причине он не может быть частью движимого. В этом, по крайней мере, отношения правы те, которые говорят, что когда сфера совершает круговое движение, ни одна часть ее не остается неподвижной. Ведь либо
- 20 она вся должна оставаться неподвижной, либо утратит непрерывность (συνεχὲς) и разорвется на части. Однако в том, что полюса обладают некоей мощью (δύναμιν), они не вполне правы, так как эти полюса не обладают протяженностью и представляют собой лишь края и точки (ἔσχατα καὶ στήμματα). Ведь ничто подобное не обладает сущностью, и, кроме того, одно движение не может происходить от того, что двойственно. Полюсов же, по их представлению, два<sup>4</sup>. Из обзора этих апорий мы можем заключить, что существует нечто, относящееся к природе в целом так же, как земля относится к животным и тому, что движется при их посредстве.
- 25 Мифологи, представляющие себе Атланта опирающимся ногами о землю, заложили в историю разумное основание: ведь он стал как бы диаметром (διάμετρον)<sup>5</sup>, вращающей небо вокруг полюсов. Это вполне логично, так как земля остается неподвижной. Однако из этого утверждения с необходимостью следует, что земля не является частью мира. Кроме того, сила (ἰσχύον), с которой воздействует движущее, должна быть равна той силе, которой обладает покоящееся. Ведь имеется определенное количество
- 30 силы и мощи (τὴ πλῆθος ἰσχύος καὶ δυνάμεως), благодаря которым покоится то, что находится в состоянии покоя; то же самое верно и в отношении движения того, что движет. Необходимые пропорции соблюдаются в отношении состояний покоя так же, как и в случае противоположных движений. Лишь тогда равные силы перестают испытывать взаимное воздействие (ἀλαθείς), так как
- 35 избыток (ὑπεροχήν) преодолевается. Поэтому Атлант или иная сила, движущая землю изнутри, не должна толкать (ἀντερείδειν) слишком сильно, чтобы не нарушить стабильное положение земли. Иначе земля переместится из центра и утратит свое естественное положение. Ведь толкающий толкает, а толкаемое отталкивается, причем с равной силой<sup>6</sup>. Он порождает движение в том,
- 699b

<sup>4</sup> Чье мнение критикует Аристотель не известно, однако ясно, что смысл этой теории от него ускользает.

<sup>5</sup> Так в тексте, но точнее было бы сказать, что он *радиус* или *ось вращения*.

<sup>6</sup> ...τὸ ὄρθον ὄθει, οὕτω τὸ ὄρθόμενον ὄθειται, καὶ ὁμοίως κατ' ἰσχύον. Действие равно противодействию. По этой причине для того, чтобы тело сдвинулось с мес-

- что прежде покоилось, и сила, с которой он воздействует, скорее  
 5 больше, нежели меньше или равна той, что присуща неподвижному (τῆς ἡρεμίας). Она больше и той силы, которой обладает движимое, но не порождающее движение. Поэтому необходимо, чтобы мощь (τὴν δύναμιν) земли в неподвижном состоянии была  
 10 настолько же большой, как и та, которой обладает все небо и то, что приводит его в движение. Если же это окажется невозможным, то и движение неба какой-либо силой, находящейся в нем самом, также станет невозможно.

- IV. Апория возникает и в связи с движением отдельных частей неба, и ее уместно будет рассмотреть здесь, так как она связана с тем, что только что было сказано. Если бы кому-то удалось преодолеть неподвижность земли мощью движения (τῇ δυνάμει  
 15 τῆς κινήσεως τὴν τῆς γῆς ἡρεμίας), то он сместил бы ее относительно центра<sup>7</sup>. Ясно, что сила (ἰσχύς), порождаемая этой мощью (δύναμις), не будет беспредельной (ἄπειρος), так как земля не беспредельна, равно как и ее вес (βάρος). Вообще говоря, слово «невозможное» (τὸ ἀδύνατον) употребляется в разных смыслах (в высказываниях «невозможно увидеть звук» и «невозможно увидеть  
 20 людей на луне» смысл этого слова различается; ведь в первом случае звук неизбежно (ἐξ ἀνάγκης) невидим, а во втором они по своей природе видимы, но недоступны для нашего зрительного восприятия<sup>8</sup>). Так вот в отношении неба считается, что оно неизбежно (ἐξ ἀνάγκης) неуничтожимо и нерушимо (ἀδιάλυτον), однако из только что сказанного следует, что это отнюдь не неизбежно. Ведь природа и возможность (πέφυκε γὰρ καὶ ἐνδέχεται)  
 25 допускают существование такого движения, которое окажется сильнее как той силы, которая удерживает землю в неподвижном состоянии, так и той силы, которая движет огонь и верхнюю сущность (τὸ πῦρ καὶ τὸ ἄνω σῶμα)<sup>9</sup>. Если, следовательно, существуют превосходящие движения (ὑπερέχουσαι κινήσεις), то они разрушат одно другое, если же таковых не существует, то остается возможность их существования (так как бесконечная сила невозможна в

---

та и перешло из состояния покоя в подвижное состояние, нужна сила, большая, чем та, что поддерживает движение.

<sup>7</sup> Предполагается, что существует естественный абсолютный центр всего, в котором и находится земля. Если мощь («потенциальная энергия») земли в неподвижном состоянии настолько же велика, как и мощь всего неба, то ничто не сможет преодолеть этот «потенциальный барьер» и земля навсегда останется неподвижной.

<sup>8</sup> ...τὸ δὲ πέφυκός ὀραῖσθαι οὐκ ὀφθίσεται.

<sup>9</sup> То есть эфир. Ср. *Метеорологика* 340b6 сл.

той же мере, в какой невозможно бесконечное тело), а вместе с ней существует и возможность разрушения неба. Действительно, 30 что может помешать этому как-нибудь случиться, если это не невозможно? А не невозможно это лишь тогда, когда неизбежно ему противоположное<sup>10</sup>. Но оставим рассмотрение этого затруднения до другого случая<sup>11</sup>.

35 Должно ли существовать нечто неподвижное и внешнее по отношению к движимому, но не являющееся его частью, или же нет? И должно ли это же положение быть обязательно верным и в отношении всего универсума (ἐπὶ τοῦ παντός)? Странно было бы, если бы начало движения находилось внутри (εἰ ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως ἐντός). Придерживающиеся такого мнения одобрили бы сказанное Гомером:

700a Вам не удастся совлечь на землю с высокого неба  
В высях сидящего Зевса, как бы вы не старались,  
Даже если все боги за цепь с богинями схватятся разом<sup>12</sup>.

5 Ведь совершенно неподвижное невозможно ничем сдвинуть. Именно это решает апорию, сформулированную несколько ранее: возможно или невозможно разрушить строй небес (τὴν τοῦ οὐρανοῦ σύστασιν), при условии, что он базируется на начале, которое само неподвижно.

Что касается животных, то в этом случае должно существовать не только неподвижное в указанном смысле, но и нечто в

<sup>10</sup> В трактате *О небе* (274b23 сл.) Аристотель настаивает на том, что небо не может быть бесконечным: бесконечных тел, равно как тяжести или легкости (эти два понятия Аристотель считает самостоятельными: по его мнению легкое — это не степень тяжести) не существует, и тем более бессмысленно говорить о движении бесконечного тела. Ведь если оно может двигаться, то значит способно переместиться в равное по величине место, а такого места не существует. Не вдаваясь в вопрос об основательности этого аргумента (об оригинальном решении проблемы Николаем Оремом см., напр., Grant 2012, 151–155), отметим, что, применительно к данному случаю, мысль Аристотеля должно быть состоит в том, что так как бесконечное не может воздействовать на конечное, то обе эти превосходящие силы конечны (то есть они возможны). Значит, в какой-то момент времени одна из этих уравновешивающих друг друга сил может превзойти другую и сдвинуть небо, что приведет к его разрушению.

<sup>11</sup> Аристотель пишет об этом в восьмой книге *Физики* и первой *О небе*.

<sup>12</sup> *Илиада* 8.20–22. Цитата не точна (ἴλατον πάντων «находящийся выше всех» идет у Аристотеля вместо ἴλατον μῆστον «высочайший наставник») и строки переставлены. Метафора достаточно популярна. Теофраст в *Метафизике* 5b16 цитирует строку, непосредственно следующую за этими, а Платон в *Тезетте* (153c6 сл.) полагает, что эта метафора указывает на стабильность вращения солнца, как бы притянутого на цепи.



них самих, способное перемещать их и обеспечивать их самостоятельное движение (τοῖς κινουμένοις κατὰ τόλον ὅσα κινεῖ αὐτὰ αὐτά). Ведь пока одна часть животного движется, другая должна оставаться неподвижной, создавая опору для движения той, что движется, если, например, оно движет одним из своих членов. Ведь одна часть опирается на другую потому, что эта последняя как бы остается в покое.

Подобный вопрос может возникнуть и относительно неодушевленных вещей, пребывающих в движении. Содержат ли они в себе то, что обеспечивает их покой и то, что их движет (τὸ ἡρεμοῦν καὶ τὸ κινεῖν), и должны ли они поддерживаться чем-то неподвижным внешним, обеспечивающим их покой? Или же это невозможно в случае таких неодушевленных вещей, как, например, огонь, земля и им подобные, и их движение обусловлено первыми причинами (πρώτων), которые и приводят их в движение? Ведь неодушевленные вещи всегда движет что-то иное, и началом вещей, приобретающих такое движение, всегда являются вещи, движущие сами себя (τὰ αὐτὰ αὐτὰ κινεῖντα). О вещах подобного рода мы уже говорили — и это животные, ведь все они должны содержать в себе нечто, пребывающее в покое, и снаружи опираться на нечто такое, что могло бы их поддерживать. Не ясно, существует ли некий высший и первичный [двигатель], который обеспечивал бы их движение (ἀνωτέρω καὶ πρώτως κινεῖν) — и вопрос о его начале (ἀρχῆς) заслуживает отдельного рассуждения, — однако очевидно, что животные, совершающие движения, всегда совершают его с опорой на нечто внешнее по отношению к ним, даже если они просто вдыхают и выдыхают [воздух]. Ведь не важно, перемещают (ῥῖψαι) они нечто тяжелое или же нечто легкое, как, например, это делают те, кто сморкается, кашляет, вдыхает или выдыхает.

V. Должно ли нечто неподвижное быть лишь в том теле, которое передвигается в пространстве (κατὰ τόλον), или же это верно и в случае, когда тело само ответственно за свои изменения или рост? О первоначальном возникновении (γενέσεως τῆς ἐξ ἀρχῆς) и уничтожении (φθορᾶς) следует сказать отдельно. Ведь если существует, как мы полагаем, первое движение (πρώτην κίνησιν), то именно оно должно быть причиной возникновения и уничтожения, а также, вероятно, и всех остальных движений. В животном мире, как и во вселенной, первое движение — это когда существо достигает зрелости (κίνησις πρώτη αὐτή, ὅταν τελεωθῆ); лишь тогда оно становится причиной своего роста, если, конечно, это случается, а также [причиной] происходящих

изменений; если же нет, то не необходимо [чтобы нечто оставалось неподвижным]. Но ведь первоначальный рост и изменение [в живом существе] всегда случаются благодаря чему-то иному и через другое, и ничто не может само стать причиной собственно-го возникновения и уничтожения, так как движущее существует раньше (πρῶτάρχῳ) движимого, рождающее — раньше рождаемого и ничто [не существует] раньше себя.

- 5 VI. О душе, движется она или нет, а если движется, то как  
 10 именно, было уже сказано в нашем трактате о ней<sup>13</sup>. Но так как все  
 неодушевленные существа движутся чем-то иным, а о том, как  
 движется то, что движется изначально и вечно, и как его движет  
 15 первый двигатель, мы уже рассказали в нашем сочинении о первой  
 философии<sup>14</sup>, то все, что остается здесь рассмотреть — так это во-  
 прос о том, как душа движет тело и каково начало движения жи-  
 вотных. Ведь если исключить движение вселенной, то одушевлен-  
 ные существа окажутся причинами движения для всего остального,  
 кроме, разве что, случаев, когда одни тела движутся из-за столкно-  
 20 вения друг с другом. Следовательно, всем их движениям положен  
 предел, так как таковы движения одушевленных существ. Ведь  
 всякое животное движется и движет ради чего-то (ἕνεκά τινος), и  
 именно это кладет предел всякому их движению — то, ради чего  
 (τὸ οὗ ἕνεκα). Мы видим, что живые существа движимы рассудком  
 (διάνοιαν), воображением (φαντασίαν), намерением (προαίρεσιν),  
 волей (βούλησιν) и желанием (ἐπιθυμίαν), которые сводятся к уму  
 (νοῦν) и стремлению (ὄρεξιν). Ведь воображение и ощущение  
 25 (αἰσθησις) занимают ту же область (χώραν), что и ум, так как они  
 способны различать (κριτικῶς), хотя по-разному, как это уже было  
 сказано в другом месте<sup>15</sup>. Воля, желание (θυμὸς) и страсть — это  
 формы стремления, тогда как намерение присуще как рассудку, так  
 и стремлению. Объект стремления и рассудка (τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ  
 διανοητὸν) первым инициирует движение, однако не всякий объект  
 рассудка, но лишь тот, который является целью действия (τὸ τῶν  
 πρακτῶν τέλος). Лишь благо подобного рода инициирует движе-  
 30 ние, а не все прекрасное (τὸ καλόν). Ведь оно инициирует движе-  
 ние лишь если нечто совершается ради чего-то иного или же ока-  
 зывается целью, ради которой совершается нечто иное. Мы  
 должны признать, что видимое благо способно занять место под-  
 линного блага; таковым может оказаться приятное, так как это

<sup>13</sup> О душе А 1–2.

<sup>14</sup> Метафизика Λ 7.

<sup>15</sup> См. О душе 427b14 сл.

видимое благо. Очевидно, что, в одном отношении, вечно движимое благодаря вечному двигателю движется подобно отдельному живому существу, однако, в другом отношении, их движения различаются. Ведь если первое движется вечно, то движения животных положен предел. К тому же вечно прекрасное, воистину и изначально благое, не могущее в один момент быть благим, а в другой — нет, слишком божественно и почитаемо для того, чтобы зависеть от чего-то, ему предшествующего.

30 Так что первый двигатель движет, сам оставаясь неподвижным, тогда как стремление и волевое начало (ὄρεξις καὶ τὸ ὀρεκτικὸν) движут и сами движимы. Последнее в ряду движимых 701a вещей уже не должно двигать что-либо еще; поэтому разумно будет заключить, что перемещение в пространстве (φορὰ) — это и есть то последнее движение, которое случается с движимыми вещами; ведь живое существо, направляемое стремлением или 5 намерением, движется и перемещается (πορεύεται) в направлении изменения, зафиксированного ощущением или воображением.

VII. Почему же иногда за мыслью действие следует, а иногда не следует; иногда движение следует, а иногда не следует? Нечто подобное, очевидно, случается при размышлениях и выводах относительно неподвижных вещей<sup>16</sup>. Правда, в этом случае целью является умозаключение (θεώρημα), так как, помывлив две посылки, мы тут же мыслим и получаем вывод. В нашем же случае вывод, полученный из двух посылок, становится действием (πράξις). Например, подумав, что всякий человек должен ходить, ты, будучи человеком, тут же пойдешь; напротив, если ты решишь, что в определенном случае ни один человек не должен ходить, ты, сам будучи человеком, тут же остановишься. В обоих этих случаях всякий поступит 15 именно так, если ничто ему не помешает (κωλύη) или не воспрепятствует (ἀναγκάζη). Я должен сделать что-то благое; дом — это благое; я тут же строю дом. Мне нужна одежда; гиматий — это одежда; следовательно, мне нужен гиматий. Я должен изготовить то, что мне нужно; мне нужен гиматий; я должен изготовить гиматий. 20 Мой вывод «я должен изготовить гиматий» и будет действием (πράξις); тогда как моя деятельность (πράττει) возвращает к началу: если нужен гиматий, то сначала необходимо сделать это, а до него вот это; и я тут же поступаю соответственно. Итак, ясно, что вывод — это и есть действие, тогда как предпосылки для его совершения будут двух видов: через благо (διὰ τοῦ ἀγαθοῦ) и через возможность (διὰ τοῦ δυνατοῦ).

<sup>16</sup> См. *Вторая аналитика* 71b18 сл.

- 25 Как и в случае, когда к заключению приходят посредством вопросов (ἔρωτόντων)<sup>17</sup>, здесь рассудок не задерживается и рассматривает всего одну из двух посылок, а именно, наиболее очевидную. Например, если «ходить для человека хорошо», то никто не тратит время на посылку «я человек». Вещи, которые мы делаем без предварительного расчета (μὴ λογισάμενοι), мы делаем быстро, и когда человек, стремясь осуществить «то, ради чего» (τὸ οὗ ἕνεκα), привлекает для этого чувственное восприятие, воображение или размышление, то он действует тут же. Реализация стремления (ἡ τῆς ὀρέξεως ἐνέργεια) встает на место вопрошания и размышления. «Я хочу пить», — говорит мне желание (ἐπιθυμία). «Это питье», — сообщают мне чувственное восприятие, воображение или ум, и я тут же пью. Именно это заставляет (ὀρμῶσι) живые существа двигаться и действовать, и стремление — это конечная причина их движения; и возникает оно благодаря чувственному восприятию, воображению или мышлению. Что же касается предметов стремления (ὀρευομένων), то в некоторых случаях 30 они нечто создают, а в некоторых действуют либо через желание и страсть, либо через стремление и волю.
- 35
- 701b

Движение [живого существа] можно уподобить движению механических игрушек (τὰ αὐτόματα), которое обусловлено маленькими перемещениями предварительно освобожденных и соударяющихся нитей<sup>18</sup>; или движению детской повозки (ἀμάξιον), которую взобравшийся на нее ребенок движет прямо, но результирующее движение оказывается круговым, так как колеса повозки 5 неодинакового размера: маленькие колеса выступают в роли центра [вращения], подобно цилиндрам<sup>19</sup>. Органы живых существ также содержат в себе подобные элементы, например, сухожилия и кости: последние можно уподобить деревянным колышкам и гвоздикам, а первые подобны нитям; их расслабление и освобождение обеспечивает движение. Правда, движение игрушек и детских повозок неизменно, ведь если сделать маленькие колеса 10 большими, а затем снова их уменьшить, то получится то же самое

<sup>17</sup> Имеется в виду диалектическое рассуждение. См. *Первая аналитика* 24a24 сл.

<sup>18</sup> ...λυομένων τῶν στρεβλῶν καὶ κρούοντων ἀλλήλας [τὰς στρέβλας]. Как видно из дальнейшего, речь идет о системе деревянных цилиндров, на которые накручивались упругие нити. Нити закреплялись деревянными колышками (τὰ ξύλα), освобождение которых и приводило механизм в действие.

<sup>19</sup> Ясно, что речь идет о какой-то конструкции, наподобие карусели. Образцов подобных изделий не сохранилось. Подробно о механических игрушках в Античности рассказывается в известном фильме BBC «Технологии в древности» (Ali McGrath, St. Clarke 2011).

- круговое движение. У животного же одна и та же часть обладает способностью становиться то больше, то меньше, нужным образом трансформируясь (*τὰ σχήματα μεταβάλλειν*), так как части его тела попеременно то расширяются от тепла, то сжимаются от холода<sup>20</sup>. Изменяются (*ἀλλοιοῦσι*) они благодаря воображению, чувственному восприятию и мыслям (*ἔννοιαι*). Причем, чувственные восприятия сразу влекут за собой некоторого рода изменения, тогда как воображение и мышление приобретают мощь [репрезентируемых] вещей (*τὴν τῶν πραγμάτων ἔχουσι δύναμιν*). Так, помысленный образ (*τὸ εἶδος τὸ νοοῦμενον*) – холодного или тепло-го, приятного или ужасного — в некотором роде приобретает свойство самих вещей, обладающих этими качествами, и мы [непроизвольно] съеживаемся или испытываем страх от одной лишь мысли. Все эти аффекты (*πάθη*) представляют собой изменения (*ἀλλοιώσεις*), и когда в теле случается изменение, то одни его части увеличиваются, а другие уменьшаются. Нетрудно заметить, что малые изменения в центре (*ἐν ἀρχῇ*)<sup>21</sup> приводят к большим и многочисленным изменениям на периферии (*ἄποθεν*). Так, самым малым (*ἄκαριαῖόν*) движением [рулевого] весла можно добиться значительного поворота носа корабля. Точно так же, когда тепло или холод, или иной аффект вызывает изменение в области сердца, даже в самой малой ее части, это приводит к значительным изменениям во всем теле — оно краснеет, бледнеет, трепещет, дрожит или ведет себя как-то иначе.

- VIII. Начало движения, как уже было сказано, — это тот предмет, который мы желаем или, напротив, которого стремимся избежать, а тепло или холод необходимо сопутствуют мыслям или представлению об этом предмете. Мы избегаем болезненного, стремимся к приятному. От нас, конечно, ускользают изменения в малых частях тела, однако из-за болезненного или приятного нас всегда морозит или разогревает. Все это проявляется через аффекты. Безумная отвага, ужас, любовная страсть и другие телесные аффекты, как болезненные, так и приятные, сопровождаются потеплением и охлаждением отдельных частей или всего тела. Воспоминания (*μνήμαι*) и ожидания (*ἐλπίδες*), основанные как бы на образах этих ощущений, в большей или меньшей сте-

<sup>20</sup> ...αὐξανόμενον τῶν μορίων διὰ θερμότητα καὶ πάλιν συστελλομένον διὰ ψύξιν. Аристотель формулирует теорию, согласно которой все изменения в организме живого существа связаны с внутренним теплом, и пытается, по своему обыкновению, усмотреть в нем единую причину всех движений животных.

<sup>21</sup> В данном случае речь идет, должно быть, о сердце как начале всякого движения в организме (ср. 698b1 и 701b30).

пени приводят к тем же результатам. Весьма разумно внутренние органические части и те из них, которые располагаются у самого начала [движения], созданы природой так, как они есть, переходящими из твердого состояния в жидкое и из жидкого в твердое, из мягкого в плотное и наоборот. Так как все это происходит именно таким способом и так как действующее (ποιητικόν) и претерпевающее (παθητικόν) начала обладают именно той природой, которую мы им неоднократно приписывали, то, как только одно из них оказывается действующим, а другое претерпевающим, и ни одно из них не утрачивает свое назначение, то как только одно начинает действовать, другое тут же испытывает на себе воздействие (πάσχει). Именно поэтому человек решает пойти и практически тут же идет, если ему не мешает что-то другое. Аффекты подобающим образом подготавливают органические части, стремление подготавливает аффекты, а воображение — стремление. Воображение, в свою очередь, основано либо на мышлении, либо на чувственном восприятии. Одновременность и быстрота достигается природной согласованностью действующего и претерпевающего начал.

То, что является первым двигателем для животного, должно находиться в определенном начале. Мы уже отмечали, что сочленение — это начало для одной части [конечности] и конец для другой. Поэтому природа иногда использует его как одно, а иногда как два. Когда движение начинается от него, одна из его крайних точек должна оставаться неподвижной, а другая двигаться. Ведь мы уже объяснили, что двигатель должен опираться о что-нибудь неподвижное. Крайняя точка предплечья движется, но не является причиной движения, а в локтевом суставе та его часть, которая расположена в движущемся целом, движется; при этом нечто должно оставаться неподвижным. Именно это мы имели в виду, говоря, что потенциально единая точка актуально становится двумя. Вот если бы предплечье было живым существом, то где-то возле этой точки мы бы и расположили то начало, которое движет душу.

Но так как неодушевленный предмет может относиться к предплечью так же, как предплечье к локтевому суставу (например, если человек рукой движет посох), то ясно, что душа не может находиться ни в одной из этих крайних точек, ни в той, что движет, и ни в противоположном ей начале движения (ἐν τῇ ἐτέρῃ ἀρχῇ). Ведь и у посоха, по отношению к руке, есть начало (ἀρχήν) и конец. Если, по указанной причине, начало движения, инициируемого душой (ἢ κινούσα ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἀρχή), не находится в посохе, то нет причины помещать его и в руку. Ведь самое начало руки так относится к запястью, как запястье — к локтю. В этом отношении не

- важно, присоединяется ли та или иная часть к телу естественным  
 5 путем (προσθεριστικῶτα) или нет, так как посох выполняет роль отде-  
 ляющегося (ἀφαιρητὸν) члена. Итак, начало движения не может  
 находиться в каком-либо начале, которое является завершением  
 чего-либо другого. Например, начало движения основания посоха в  
 руке, а начало движения руки в запястье. Но если начало движения  
 10 не в руке, так как у нее есть продолжение выше (ἀνωτέρω), то не  
 найти его и там; ведь — повторим это еще раз — если локоть нахо-  
 дится в покое, то непрерывная (συνεχής) часть, расположенная под  
 ним, может совершать движение как целое.

IX. Так как левое и правое подобны друг другу и противо-  
 положные [части тела] способны двигаться вместе, так что правая  
 часть не может двигаться потому, что левая остается в покое, и  
 наоборот, и так как начало движения следует поместить в чем-то  
 15 таком, что превосходит обе эти части, то, следовательно, начало  
 души, ответственной за движение, должно поместить между ни-  
 ми, ведь именно середина ограничивает обе крайности (τῶν ἄκρων  
 τὸ μέσον ἔσχατον). Это относится как к движениям, начинающим-  
 ся сверху, так и к тем, что начинаются снизу, например, движени-  
 ям, начинающимся от головы, и движениям, начинающимся от  
 20 спинного мозга у тех животных, у которых он есть.

- И для этого есть разумные причины. Ведь мы утверждаем,  
 что орган чувственного восприятия (τὸ αἰσθητικὸν) также распо-  
 ложен в центре тела. Так что, если область вокруг начала движе-  
 ния изменяется под воздействием чувственного восприятия и час-  
 ти тела, к нему присоединенные, вместе с ним меняются под  
 влиянием растяжения или сжатия, то за этим необходимо следует  
 25 движение животного. Середина тела потенциально одна, но акту-  
 ально необходимо должна стать большим. Ведь конечности при-  
 водятся в движение из начала одновременно, так что одна непод-  
 вижна, а другая движется. Например, в АВГ В движется, а А его  
 движет. Но что-то должно оставаться в покое, если одно собирает-  
 30 ся двинуться, а другое его привести в движение. Следовательно,  
 потенциально единое А актуально становится двумя, не точкой, но  
 уже по необходимости некой величиной (μέγεθος). Г может быть  
 приведено в движение одновременно с В, а значит оба начала в А  
 должны двигать, сами двигаясь (κινουμένων κινεῖν). В таком случае  
 должно быть нечто, отличное от этих двух начал, двигающее, но не  
 35 движимое. В противном случае, когда начнется движение, крайние  
 точки, или начала в А будут опираться друг на друга (πρὸς ἀλλήλας  
 κινουμένων), как если бы два человека, подпирая друг друга спина-  
 ми, двигали конечностями. Так что должно существовать нечто,
- 703a

двигающее их обоих, а именно, душа, отличная от вышеописанной величины, однако расположенная в ней.

- Х. В соответствии с определением причины движения,
- 5 стремление (ὄρεξις) есть середина, движущее и само движимое. В одушевленных телах должна найтись телесная сущность (σῶμα), соответствующая этому описанию. Движимое, но не обладающее природной способностью (δύναται) приводить в движение, подвержено воздействию со стороны внешней мощи (δύνασιν). Движущее же, напротив, необходимо должно обладать
- 10 мощностью и силой (ἰσχύον). Ясно, что все животные обладают врожденным духом (πνεῦμα σύμφυτον) и через него проявляют свою силу. (О том, что сохраняет врожденный дух, было сказано в другом месте)<sup>22</sup>. Этот дух, как представляется, выполняет ту же роль в душевном начале, как точка в сочленении, движимая и движущая по отношению к неподвижному. А так как начало у одних животных находится в сердце, а у других в том, что аналогично сердцу, то ясно, что жизненный дух также располагается в нем.
- 15 Остается ли дух вечно неизменным, или же постоянно изменяется, следует рассмотреть в другом месте (так как это верно и в отношении других частей тела). Ясно лишь, что он самой природой создан для того, чтобы приводить в движение и прикладывать силу. Задачи (ἔργα) движения — тянуть или толкать, в результате чего движимый орган оказывается способным растягиваться или сжиматься. Но ведь именно такова природа духа. Сжимаясь, он
- 20 теряет силу (ἀβίαστος συστελλομένη), а силу и способность выталкивать ему придает одна и та же причина [то есть расширение], и он тяжелее огненного элемента и легче ему противоположного.<sup>23</sup> Причиной движения без изменения должно быть именно это. Ведь природные тела [τὰ φυσικὰ σώματα, элементы] преодолевают друг друга по мере того, как одно начинает преобладать над другим; легкое побеждает и тянет вниз более тяжелое, а тяжелое поднимается вверх более легким.
- 25 Мы объяснили, какова та часть, через движение которой душа инициирует движение, и по какой причине. Устройство живого

<sup>22</sup> Эта оговорка вряд ли отсылает нас к сохранившемуся трактату Аристотелевского корпуса *О душе* (De spiritu), так как он не считается аутентичным. Однако эту же теорию Аристотель развивает во всех своих биологических сочинениях.

<sup>23</sup> ...βάρος πρὸς τὰ πυρῶδη καὶ κουφότητα πρὸς τὰ ἐναντία. Огню противоположна вода (*О возникновении и уничтожении* 331a1). Очевидно, Аристотель проводит аналогию с дыханием. Когда мы выдыхаем, легкие бессильно опадают, когда вдыхаем, они расширяются благодаря выталкивающему воздействию поступающего в них воздуха.



организма можно уподобить управляемому хорошими законами (ἐννοουμένην) полису. Когда в таком полисе единожды устанавливается порядок, то сразу же отпадает необходимость в единоличном правителе (μονάρχου), произвольно вмешивающемся во все дела, но каждый поступает так, как предписано, и одно действие следует за другим по привычке (διὰ τὸ ἔθος). В животных то же самое происходит естественным образом, и они устроены так, что каждая их часть природой предназначена для выполнения определенной работы. Поэтому душа не должна находиться в каждой части, но так как она расположена в некоем [правлящем] начале тела, остальные части живут благодаря естественной связи с ним (προστεφερέναι) и выполняют работу, предписанную им природой.

XI. Мы обсудили, как живые существа совершают произвольные (ἐκούσιους) движения и по каким причинам. Некоторые их члены совершают также и невольные движения (ἀκούσιους), однако чаще всего — непроизвольные (οὐχ ἐκούσιους). Невольными я называю, например, [учащенное] сердцебиение и эрекцию полового члена, ведь их нередко вызывает какой-нибудь образ (φανέντος), а не предписание разума. Непроизвольные — это, например, сон, пробуждение или дыхание. Ведь, строго говоря, за них не отвечает ни воображение, ни стремление. Но так как живые существа неизбежно изменяются физически и их члены, изменяясь, одни увеличиваются, а другие уменьшаются, то и их тела оказываются подвержены взаимным движениям и естественным преобразованиям (и причина этих движений — естественное нагревание и охлаждение, как внешнее, так и внутреннее), поэтому движения, возникающие в вышеупомянутых частях вопреки разуму, случаются благодаря изменениям (ἀλλοιώσεως συμπεσοῦσης). Ведь мысль и воображение, как уже говорилось, ответственны за состояния, порождающие страсти (παθημάτων), так как именно они создают образы вещей, их производящие. И в вышеупомянутых органах это движение проявляется более отчетливо потому, что каждый из них, в определенном смысле, ведет себя как отдельный живой организм<sup>24</sup>. Что касается сердца, то причина ясна, так как именно оно есть начало ощущений, а на то, что детородный член такой же природы, указывает то обстоятельство, что именно через него проходит семенная сила, сама своего рода живое существо. Ведь вполне разумно (εὐλόγως), что движения

<sup>24</sup> Следующая затем фраза: «И причина этого в том, что каждый из них содержит в себе жизненную влагу», — это позднейшая глосса, не необходимая по смыслу и слабо согласующаяся с тем, что следует далее. По этой причине большинство издателей ее исключают.

- 25 передаются (συμβαίνουσι) началу от частей и частям от начала, так достигая друг друга. Пусть А будет началом. Движение в каждой букве начерченной ранее диаграммы [см. 702b25] достигает начала и от [центрального] начала, двигаясь или претерпевая изменение (каковых потенциально много), начало движения В движется к В, начало движения Г движется к Г, и вместе они обоюд-  
30 но друг к другу. Но двигаясь от В к Г мы сначала переходим от В к А как началу, а затем от А к Г как от начала. Напротив, движение, противоположное разуму (παρὰ τὸν λόγον), иногда возникает,  
35 иногда не возникает в частях тела, даже будучи инициировано одними и теми же мыслями. Это происходит потому, что материя, подверженная изменению (τὴν παθητικὴν ὕλην), иногда присутствует, а иногда не присутствует в должном количестве (τὸσαύτην)  
704a и подобающего качества (τοιαύτην).

Мы поговорили о частях разных животных, о душе, о чувственном восприятии, о сне, о памяти и движении в целом, и обсудили их причины. Осталось поговорить о рождении [животных].

Перевод с древнегреческого языка  
и примечания *Е.В. АФОНАСИНА*

## О ПЕРЕДВИЖЕНИИ ЖИВОТНЫХ

### ΠΕΡΙ ΠΟΡΕΙΑΣ ΖΩΩΝ\*

704a I. Теперь нам следует обсудить те части, которые животные  
5 используют для перемещения с места на место, и рассмотреть, почему (διὰ τίνα αἰτίαν) каждая из них именно такая, и для чего (τίνος ἕνεκεν) они обладают ими и, кроме того, каковы различия, присущие разным частям одного и того же животного, а также каковы различия, присущие животным, принадлежащим разным родам в их сопоставлении друг с другом. Но сначала определим  
10 вопросы для обсуждения.

Первый вопрос: каково минимальное количество точек опоры, достаточное для движения животных? Другой вопрос: почему полнокровные (ἔναιμα)<sup>1</sup> животные нуждаются в четырех точках опоры или менее, тогда как бескровным требуется более четырех?

15 И, в целом, почему одни животные безногие, другие двуногие, третьи четвероногие, четвертые многоногие, и почему число ног у них всегда четное, если, конечно, они у них есть? И вообще, почему точек опоры всегда четное количество?

Далее, почему человек и птица двуногие, а рыба безногая; и почему человек и птица, хотя они оба двуногие, имеют суставы, сгибающиеся в противоположные стороны? Ведь человек, изгибая ногу, делает ее выпуклой (ἐπὶ τὴν περιφέρειαν), а птица — вогнутой (ἐπὶ τὸ κοῖλον); руки и ноги человек сгибает в противоположных направлениях, делая локти вогнутыми, а колени выпуклыми; живородящие четвероногие сгибают сочленения в противоположном, по сравнению с человеком, направлении, и в противоположных направлениях одно по отношению к другому;

---

\* Перевод выполнен при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе».

<sup>1</sup> То есть животные, имеющие кровь. К ним относятся как теплокровные, так и холоднокровные животные.

704b ведь передние его ноги становятся выпуклыми, а задние вогнутыми. Что же касается не живородящих четвероногих, а яйцекладущих, то их конечности отличает особый боковой изгиб. К тому же, почему четвероногие передвигают свои ноги попеременно (κατὰ διάμετρον)?

10 Во всем этом и тому подобном можно усмотреть определенные причины. То, что дела обстоят именно так, мы уже знаем из нашей естественной истории (ἐκ τῆς ἰστορίας τῆς φύσικῆς)<sup>2</sup>, обратимся же теперь к рассмотрению этих причин.

II. В основание нашего исследования нам следует положить те начала, которые мы часто используем при изучении природы, принимая [в качестве истинного] все то, что происходит в соответствии с этими началами во всех творениях природы. Согласно 15 одному из этих начал, природа ничего не делает без причины, но каждый раз наилучшее из возможного в пределах допустимого для каждого рода живых существ. Поэтому если какой-то способ лучше, то он же будет в согласии с природой. Затем, нам следует договориться об разделении величин (τὰς διαστάσεις τοῦ 20 μεγέθους), сколько их и каковы они в различных предметах. Ведь имеется шесть разделений, которые объединяются в три пары: во-первых, верх и низ, затем, спереди и сзади, и, в-третьих, справа и слева. Кроме того, мы должны принять, что начала движения с места на место — это толчок от себя и рывок на себя (ῥῶσις καὶ 705a ἔλξις). Таковы движения сами по себе, тогда как все, что перемещается посредством чего-то еще, движется привходящим образом, ведь все, что переносится другим, а не движется само по себе, не считается движущимся самостоятельно.

III. Разрешив эти вопросы, перейдем к тому, что из них вытекает. Некоторые животные, меняющие свое положение, делают 5 это, перемещая все свое тело одновременно, например, прыжком, другие же достигают того же постепенно (κατὰ μέρος), как при ходьбе. И в том и в другом случае движущееся животное всегда 10 изменяет свое положение, отталкиваясь от того, что находится под ним. Поэтому, если то, что находится под ним, слишком легко поддается тому, что на него движется, или же вовсе не оказывает никакого сопротивления тому, что движется, то животное вообще не в силах по нему перемещаться. Ведь животное, совершающее прыжок, опирается не только на свою верхнюю часть, но 15 и на то, что лежит под его ногами. Части тела, в свою очередь, опираются друг на друга в местах сочленения и, в целом, опи-

<sup>2</sup> Имеется в виду трактат *История животных*.

рающееся давит на свою опору. Поэтому атлеты прыгают дальше с утяжелителями (άλτήρας) в руках, нежели без них, а бегуны бегут быстрее, ритмично двигая (παρασειόντες) руками. Ведь рука, распрямляясь, как бы опирается на кисть и запястье<sup>3</sup>. Далее. То, что движется, всегда перемещается благодаря использованию по меньшей мере двух частей тела, одна из которых как будто сдавливает, а другая сдавливается. Ведь неподвижная часть сдавливается, так как должна поддерживать вес, а та, что поднимается, вытягивается вперед за счет той, что поддерживает вес<sup>4</sup>. Следовательно, никто не в силах передвигаться подобным образом без сочленений; так как в его теле не наблюдается различия между активными и пассивными частями.

IV. Имеется шесть разделений (διαστάσεις), естественным образом ограничивающих живое существо сверху и снизу, спереди и сзади, а также справа и слева. Верх и низ различается для всех живых существ. Это разделение присуще не только животным, но и растениям<sup>5</sup>. И это различие функционально (διεϊληπται δ' ἔρωφ), а не только лишь указывает положение по отношению к земле и небу. Ведь та часть, через которую поступает питание и которая обеспечивает рост всякого существа, и есть верх; а то, куда все это распространяется и в конечном итоге заканчивается, будет низом. Первое — это своего рода начало, а второе — конец, и начало — это верх. Однако можно подумать, что для растений более подходящей частью будет низ. Ведь верх и низ у них не в том же положении, что у животных. И все же, хотя они расположены по-другому по отношению к окружающей среде (πρὸς μὲν τὸ ὄλον), функционально они расположены подобно животным<sup>6</sup>. Корни для растений — это верх, ведь из них они получают питание для растущих членов: растения получают его из корней так же, как животные через рот.

Из всех живых существ (ζῆ) именно животные (ζῷά) различаются спереди и сзади. Это потому, что у них у всех есть органы восприятия (αἰσθησις), так что перед и зад различаются благодаря этим органам. Действительно, ведь органы, по природе способные к ощущению, располагаются спереди и обеспечивают чувст-

<sup>3</sup> Утяжелители, использовавшиеся во время состязаний, действительно можно увидеть в различных археологических музеях. В полете прыгун отбрасывал их назад для того, чтобы увеличить свое поступательное движение, то есть, в терминах Аристотеля, «отталкивался» от них, как от движущейся опоры.

<sup>4</sup> То есть опирается на нее и отталкивается.

<sup>5</sup> *О небе* 294b17.

<sup>6</sup> *Ср. О долготе и краткости жизни* 467b2, *Физика* 199a28, *О душе* 415b28.

венное восприятие, тогда как противоположные им части будут располагаться сзади.

20 Далее. Животные, которых объединяет не только чувственное восприятие, но и способность к самостоятельным перемещению с места на место, различают, кроме вышеупомянутых разделений, левое и правое, причем, это различие, как и ранее, функциональное (ἔργον), а не только пространственное (οὐ θέσει). Ведь та часть тела, где в каждом животном по природе расположено начало перемещения с места на место, находится справа, тогда как противоположная ей часть, естественно следующая за ней, находится слева.

У одних животных это свойство выражено больше, нежели у других. Ведь животные, перемещающиеся при помощи специально предназначенных для этого частей тела (ὀργανικῶς μέρεσι), — я имею в виду конечности, крылья и тому подобное, — 25 выказывают большее различие в этих частях в отношении правого и левого. Что же касается животных, которые перемещаются не при помощи таких частей, но посредством разделения всего тела, — это относится, например, к таким безногим существам, как змеи, гусеницы и так называемые земляные черви, — то и у 30 них наблюдается вышеуказанное различие, хотя, следует признать, не столь явно.

На расположение начала движения справа указывает и то обстоятельство, что люди всегда носят груз на левом плече. Ведь 706а именно таким способом они освобождают ту часть тела, которая отвечает за начало движения, и позволяют нагруженной части прийти в движение. (По этой же причине легче прыгнуть с левой ноги, ведь правой ногой свойственно двигать, а левой — быть 5 подвижной.) Так вот, груз должен располагаться не с той стороны, которая обеспечивает движение, но с той, которая сама подвижна, ведь иначе, если расположить его с той стороны, которая обеспечивает движение, то движение будет либо невозможно, либо очень затруднено. На то, что право — это начало движения, указы- 10 вает и то, как мы шагаем. Ведь все люди вперед выносят левую ногу и, даже остановившись, предпочитают поставить ее спереди, если им, конечно, ничто случайно не помешало. Причина, конечно, в том, что движение начинается с опорной ноги, а не с той, что вынесена вперед. И защищаются всегда справа. Все это потому, что право для всех одинаково. И начало движения одинаково для всех и по природе расположено в одном и том же месте. Итак, 15 начало движения расположено справа. По этой причине конусообразные раковины моллюсков (τὰ στρωμβώδη τῶν ὀστρακοδέμων) закручивается вправо, так как они движутся не в направлении спирали, но в противоположном направлении, как, впрочем,

- 20 мидии (πορφύραι) и двустворчатые моллюски (κίβρυκες). Так как начало движения у всех животных справа, а правая сторона движется в том же направлении, что и само животное, то все они необходимо должны быть правосторонними. И левые конечности более всего выделяются (ἀπολελυμένα) у людей в сравнении с животными потому, что люди устроены в большей степени в согласии с природой, нежели другие животные, а правое по природе лучше левого, и выделено по сравнению с ним. Так что правое в человеке особенно правосторонне. А так как правое выделено, то естественно, что левое более неподвижно, и более всего выделено в человеке. Кроме того, два других начала, верх [и низ], перед [и зад], в человеке также находятся в большей степени в согласии с природой и сильнее всего различаются.

- 30 V. Существа, у которых верхняя часть отличается от передней, как, например, у людей и птиц, — двуногие (из четырех точек опоры две у птиц — это крылья, а у человека — руки с кистями). Те животные, у которых верхняя и передняя части находятся в одном и том же положении, — четвероногие, многоногие и безногие. «Ногой» я называю ту часть тела, которая соприкасается с твердой поверхностью и позволяет перемещаться с места на место. Ведь слово «ноги» (πόδες), похоже, и происходит от слова «твердая поверхность, земля» (πέδον).

У некоторых животных передняя и задняя части находятся в одном и том же положении, как, например, у моллюсков, о которых уже говорилось ранее, хотя и по другому поводу.<sup>7</sup>

- 706b Так как места разделяют на три части, верх, середину и низ, то у двуногих их верх соответствует «небесам» (τὸ ὄλον), у многоногих и безногих он соответствует среднему миру (τὸ μέσον), а у растений — нижнему (τὸ κάτω). Причина в том, что растения 5 неподвижны, их верхняя часть направлена к источнику питания, а питание приходит из земли. У четвероногих верх соответствует середине, равно как и у многоногих и безногих, потому что они не прямоходящие (τὸ ὀρθά). У двуногих же верх соответствует 10 «небесам», потому что они прямоходящие, и особенно это относится к человеку, ведь он двуногий по природе. Начала разумно выводить из этих частей. Ведь начало почетно (τίμιον), а верх почетнее низа, перед — зада, а правое — левого. Хорошо об этом 15 можно сказать и в обратном порядке: эти части почетнее их противоположностям потому, что именно в них находятся начала.

<sup>7</sup> См. выше, а также *О частях животных* 684b14, *История животных* 523b21 сл.

20 VI. Итак, начало движения расположено справа, и вышесказанное это подтверждает. Пойдем далее. Всякий цельный орган (*συνεχούς*), часть которого движется, пока другая остается неподвижной, для того, чтобы двигаться как единое целое, хотя одна его часть остается неподвижной, должен в том месте, где обе эти части движутся в противоположных направлениях, иметь некую общую часть, которая связывает движущиеся части вместе. Именно в этой общей части должен находиться источник движения каждой из этих частей (равно как и источник их неподвижности).

25 Ведь ясно, что, если любая из противоположных пар частей (я имею в виду правое и левое, верхнее и нижнее, переднее и заднее) обладает способностью двигаться самостоятельно, то происходит это потому, что каждая из них имеет общий источник движения, расположенный в сочленении соответствующих частей.

30 Различение (*διάληψις*) переднего и заднего не относится к тому, что движется самостоятельно, ведь ничто не движется назад по природе и движущееся [животное] не обладает разделением  
707a (*διωρισμόν*), которое позволяло бы ему совершать перемещения с места на место в любом из этих направлений. Но различение правого и левого, верхнего и нижнего остаются. Так что все животные, 5 которые передвигаются при помощи специально предназначенных для этого частей тела, различают эти части не разделением на переднее и заднее, но лишь при посредстве остальных двух пар, во-первых, правого и левого (ведь это разделение необходимо появляется при наличии двух конечностей) и, во-вторых, [верха и низа], которое появляется в случае четырех конечностей.

Так как верхнее и нижнее, правое и левое соединяются посредством общего начала (я имею в виду то, что обеспечивает их движение<sup>8</sup>), и так для всего, что должно двигаться в каждой из  
10 этих частей, причина всех указанных движений должна быть должным образом определена и расположена на правильном расстоянии от указанных начал, а именно, начал, расположенных в конечностях, которые попарно расположены противоположно или по диагонали по отношению одно к другому (и причина их движения — это общее начало, от которого в членах животных происходит движение направо и налево, вверх и вниз), и так как  
15 это начало должно в каждом животном располагаться в месте, которое располагалось бы на более или менее одинаковом расстоянии от начал в указанных частях, то ясно, что движение с

---

<sup>8</sup> Некоторые авторы считают, что здесь речь идет о душе, расположенной, согласно Аристотелю, в сердце. См. замечание об этом в предисловии к данной публикации.



20 места на место доступно исключительно или по большей части лишь тем животным, которые передвигаются с использованием двух или более точек опоры. А так как это свойство присуще почти исключительно полнокровным животным (ἐναίμοις), мы видим, что ни одно из полнокровных животных не может передвигаться на более, чем четырех конечностях и, напротив, если у животного по природе четыре конечности, то оно обязательно полнокровное.

25 VII. Происходящее в животном мире согласуется с этим описанием. Ведь полнокровное животное, будучи разделено на части, не проживет и толики времени, и уж конечно не сможет перемещаться с места на место, как оно это делало, будучи цельным и нераздельным. Напротив, бескровные животные и многоножки, будучи разделены, способны жить по отдельности значительное время и двигаться так же, как двигались до того, как были разделены. Таковы сколопендры и другие длинные насекомые. 707b Ведь их задняя часть продолжает двигаться в том же направлении, что и передняя. Причина, по которой они остаются живыми, должно быть в том, что каждая из них представляет собой непрерывное тело, состоящее из многих живых организмов. По какой причине они такие, ясно из вышесказанного.

Животные, устроенные в наибольшем согласии с природой, перемещаются на двух или четырех конечностях, не исключая даже безногих полнокровных животных. Ведь, чтобы совершать 5 движение, они также опираются на четыре точки. Они продвигаются благодаря двум изгибам (καμπλαῖς), и в каждом из этих изгибов различаются правое и левое, а также переднее и заднее по отношению к поверхности: у них имеется передняя точка соприкосновения справа и другая слева в части, ближайшей к голове, и 10 две другие точки соприкосновения сзади, ближе к хвосту. Все это выглядит так, как будто они передвигаются на двух точках опоры, спереди и сзади, однако это только потому, что они очень узкие. 15 На самом же деле и у этих животных правое начинает движение и обеспечивает соответствующее перемещение задней части так же, как и у четвероногих. Изгибаются же они из-за их длины. Как высокие люди ходят согнувшись (λόρδοι βαδίζουσι), правое плечо выдвинув вперед, а левое бедро отклоняя назад так, что оно ка- 20 жется вогнутым и согнувшимся, точно так же и змеи нам представляются передвигающимися по земле за счет изгиба тела. На тот факт, что передвигаются они как четвероногие, указывает и то 25 обстоятельство, что они попеременно чередуют вогнутость с выпуклостью и выпуклость с вогнутостью. Когда левая передняя

точка соприкосновения выдвигается вперед, вогнутость образуется на противоположной стороне, так как правое становится внутренним. Пусть [на чертеже] передняя точка справа будет А, слева — В, задняя точка справа — С, а слева — Δ.

- 708а Так движутся змеи по земле, а угри, конгеры (γούγγροι), миноги и, в целом, все остальные змееподобные морские животные в воде. Некоторые морские животные подобного вида не имеют плавника (πτερύγιον), как, например, минога, однако используют море так же, как змеи море и сушу (ведь змеи плавают так же, как ползают). У других животных лишь два плавника, как, например, у угрей, конгеров и особого рода кефали (γένος τι κεστρέων), которая водится в озере Сифа (Σίφα)<sup>9</sup>. Животные, приспособившиеся жить на суше, например, угри, в воде делают меньше изгибов, нежели на земле. А этот тип кефали с двумя плавниками, перемещаясь в жидкой среде, четыре точки опоры обеспечивает за счет двух изгибов<sup>10</sup>.

- 10 VIII. Причина, по которой змеи безногие, состоит в том, что природа ничего не делает зря, но каждый раз наилучшее из возможного в пределах допустимого для каждого рода живых существ, сохраняя индивидуальную сущность и суть бытия каждого из них (τὸ τί ἦν αὐτῷ εἶναι). Кроме того, как мы ранее показали, ни одно полнокровное животное не может иметь более четырех конечностей для передвижения. Учитывая вышесказанное, очевидно, что все полнокровные животные, вроде змей, длина тела которых несоразмерно велика по сравнению с остальными размерами их тела (τοῦ σώματος φύσιν), не могут иметь ног. Ведь ног у них не может быть больше четырех (иначе они не были бы полнокровными), а если бы у них было две ноги или четыре, то они бы вообще еле двигались. Настолько медленным и бесполезным неизбежно было бы их движение.

- 25 Все животные, имеющие конечности, обязательно обладают четным их числом. Ведь те животные, которые лишь прыгают и так перемещаются с места на место, не нуждаются в ногах, по крайней мере для этого действия, однако те, которые не только прыгают, но и ходят, не считая первый из этих способов передвижения достаточным, очевидным образом лучше передвигаются при помощи четного числа ног, а в противном случае не могут передвигаться вообще. Ведь этот способ передвижения осуществ-

<sup>9</sup> Сифа, или Типа — озеро на Коринфском побережье Беотии (см. Павсаний, *Описание Эллады* 9.32.3).

<sup>10</sup> То есть две точки опоры создают плавники, а еще две — два изгиба тела.

- 30 вляется путем частичного перемещения с места на место, а не так, как при прыжке, когда сразу перемещается все тело, так, что некоторые конечности во время передвижения должны оставаться неподвижными, а другие двигаться, тогда как животное должно опираться на одни конечности, а двигаться при помощи других, перенося вес с опорной конечности на ту, что в движении. Так что никто не может ходить на трех конечностях или на одной.
- 708b В последнем случае при ходьбе ему вообще нечем поддержать вес своего тела, а во втором он опирается на пару противостоящих конечностей и, сдвинув их одновременно, неизбежно падает. Многоножки, например, сколопендры, могут передвигаться с помощью нечетного числа конечностей, в чем можно убедиться, если лишить их одной. И это потому, что потеря одной конечности в одном ряду компенсируется большим количеством конечностей в другом ряду, однако в результате раненая конечность просто волочется за другими, что вряд ли можно назвать ходьбой. В любом случае, ясно, что они будут более успешно перемещаться с места на место, имея четное число ножек, особенно если все они будут на месте и расположены напротив друг друга. Только в этом случае они смогут равномерно распределить свой вес и не заваливаться в одну из сторон, имея с каждой стороны подходящую поддержку, которой они были бы лишены из-за недостающей конечности. Итак, шагающее животное продвигается, используя свои конечности попеременно, так что исходная схема расположения конечностей каждый раз воспроизводится.
- 15
- 20 IX. Мы выяснили, что все животные имеют четное число конечностей и указали соответствующую причину для этого. Из нижеследующего станет ясен и тот факт, что, если бы ничто не находилось в покое, то сгибание и распрямление стали бы невозможны. Сгибание — это такое изменение, когда нечто прямое становится изогнутым или образует угол. Выпрямление — это переход из любого из этих положений в прямое. Во всех случаях сгибание и распрямление необходимо соотносится с определенной точкой опоры. Если бы ничего не сгибалось, то невозможны были бы ходьба, плавание или полет. Ведь все существа, имеющие конечности, стоят и поддерживают свой вес поочередно то на одной, то на другой из противостоящих конечностей, поэтому, если одна конечность вынесена вперед, то другая должна быть обязательно согнута. Противостоящие конечности всегда одного размера, и та, что поддерживает вес тела, должна быть прямой, образуя как бы прямой угол с землей (катет).
- 25
- 30

- 709а Когда одна из конечностей выдвигается вперед, она становится гипотенузой, и квадрат, построенный на ней, будет равен сумме квадратов, построенных на конечности, которая остается неподвижной, и на расстоянии между двумя конечностями. А так как обе конечности одинаковой длины, то неподвижная должна согнуться, либо в колене, либо (если мы рассматриваем передвижение животного, у которого нет колен), в другом сочленении. Это можно пояснить с помощью следующего [опыта]: если человек пройдет вдоль стены [с пером, смоченным чернилами и присоединенным к его голове], то линия, которую прочертит перо, будет не прямой, но образует зигзаг, ниже в тех местах, где он сгибал ногу, и выше там, где он ее распрямлял<sup>11</sup>.
- 5 Можно, конечно, перемещаться и не сгибая ног, подобно тому, как ползают дети. Так, как рассказывается в старых историях, передвигаются слоны, но это не правда<sup>12</sup>. Передвижение подобного рода предполагает изгибы в плече или бедре. Никто не может двигаться непрерывно и безопасно, не сгибая конечностей и оставаясь при этом в вертикальном положении; иначе он будет двигаться подобно тем, кто ползает на коленях в пыли на палестре. Ведь верхняя часть прямоходящего существа вытянута, а, значит, его конечности также должны быть длинными, поэтому им нужно сгибаться. Так как неподвижное положение перпендикулярно земле, то конечность, вынесенная вперед, если она не сгибаемая, опустится по мере того, как прямой угол станет острым, либо не сможет продвинуться вообще<sup>13</sup>. Действительно, если одна конечность расположена под прямым углом к земле, а другая выдвинута, то эта последняя одновременно окажется и равной первой и больше ее. Ведь она окажется равной как неподвижной конечности, так и гипотенузе образуемого ими треугольника [что невозможно]. Следовательно, выдвигаемая вперед конечность должна сгибаться, и животное, по мере ее сгибания, должно одновременно распрямлять другую конечность, наклоняясь вперед и, сделав следующий шаг<sup>14</sup>, снова вернуться в перпендикулярное положение.
- 10
- 15
- 20

<sup>11</sup> Неясный в этом месте текст восстанавливается на основе пояснения Михаила Эфесского.

<sup>12</sup> Задние ноги слонов действительно обладают уникальной способностью изгибаться вперед (это единственные известные млекопитающие, обладающие таким свойством), что должно быть и породило эти рассказы.

<sup>13</sup> То есть просто вернется на прежнее место.

<sup>14</sup> διαβεβήκεναι. От διαβήτης — плотничный циркуль. Аристотель продолжает геометрическую аналогию.

Тогда ноги образуют равносторонний треугольник, а голова окажется ниже, расположившись на перпендикуляре к основанию этого треугольника<sup>15</sup>.

25        Некоторые животные, лишенные конечностей, передвигаются, совершая волнообразные движения (это происходит двояко: змеи волнообразно извиваются на земле, а животные, вроде гусениц, совершают движения вверх и вниз), и это движение осуществляется за счет изгиба. Другие животные, лишенные конечностей, ползают, подобно земляным червям и пиявкам. Они  
30        сначала продвигают вперед ведущую часть, затем подтягивают к ней все остальное тело, так перемещаясь с места на место. Ясно, что если бы две линии, которые образует их тело при изгибе, не  
709b        были бы больше одной<sup>16</sup>, движение для ползающих таким способом животных было бы невозможно. Полностью распрямившись, они не могли бы двигаться, если бы их длина оставалась неизменной. Но так как на самом деле, будучи вытянутой, животное продвигается дальше, то, после того, как эта часть остановилась, оно подтягивает к ней остальное.

5        В процессе всех описанных выше изменений движущаяся часть животного то растягивается в прямую линию, чтобы продвинуться вперед, то снова сгибается, причем растягивается его ведущая часть, а изгибается та, что следует за ней. Все прыгающие животные сначала изгибают ту часть, которая находится внизу, а затем только совершают прыжок. Летающие и плавающие животные точно так же летают благодаря тому, что распрямляют и сгибают свои крылья, а плавают, искривляя плавники, причем у некоторых из них четыре плавника, а у других, имеющих удлинненную форму, как у угрей, — лишь два. И эти последние используют изгиб своего тела в качестве дополнения к паре плавников, что позволяет им осуществлять перемещения, как уже говорилось. Плоская же рыба использует два плавника и края своего плоского тела для того, чтобы дополнить действие недостающих двух. Ну а совсем плоская рыба, такая как скат, умудряется передвигаться при помощи двух своих плавников и внешней стороны тела, попеременно распрямляя их и сгибая.

---

<sup>15</sup> Аристотель отсылает к своему опыту с пером, описанному выше. Перпендикуляр, опущенный на основание равностороннего треугольника со сторонами, равными по длине конечностям, меньше, нежели длина конечности, следовательно, голова животного или человека, стоящего на прямой конечности, перпендикулярной земле, будет всегда выше, нежели в данном случае.

<sup>16</sup> То есть кривая или ломаная линия всегда короче прямой, если измерять расстояние от ее начала до конца.

20           Х. Могут спросить, в каком смысле птицы, летящие или пе-  
редвигающиеся на ногах, передвигаются с использованием четы-  
рех точек опоры (так как мы утверждаем, что все полнокровные  
25 животные передвигаются с использованием четырех точек опо-  
ры). Однако это не совсем то, что мы говорили. Согласно нашему  
утверждению, они должны передвигаться с использованием не  
более четырех точек опоры. Однако и они не могут летать без ног  
и ходить без помощи крыльев, как человек не может ходить, не  
двигая плечами. Так что все существа перемещаются, как было  
30 сказано, изгибаясь и распрямляясь. И перемещаются они по по-  
верхности, которая в некотором смысле как бы уступает им. Если  
же отсутствует изгибающееся сочленение, изгиб должен быть в  
710a том месте, где конечность прикрепляется к телу, как у летающих  
насекомых и у птиц, или где подобная часть начинается у других  
животных, например, у рыб. А у некоторых животных, например,  
у змей, начало изгиба совпадает с сочленениями их тела.

Летающие животные используют хвост для управления, как  
корабль весло. Поэтому хвост, как и другие конечности, обяза-  
5 тельно должен сгибаться в месте присоединения к телу. Некото-  
рые летающие насекомые и птицы,<sup>17</sup> чей хвост плохо для этого  
приспособлен, вроде павлинов, петухов и, в целом, плохо летаю-  
щих птиц, не могут двигаться по прямой. Летающие насекомые,  
не имеющие хвоста, дрейфуют, подобно неуправляемому кораб-  
10 лю, и кусают все, что попадает на их пути. Это же верно и в  
отношении жесткокрылых (колеόπτερα) насекомых, вроде скара-  
беев и жуков, и не жесткокрылых, вроде пчел и ос. Нелетающим  
птицам хвост бесполезен. Таковы, например, фламинго (φωρυ-  
15 ρίωσι), цапля и другие водоплавающие птицы. Они летают, вытя-  
гивая лапы вместо хвоста, и так направляют свой полет. Полет  
насекомых медленный и неуклюжий, так как размер их крыльев  
несоизмерен с весом их тел; ведь тела их тяжелые, а крылья сла-  
бые и ломкие. Так что они перелетают подобно торговому кораб-  
20 лю, передвигающемуся с помощью весел. Слабость их крыльев и  
различные выросты на теле определяют тип полета, который мы  
описали. Что же касается птиц, хвост павлину бесполезен как из-  
за своей длины, так и потому, что он его все время роняет  
25 (ἀποβάλλειν). Птицы совершенно не похожи на насекомых, пото-  
му что пернатые, и в особенности наиболее быстрые среди них.  
Эти последние обычно имеют загнутые когти, и быстрота полета

---

<sup>17</sup> Буквально, живые существа «с неразделенным крыльями», как у насеко-  
мых, и живые существа «с разделенным крыльями», то есть крыльями, покрыты-  
ми перьями.

очень полезна для их образа жизни (πρὸς τὸν βίον). Кроме того, 30  
 другие части их тела особенно хорошо подходят для полета тако-  
 го типа: у них маленькая голова, шея не толстая и грудь крепкая и  
 710b заостренная: заостренная, чтобы, подобно заостренному носу  
 длинного (λεμβώδους) корабля, выдерживать сопротивление  
 (εὔτονον) воздуха, и сильная, благодаря своей мясистой, при-  
 способленная для того, чтобы раздвигать набегающий воздух, и  
 делать это легко и без видимых усилий. Задняя же часть их тела  
 легкая и сужающаяся, чтобы они могли продвигаться вперед, не  
 «подметая» (μὴ σῦροντα) воздух из-за своей ширины.

5 XI. Об этом достаточно. Очевидны причины, по которым  
 прямоходящие животные не только двуногие, но и устроены так,  
 что верхние части их тела обязательно легче, нежели то, что на-  
 ходится снизу. Ведь только при такой конституции они смогут  
 перемещаться достаточно легко. Поэтому человек, единственное  
 10 прямоходящее животное, обладает ногами, более длинными и  
 сильными в сравнении с верхними частями тела, этим отличаясь  
 от любого другого животного, имеющего ноги. Это можно пояс-  
 нить на примере того, что происходит с детьми. Ведь они не мо-  
 гут ходить прямо потому, что, подобно карликам (νανώδη), верх-  
 15 ние части тела у них слишком большие и слишком развитые по  
 сравнению с нижними частями тела. По мере взросления, у детей  
 нижняя часть растет быстрее всего остального до тех пор, пока не  
 достигает нужного размера, и только после этого они начинают  
 20 ходить. Птицы легкие, однако могут передвигаться на двух ногах  
 только потому, что их вес перенесен назад, наподобие того, как  
 это делается у бронзовых конных статуй с поднятыми в воздух  
 передними ногами. Основная причина, по которой птицы могут  
 25 стоять, хотя и двуногие, заключается в том, что связки на лодыж-  
 ках у них подобны бедрам и такого размера, что кажется будто у  
 них две пары бедер, одно над коленом, а другое между ним и  
 твердой поверхностью. Но на самом деле, это лодыжка, а не бед-  
 ро, однако, если бы оно не было таким длинным, то птица не мог-  
 ла бы стоять на двух ногах. Ведь иначе, если бы бедро, как у че-  
 30 ловека и четвероногих, было непосредственно связано с короткой  
 лодыжкой, то все их тело слишком бы сильно заваливалось впе-  
 ред. На самом же деле бедро, благодаря своей длине, доходит до  
 711a середины живота так, что ноги, присоединяющиеся в этих местах,  
 хорошо поддерживают все тело. Отсюда ясно, что птица не может  
 стоять на двух ногах подобно человеку. Ведь крылья у них растут  
 как раз там, где должны, чтобы птицы могли поддерживать себя,  
 5 но если они встанут прямо, как крылатые Эроты на картинах,

крылья станут им бесполезны. В то же время, из сказанного ясно, что человек или другое существо подобного вида не может быть крылатым, и не только потому, что, будучи полнокровным животным, он тогда перемещался бы на более чем четырех конечностях, но и по той причине, что обладание крыльями было бы бесполезно в процессе естественных для него перемещений. А природа не делает ничего противоестественного.

- 10 XII. Мы уже отмечали, что без изгибов в ногах, плечах и голенях ни одно полнокровное животное, имеющее конечности, не сможет передвигаться. И эти изгибы будут невозможны, если что-нибудь не будет оставаться неподвижным. Причем, люди и птицы, оба двуногие, изгибают ноги в противоположных направлениях, а четвероногие сгибают пары своих конечностей в направлениях, противоположных друг другу и не так, как люди. Ведь люди делают свои руки вогнутыми, а ноги выпуклыми, тогда как четвероногие передние конечности делают выпуклыми, а задние — вогнутыми. Так же сгибают конечности и птицы. И все потому, что природа ничего не делает без причины, но каждый раз, как уже говорилось, наилучшее из возможного в пределах допустимого для каждого рода живых существ. Так как все существа, способные по природе передвигаться на двух конечностях, 25 переносят вес тела на неподвижную ногу, а ведущая нога, напротив, должна быть разгружена. По мере продвижения вес переносится на эту ногу. Важно то, что эта нога сначала сгибается, а затем распрямляется снова так, что точка, ответственная за движение, толкает ее вперед, а нижняя часть ноги остается неподвижной. Это оказывается возможным и продвигает животное 30 вперед, если ведущая нога сгибается вперед, и оказывается невозможным, если она сгибается назад. Ведь в первом случае выдвинутая нога позволяет телу переместиться вперед, а во втором — назад. Кроме того, если бы изгиб был назад, то нога наступала бы на землю в результате двух противонаправленных 711b движений, причем одно из них было бы вперед, а другое — назад. 5 Ведь при сгибании ноги конец голени достаточно продвинуть вперед, а голень продвинет ступню еще дальше от точки сгиба. Так что при сгибе вперед описанное продвижение происходит не посредством двух противонаправленных движений, но при помощи всего лишь одного поступательного движения.

- Человек, существо двуногое, перемещаясь с места на место естественным для него способом при помощи двух ног, сгибает их, по указанным причинам, вперед, а руки делает вогнутыми. Если бы они сгибались в другую сторону, то были бы бесполезны



- для ручной работы и для принятия пищи. Живородящие животные неизбежно изгибают свои конечности вперед. Ведь они направляют их движение и расположены спереди по той же причине, что и у человека, так как в этом они подобны человеку. Точно так же четвероногие сгибают свои конечности указанным ранее способом. Кроме того, если изгиб именно таков, они способны высоко поднимать свои конечности; если бы они сгибали свои конечности в противоположном направлении, то еле отрывали бы их от земли, так как вся голень и сочленение, от которого начинается лодыжка, поджималось бы при перемещении животного под живот. Если бы задние конечности изгибались вперед, то подъем их был бы таким же, как и в случае передних конечностей (то есть они поднимались бы совсем немного, так как голень и сочленения обоих конечностей оказывались бы под животом), однако сгибаются они назад, и ничто не мешает им совершать поступательные движения указанным образом. Наконец, для животных, которые кормят грудью молодняк, подобное расположение конечностей будет необходимым или, по крайней мере, полезным для выполнения этого дела, так как если бы конечности изгибались внутрь, то молодняк не помещался бы под животом и его было бы трудно защищать.
- 712a XIII. Таким образом, можно выделить четыре рода изгибов, если рассматривать их попарно: передние и задние конечности должны быть при изгибе вогнутыми, как показано на изображении А, или направленными в противоположную сторону, то есть выпуклыми, как на изображении В, или направлены противоположно друг другу, то есть в разных направлениях, когда передние конечности выпуклы, а задние вогнуты, как на изображении Г, либо, как на изображении Д, противоположным в сравнении с Г способом, когда передние конечности вогнуты, а задние выпуклы<sup>18</sup>. Ни одно четвероногое не изгибает свои конечности способами А и В, но только способом Г. Изгиб, изображенный на рисунке Д, из четвероногих встречается только у слонов, и у человека, если рассмотреть его руки и ноги. Ведь человек при изгибе делает руки вогнутыми, а ноги — выпуклыми.
- 15 Человек сгибает конечности попеременно в противоположных направлениях, например, движение локтя вогнутое, так же как и плеча. Подобным же образом, в случае ноги, движение бедра вогнутое, колена — выпуклое, а лодыжки — в противополож-

<sup>18</sup> Термины: τὸ κοῖλον и τὸ κούρον. Можно сказать, «выгнутый вперед» и «загнутый назад».

20 ном направлении, то есть вогнутое. Причем нижние конечности движутся противоположно верхним, так как начало движения дается в противоположных направлениях — плечо — вогнуто, а бедро — выпукло. По этой же причине изгиб лодыжки выпуклый, а запястья — вогнутый.

XIV. Так сгибаются конечности и по указанным причинам.

25 Задние конечности движутся попеременно с передними. Так, сразу после передней правой конечности животное двигает задней левой, а после передней левой — задней правой. И это потому, что если бы они сначала выдвигали вперед передние конечности,

30 то их продвижение бы останавливалось, и они бы даже падали вперед, как бы волоча за собой задние конечности. Движение подобного рода было бы не ходьбой, а прыжками, а прыгая трудно сохранять непрерывное передвижение с места на место. Например, лошади, которые двигаются таким способом во время религиозных процессий, очень быстро устают. По этой причине животные не двигают сразу сначала передними, затем задними конечностями. А если они двинут одновременно своими правыми

5 конечностями, то потеряют опору и упадут. Двигаться они должны либо одним из этих способов, либо попеременно, а так как первые способы невозможны, то двигаются они попеременно, избегая при таком способе передвижения вышеупомянутых неблагоприятных результатов. Поэтому кони и подобные им животные, даже когда стоят неподвижно, располагают ноги по диагонали, а не вместе передние и задние. Также перемещаются и животные с большим количеством конечностей. В каждой паре конечностей задние будут располагаться по диагонали к передним, как можно увидеть, если животное движется медленно. Крабы

10 бы передвигаются так же, ведь они многоногие и перемещают конечности по диагонали в направлении своего движения. Заметим, что только это животное движется особым образом, не прямо, а наискосок. И так как движение вперед определяется по отношению к направлению зрения, то природа устроила так, чтобы и глаза у них двигались согласованно с конечностями. Ну а так как глаза их также смотрят вбок, то можно сказать, что и крабы в некотором смысле двигаются вперед.

XV. Птицы сгибают свои конечности так же, как четвероногие. Ведь в определенном отношении они подобны по природе. Крылья у них служат вместо передних конечностей и изгибаются

25 так же, как передние конечности четвероногих, так как движение, ведущее к перемещению, они в согласии с их природой начинают с изменения положения крыльев, а свойственное им движение —

это полет. Если лишить птицу крыльев, то она не сможет стоять или двигаться вперед.

- 30 Птица двуногая, но не прямоходящая, и передние части ее тела весят мало, поэтому, чтобы стоять, ей необходимо (или, по меньшей мере, желательно) помещать бедра внизу (как оно и есть на самом деле), то есть они должны расти из нижних частей тела.
- 713a Но если бедро находится в таком положении, то конечность должна обязательно быть выгнута назад, как задние конечности четвероногих, и по причинам, уже отмеченным в нашем рассуждении о живородящих четвероногих.

- 5 В целом, птицам, крылатым насекомым и животным, которые плавают в водной среде (то есть всем животным, перемещающимся в воде при посредстве специальных органов), передвигаться удобнее, если эти органы, как легко видеть, присоединены сбоку, что и
- 10 наблюдается у птиц и насекомых. То же самое наблюдается и у рыб. Крылья у птиц расположены сбоку, равно как и плавники у рыб. Это позволяет им наиболее эффективно разделять воздух или
- 15 воду и с наибольшей силой, что облегчает передвижение. Нижние части при этом следуют за ними, увлекаемые водной или воздушной средой, поддающейся давлению.

- 20 Четвероногие животные, живущие в норах, например, крокодилы, простые и пятнистые ящерицы, пресноводные и морские черепахи, также отличаются формой своих конечностей, которые расположены по бокам и расставлены над землей. Сгибают они их также вбок, так как это облегчает им перемещение по норам. Кроме того, так удобнее располагаться над кладкой яиц и охранять их. Ну а так как их конечности расставлены по сторонам, им приходится подтягивать бедра и помещать их под низ для того,
- 25 чтобы обеспечить достаточный подъем всего тела. И они не могут изгибать их иначе, нежели наружу.

- XVI. Мы уже отмечали, что бескровные животные, обладающие конечностями, многоноги, и ни одно из них не четвероногое. Их конечности, кроме двух крайних, присоединяются к телу сбоку, заггибаются вверх и несколько изогнуты назад, и по
- 30 понятной причине. Ведь у всех животных подобного рода конечности, расположенные посредине, одновременно и ведущие и ведомые. И если бы они были снизу, то им пришлось бы изгибаться и вперед, и назад — вперед, когда они ведущие, и назад, когда ведомые. Но им приходится делать и то, и другое, поэтому их конечности выгнуты и расставлены по сторонам, за исключением крайних пар, которые находятся в большем согласии с природой — одни ведущие, другие ведомые. Именно так их конечно-
- 5

сти загнуты и из-за их количества. Расположенные по бокам, они с меньшей вероятностью будут путаться при движении и соприкасаться друг с другом. Но основная причина, почему эти существа имеют выгнутые конечности, состоит в том, что обитают они в норах, а ведущие такой жизни должны быть приземистыми.

Крабы — это наиболее странно устроенные многоногие. Ведь они не перемещаются вперед (а если перемещаются, то лишь в упомянтом выше смысле), и единственные в животном мире имеют более одной пары ведущих конечностей. Это потому, что свои твердые конечности они используют не для плавания, а для передвижения по твердой поверхности. Ведь они всегда движутся вдоль поверхности. Все многоногие животные гибнут свои конечности в стороны, подобно четвероногим, живущим в норах, таким как ящерицы, крокодилы и другие яйцекладущие четвероногие. И это потому, что живут они в норах, некоторые лишь в период размножения, некоторые же постоянно.

XVII. Другие многоногие имеют изогнутые ноги потому, что их тело мягкое, хотя конечности у лангуста, существа твердотелого, используются для плавания, а не передвижения по твердой поверхности. Конечности у краба расставлены в стороны, однако не загнуты, подобно тому, как это наблюдается у живородящих четвероногих и бескровных многоногих, так как их конечности твердые и черепкообразные ( $\tau\omicron\ \delta\sigma\tau\rho\alpha\kappa\omega\beta\delta\epsilon\varsigma$ ), и краб не плавает, но живет в норах, перемещаясь по твердой поверхности. Кроме того, крабы округлые и, в отличие от лангуста, не имеют хвоста. Ведь последним хвост нужен для плавания, а крабы не плавают. Наконец, только у краба боковая часть подобна нижней, поскольку у него много ведущих ног, которые он не изгибает и которые не выгнуты в стороны. Причину мы уже указали: это связано с тем, что его тело твердое и черепкообразное.

По этой причине все его конечности ведущие и перемещается он наискосок — наискосок, потому что они так изогнуты, и при помощи всех одновременно потому, что иначе неподвижные конечности мешали бы движущимся.

Плоские рыбы плавают так же, как ходят одноглазые люди. Природа их нарушена. Перепончатонogie птицы используют свои конечности для плавания. Они дышат воздухом и двуногие, но в то же время живут в воде и отрасли перепонки. Конечности служат им вместо плавников. Расположены они, как у остальных птиц, посредине тела, однако несколько сдвинуты назад. Они коротконогие и такое расположение конечностей помогает им плавать. Эти птицы коротконогие потому, что природа отняла часть

длины у конечности и отдала ее перепончатой лапе. Ведь более широкая лапа лучше длинной раздвигает воду во время плавания.

- 20 XVIII. Крылатые существа имеют конечности, а рыбы —  
 плавники по понятной причине. Первые живут на суше и не могут все время оставаться в воздухе, рыбы же живут в воде и вдыхают воду, а не воздух. Им плавники полезны для плавания, а ноги не нужны. Если бы у них были и конечности, и плавники, они были бы бескровными. Птицы чем-то подобны рыбам. Ведь их крылья расположены в верхней части тела, как и у рыб, пара  
 714b плавников у которых также расположены сверху. Ноги у птиц расположены снизу, рыбы же часто имеют нижние плавники, расположенные рядом с верхними. Кроме того, у птиц есть хвост, а у рыб хвостовой плавник.

- XIX. Может возникнуть вопрос о том, как передвигаются моллюски (ὄστρακοδέρμων)<sup>19</sup> и откуда начинается их движение, если у них правая и левая стороны не различаются. Но ясно, что они движутся. Следует ли считать весь их род увечным (ἀνάτηρον), то есть передвигаются ли они подобно животным, у которых отрезали конечности, или же их движение подобно тому, что наблюдается у тюленей и летучих мышей (которые тоже четвероногие, но плохо устроенные)<sup>20</sup>? Моллюски передвигаются, но их движение противоестественно. Сами они неподвижны, но если вам кажется, что они существа стационарные (μόνιμα) и приросшие (προστέφικότα) к определенному месту, то вы обнаружите, что они способны двигаться; а если вы решите, что они способны к перемещению, то обнаружите, что они стационарны. Правое и  
 20 левое почти не различается и у крабов, однако не вполне. Это видно по клешням, так как правая у них больше и сильнее, как если бы правое и левое стремились чем-нибудь различаться.

Об остальных частях животных, в особенности тех, что предназначены для передвижения с места на место, сказано достаточно. Теперь, после разрешения этих вопросов, нам следует поразмышлять о душе<sup>21</sup>.

Перевод с древнегреческого языка  
 и примечания Е.В. АФОНАСИНА

<sup>19</sup> Буквально, «черепообразные», например, улитки, устрицы и т.д. См. *Историю животных* 527b35.

<sup>20</sup> О том же см. *Историю животных* 498f31 и *О частях животных* 697b1.

<sup>21</sup> Очевидно, Аристотель рассматривает этот трактат в качестве дополнения к своему большому сочинению *О частях животных*. Предложение перейти к трактату *О душе* в данном контексте необъяснимо, что позволило некоторым авторам считать эту заключительную фразу позднейшей вставкой.

Е.В. АФОНАСИН

## МЕТАФИЗИКА ТЕОФРАСТА

### ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРЕВОДУ\*

Цицерон (*О природе богов* 1.13.35), Климент Александрийский (*Протретик* 5.58) и Прокл (Комментарий к *Тимею* Платона 35А, 122.10–17)<sup>1</sup> примерно одинаковыми словами сообщают, что Теофраст [372–287 до н.э.] был склонен отождествлять бога и звездное небо («небеса одушевлены, а значит божественны»). И действительно, в публикуемом ниже переводе апорий, связанных с первой философией,<sup>2</sup> преемник Аристотеля нередко высказывает идеи, несколько неожиданные для ученика Стагирита. В частности, в ряде мест он настаивает на том, что космос — это живое и упорядоченное целое, а потому движение, присущее ему от природы, не следует пытаться объяснять при помощи различных телеологических конструкций и тем более постулировать независимый от него первый двигатель. Неоплатоник Юлиан (*Речи* 8(5).3, 162А–С) также отмечает, что, в отличие от Аристотеля, Теофраст не исследовал причин движения бестелесных и умопостигаемых сущностей, в том числе пятого элемента, эфира, ограничившись замечанием, что таково их движение по природе. Аналогично, Прокл (Комментарий к *Тимею* Платона 35А, 120.8–22) обвиняет Теофраста в нежелании изучать первые причины вещей и, прежде всего, отвечать на вопрос о том, является ли душа первопричиной движения или же нечто должно ей предшествовать. По его словам, кри-

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: СХОАН (Scholē) 10/2 (2016). С. 710–713.

<sup>1</sup> Здесь и далее свидетельства о Теофрасте представлены по собранию Fortenbaugh, Gutas, Huby & Sharples 1992 [FGH&S].

<sup>2</sup> В списке сочинений Теофраста Диоген Лаэртий (5.46) упоминает одну книгу *О базовых (ἀπλῶν) затруднениях*. Возможно, как предполагают многие исследователи, здесь имеется в виду наш трактат, впоследствии названный *Метафизикой* по аналогии с произведением Аристотеля. Как, без сомнения, заметит читатель, перед нами действительно не последовательное рассуждение, а собрание «апорий», своего рода список аргументов «за» и «против» по поводу сложных теоретических вопросов.

тикуя Платона, Теофраст говорил, что «нам не следует спрашивать: “Почему?”», когда речь заходит о естественных явлениях. Ведь абсурдно... недоумевать по поводу того, что огонь жжет, а снег морозит». Далее Прокл замечает, что наш перипатетик, конечно, преувеличивает, так как иначе он не написал бы столько книг о громе, ветрах, молниях, ураганах, дожде, снеге и тумане.

Считая естественные науки лишь «вероятными», Теофраст, по словам Симпликия (Комментарий к *Физике* Аристотеля 1.1, 184a16 сл., фр. 142–143 FGH&S), следует за Платоном (ср. *Тимей* 29с) и Аристотелем (ср. *Вторая аналитика* 1.2, 71b20–23), полагая, что, не имея возможности исследовать первые начала непосредственно, «мы должны удовлетвориться тем, что происходит по природе и находится в наших силах (φύσιν καὶ δύναντι)». И далее (цитируя из первой книги Теофраста *О природе*):

Так как без учета движения невозможно говорить ни об одной вещи (ведь все вещи в природе находятся в движении), а без учета изменений и взаимных влияний [невозможно говорить] о вещах, находящихся в центральной области, то, рассуждая об этих вещах и по их поводу, мы не можем отвлечься от чувственного восприятия. Напротив, с него нам и следует начать наше рассмотрение, либо взяв явления как таковые, либо начав с них, если конечно существуют начала, более фундаментальные (κρίότερα) и исходные (πρότερα), нежели они.

Как бы там ни было, ясно, что, несмотря на склонность к непосредственному изучению природных явлений, Теофраст на каком-то этапе своих исследований решил уделить внимание и проблеме первоначал. По своему обыкновению он собирает мнения своих предшественников и формулирует вопросы, касающиеся первых начал, оставляя многие из них без ответа. Дошедший до нас небольшой трактат, впоследствии названный (по аналогии с сочинением Аристотеля) *Метафизикой*, очень конспективен. И хотя текст не фрагментирован и произведение сохранилось полностью, у читателя неизменно складывается впечатление, что перед нами не сочинение, предназначенное для опубликования, а краткий конспект лекций или просто список вопросов для обсуждения. Ни один из сюжетов, за исключением, возможно, того, о чем идет речь в двух последних главах, не разбирается сколь-либо детально<sup>3</sup>.

В первой главе Теофраст касается отношения между первоначалами и чувственно воспринимаемыми сущностями, затем (во второй и третьей главах) переходит к вопросу о том, могут ли наблюдаемые явления выво-

<sup>3</sup> Подбор проблем для обсуждения разбирает Devereux 1988. Примечательным образом, основным источником для Теофраста оказывается Аристотелева *Метафизика* Λ, чему, возможно, есть свое объяснение.

диться из первых начал. Главы с четвертой по седьмую касаются свойств первых начал: конечные они или бесконечные, подвижные или неподвижные, а также каково их отношение к материальному и формальному, добру и злу. Наконец, восьмая глава посвящена вопросу о разнообразии сущего, а заключительная девятая касается вопроса об ограниченности телеологического объяснения.

Ограничивая роль причинных связей в мире, Теофраст в то же время развивает идею о том, что состоящий из разнообразных частей космос — это составное «органическое» целое, «полностью согласованное с собой и взаимосвязанное (σύνφωνον ἑαυτῷ καὶ ἀπρτισμένον)», наподобие «гражданской общины, живого существа или чего-то подобного, также состоящего из частей» (8a3–6). Именно поэтому он допускает в себе одновременно порядок и беспорядок, добро и зло. Нет также необходимости постулировать и какой-то особый внешний источник движения, аристотелевский неподвижный двигатель — круговое движение ему присуще от природы, оно для него естественно, как жизнь для живого существа: движение — это и есть жизнь космоса (10a14–15)<sup>4</sup>.

\* \* \*

Первое критическое издание трактата принадлежит Узенеру (Usener 1890). Более современное издание на основе обширной текстальной базы подготовили Росс и Фобес (Ross & Fobes 1929). Текст сопровождается переводом на английский язык и базовым комментарием. С тех пор исследователи значительно продвинулись в изучении трактата. Лакс и Мост (Laks & Most 1993) подготовили новое издание и комментированный перевод этого сложного сочинения на французский язык. Ван Раалтэ (van Raalte 1993) опубликовала новый английский перевод, снабженный обширнейшим комментарием. Трактат дважды переводился на немецкий язык (Henrich 2000 и, независимо от него, Damschen, Kaegi & Rudolph 2012). В настоящее время особое внимание уделяется изучению средневековых переводов трактата и его влиянию на арабскую и западноевропейскую философские традиции. Из новых публикаций упомяну две значимые работы, оставшиеся мне пока недоступными: Gutas 2010 и Jaulin & Lefebvre 2015. На русский язык трактат переводится впервые в контексте международного проекта, посвященного изучению наследия Аристотеля и аристотелевской традиции и приуроченного к 2400-летию со дня рождения великого Стагирита.

---

<sup>4</sup> Подробнее об этом см.: Van Raalte 1988 и 1993 (предисловие и соответствующие места комментария). Метод Теофраста я разбираю в другой работе: Афонасин 2016.



БИБЛИОГРАФИЯ

- «Метафизика» Теофраста. Издания и переводы  
 Ross, William David, and Fobes, Francis Howard, eds. (1929) *Theophrastus. Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press. Reprint: Hildesheim, Georg Olms, 1967.
- Laks, André, and Most, Glenn W., eds. (1993) *Théophraste. Métaphysique*. Paris: Les Belles Lettres.
- Van Raalte, Marlein ed. (1993) *Theophrastus. Metaphysics*. Leiden: Brill.
- Henrich, Jörn, ed. (2000) *Die Metaphysik Theophrasts. Edition, Kommentar, Interpretation*. München: K.G. Saur.
- Gutas, Dimitri, ed. (2010) *Theophrastus on First Principles (Known as His Metaphysics)*. Leiden: Brill.
- Damschen, Gregor; Dominic Kaegi und Enno Rudolph, ed. (2012) *Theophrast. Metaphysik*. Hamburg: Meiner.
- Jaulin, Annick and David Lefebvre, eds. (2015) *La Métaphysique de Théophraste: principes et apories. Aristote. Traductions et études*. Louvain-La-Neuve; Leuven; Paris; Bristol, CT: Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie; Peeters.
- Теофраст. Фрагменты и комментарии*
- Fortenbaugh, William W., Gutas, Dimitri, Huby, Pamela, and Sharples, Robert W., eds. (1992) *Theophrastus of Eresus. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence. I. Life, Writings, Various Reports, Logic, Physics, Metaphysics, Theology, Mathematics*. Leiden: Brill.
- Fortenbaugh, William W., Gutas, Dimitri, Huby, Pamela, and Sharples, Robert W., eds. (1992) *Theophrastus of Eresus. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence. II. Psychology, Human Physiology, Living Creatures, Botany, Ethics, Religion, Politics, Rhetoric and Poetics, Music, Miscellanea*. Leiden: Brill.
- Huby, Pamela M., ed. (2007) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 2: Logic. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence*. Leiden: Brill.
- Sharples, Robert W., ed. (1998) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 3.1: Sources on Physics (Texts 137–223)*. Leiden: Brill.
- Huby, Pamela M., ed. (1999) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 4: Psychology (Texts 265–327)*. Leiden: Brill.
- Sharples, Robert W., ed. (1994) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 5: Sources on Biology (Human Physiology, Living Creatures, Botany: Texts 328–435)*. Leiden: Brill.
- Fortenbaugh, William W., ed. (2011) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 6.1: Sources on Ethics*. Leiden: Brill.

- Fortenbaugh, William W., ed. (2016) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 7: Politics*. Leiden: Brill.
- Fortenbaugh, William W., ed. (2005) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 8: Sources on Rhetoric and Poetics (Texts 666–713)*. Leiden: Brill.
- Fortenbaugh, William W., ed. (2016) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 9.1: On Music*. Leiden: Brill.
- Fortenbaugh, William W., ed. (2014) *Theophrastus of Eresus. Commentary Volume 9.2: Sources on Discoveries and Beginnings, Proverbs et al. (Texts 727–741)*. Leiden: Brill.
- Избранные исследования*
- Devereux, Daniel (1988) “The Relations between Theophrastus' *Metaphysics* and Aristotle's *Metaphysics* Lambda”, in Fortenbaugh & Sharples 1988, 167–188.
- Dillon, John (2002) “Theophrastus' Critique of the Old Academy in the *Metaphysics*”, in Fortenbaugh & Wöhrle 2002, 175–187.
- Ellis, John (1988) “The Aporetic Character of Theophrastus' *Metaphysics*”, in Fortenbaugh & Sharples 1988, 216–223.
- Fortenbaugh, William W. and Sharples, Robert W., eds. (1988) *Theophrastean Studies: On Natural Science, Physics and Metaphysics, Ethics, Religion and Rhetoric*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Fortenbaugh, William W. and Wöhrle, Georg, eds. (2002) *On the Opuscula of Theophrastus*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Frede, M. (1971) “Theophrasts Kritik am unbewegten Beweger des Aristoteles”, *Phronesis* 16, 65–79.
- Laks, A., Most, G., Rudolph, E. (1988) “Four Notes on Theophrastus' *Metaphysics*”, in Fortenbaugh & Sharples 1988, 224–256.
- Laks, André (2007) *Histoire, Doxographie, Vérité. Études Sur Aristote, Théophraste et La Philosophie Présocratique*. Leuven: Peeters.
- Pamela M. Huby (1991) *Theophrastus*, in: Hans Burkhardt & Barry Smith, eds. *Handbook of Metaphysics and Ontology*, Munchen: Philosophia Verlag.
- Raalte, Marlein Van (1988) “The Idea of the Cosmos as an Organic Whole in Theophrastus' *Metaphysics*”, in Fortenbaugh & Sharples 1988, 189–215.
- Reale, G. (1979) *The Concept of First Philosophy and the Unity of the Metaphysics of Aristotle*. Ed. by G. Catan. New York.
- Tarán, L. (1981) *Speusippus of Athens: A Critical Study with a Collection of the Related Texts and a Commentary*. Leiden.
- Афонасин, Е.В. (2016) «Аристотель и Теофраст о теоретических и методологических основаниях метеорологии», *Сибирский философский журнал* 14.3, 293–307.

ТЕОФРАСТ

## О ПЕРВЫХ НАЧАЛАХ

МЕТАФИЗИКА\*

### I

4a2 (1) Как и какими средствами следует определять теорию (θεορία) о первых началах? Ведь, теория о природе более разнообразна и, по крайней мере, по мнению некоторых, менее упорядочена, так как включает в себя всевозможные изменения, тогда как теория о первых началах отличается определенностью и постоянством<sup>1</sup>. Именно поэтому она помещается не в [область] чувственного восприятия, но в [область] умопостижения — того, что свободно как от движения, так и от изменения; потому ее, в целом, считают более достойной и великой [теорией].

4a5 (2) Прежде всего, существует ли какая-нибудь связь и, скажем так, общность (κοινωνία), между тем, что относится к умопостижению и тем, что принадлежит природе, или же ничего подобного нет, и они как бы отделены друг от друга, как-то взаимодействуя (συνεργούντα) между собой, чтобы обеспечить единство сущего? Разумнее (εὐλογώτερον) предположить, что связь определенного рода все же существует и

4a15 что мир не разделен на отдельные эпизоды, но что одно, к примеру, раньше, а другое — позже, а также что есть начала и то, что вытекает из этих начал, как, например, вечное по отношению к временному.

(3) Далее, если верно последнее, то какова природа этих сущностей и в чем они находятся? Если принять, что умопостигаемые (τὰ νοητά) находятся лишь в математических [объ-

---

\* Перевод выполнен при финансовой поддержке РФФ в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликован: ΣΧΟΛΗ (Scholē) 10 / 2 (2016). С. 713–732.

<sup>1</sup> Ср. Платон, *Тимей* 59с и Аристотель, *Метафизика* 1026а, 1076а1 («сущее не может быть настолько плохо управляемым») и 1090b19 (бессвязный мир подобен «плохой трагедии»).

4a20 ектах] (ἐν τοῖς μαθηματικοῖς), как говорят некоторые<sup>2</sup>, то окажется, что не только их связь с чувственным миром не вполне ясно очерчена, но и сами они не выглядят как нечто достойное этого мира. Ведь они представляются как нечто, специально изготовленное (μεμνηχρημένα) нами для того, чтобы наделить вещи очертанием, формой и пропорцией; сами же по себе они природой не обладают. А если они все же обладают ею, то она не способна обеспечить их связь с природными вещами, достаточную для того, чтобы произвести в них, например, жизнь или движение. Ведь даже число [на это не способно], хотя его некоторые полагают первым и важнейшим.

4b1 (4) И если некая иная сущность первичнее и лучше их<sup>3</sup>, то относительно ее следует попытаться сказать, едина ли она по числу, виду или роду. Ведь разумнее, учитывая природу первоначала, полагать, что они содержатся в немногих и необычных вещах, — если не в первых или даже не в самом первом. Что это за сущность (или сущности, если их несколько), нам следует каким-то образом прояснить, по аналогии ли, или посредством какого иного уподобления. Они, с необходимостью, распознаются по их силе и превосходству по отношению ко всему остальному, как если бы были божеством.

4b10

4b15

Ведь начало всего, благодаря которому все существует и сохраняется, конечно же божественно. И легко его описать подобным образом, сложно сделать это яснее и убедительнее.

(5) И если искомое начало таково, и верно, что оно обеспечивает связь с чувственно воспринимаемым, и что природа, вообще говоря, пребывает в движении так как таково ее отличительное свойство, то ясно, что именно это начало и следует считать причиной движения. А так как само по себе оно неподвижно, то ясно, что оно не может через свое движение выступать причиной для природных вещей. Тогда остается предположить, что оно таково благодаря некой лучшей и первичной способности: а именно такова природа желаемого (ἡ τοῦ ὀρεκτοῦ φύσις)<sup>4</sup>, от которого происходит круговое движение, непрерывное и нескончаемое. Таково решение [проблемы] о том, что нет начала движения, если только оно само

4b20

5a1

5a5

<sup>2</sup> Должно быть, Спевсипп и Ксенократ, которые действительно отождествляли идеи с математическими объектами. Ср. Аристотель, *Метафизика* 1028b, 1076a и др. Это место подробно разбирает Джон Диллон (Dillon 2002). В целом о первой философии наследников Платона см. Диллон 2005, 53 сл. и 117 сл.

<sup>3</sup> Так считал Платон. Ср. Аристотель, *Метафизика* 987b, 1076a.

<sup>4</sup> Ср. Аристотель, *Метафизика* 1072a, ср. *Физика* 256a сл., *О душе* 432a15 сл.

не обеспечивает его собственным движением (τὸ μὴ εἶναι κινήσεως ἀρχὴν ἢ εἰ κινούμενον κινήσει).

5a10 (6) До сего момента наше рассуждение оставалось хорошо согласованным, как в постулировании единого начала всего, так и в наделении его действием (ἐνέργειαν) и сущностью; не описывается оно при этом и как нечто делимое или количественное, но безусловно возводится в лучшую и более божественную область. Ведь именно таково должно быть наше рассуждение [о начале], и не следует ограничиваться лишь устранением у него склонности к делению и членению. Ведь такое полное отрицание (ἡ ἀλόφασις) позволяет осуществившим его построить более возвышенное и истинное рассуждение.

## II

5a15 (1) Теперь следует более детально поговорить об этом стремлении (περὶ τῆς ἐφέσεως), каково оно и откуда, тем более что круговые движения совершает более чем одно тело; причем, их движения в некотором роде противоположны, а совершаются они без определенной цели (ἀνήνυτον) и неясно, ради чего. Ведь если движущее одно, то непонятно, почему все они не движутся одинаково, если же оно у каждого свое и причин много (πλείους), то согласованность (τὸ σύμφωνον), с которой они подчинены лучшему стремлению (εἰς ὄρεξιν... τὴν ἀρίστην), непостижима. (Но вопрос о количестве сфер заслуживает более основательного изучения причин, и того, что говорят об этом астрономы (ὃ γὰρ τῶν ἀστρολόγων), не достаточно)<sup>5</sup>.

5a25 (2) Кроме того, непонятно, почему, обладая естественным стремлением, они [эти тела] предпочитают движение, а не покой. И по какой причине они — как сторонники Единого, так и чисел (ведь сторонники чисел постулируют и Единое) — полагают именно эту [цель] в соединении с уподоблением (μιμήσει)<sup>6</sup>.

5b1 (3) И если стремление, в особенности то, которое направлено на благо, предполагает наличие души, то — если не

<sup>5</sup> О движения небесных сфер пишет Аристотель в *Метафизике* Λ 8, 1073b17 сл., базируясь на теории Евдокса и Калиппа. Разумеется, во времена Аристотеля и Теофраста астрономия делала лишь первые шаги и основные открытия еще предстояло сделать.

<sup>6</sup> Теофраст вновь возвращается к платоникам, выводящим чувственно воспринимаемый мир из идей и Единого (имея в виду как самого Платона, так и его преемников). Действительно, как бы вы не развивали теорию математических и геометрических объектов, началом числа окажется единица.

- прибегать к уподоблениям и метафорам — движущиеся тела должны быть наделены душой<sup>7</sup>. Душа же, по-видимому, существует с движением (ведь она источник жизни для тех, у кого она есть), а от нее происходит стремление ко всякому объекту, подобно тому, как у животных чувственное восприятие, хотя оно и обусловлено воздействием со стороны других объектов, порождается душой. Значит, если причина кругового движения первична, она не может считаться причиной наилучшего (ἀρίστης) движения: ведь движение души сильнее (κρείττον) и первичнее его и, особенно, движения рассудка (ἢ τῆς διανοίας), который и порождает стремление.
- (4) Кто-то может спросить, почему лишь тела, движущиеся по кругу, приводятся в движение стремлением (τὰ κυκλικὰ μόνον ἐφετικά), а не те, которые находятся ближе к центру, хотя эти последние и могут передвигаться (κινητῶν)?<sup>8</sup> Потому ли, что они не в силах это сделать, или же потому, что первое начало их не достигает? Но предположение, будто это происходит из-за слабости, абсурдно, ведь он сочтет достойной мысль о том, что первое начало сильнее даже Гомеровского Зевса, провозгласившего: «С самой землей и с самим морем ее повлеку я»<sup>9</sup>. Остается, правда, возможность, что [предметы, расположенные ближе к центру], некоторым образом не восприимчивы и лишены связей (ἄδεκτόν τι καὶ ἄσύνδετον).
- Возможно, следует сначала рассмотреть, являются ли эти сущности частями неба или нет, и если да, то в каком

<sup>7</sup> Иными словами, если небесные тела движутся благодаря своему стремлению к первому двигателю, то они сами должны обладать неким движущим началом, душой, которая, по определению, сама способна к движению, а значит причина движения получает объяснение через уже наличествующую способность к движению.

<sup>8</sup> Теофраст критикует Аристотеля, который неосновательно отличал совершенное круговое движение небес от линейных и нерегулярных перемещений земных объектов.

<sup>9</sup> *Илиада* 8.24, пер. Н. Гнедича. Примечательно, что Аристотель цитирует предшествующие этой строки поэмы (21–22) в трактате *О движении животных* (699b37–700a2), также в контексте обсуждения первого двигателя. Несколько изменив текст Гомера («наивысший советник» заменив на «наивысший среди всех») Аристотель приводит эту метафору в качестве иллюстрации идеи неподвижного двигателя. Боги не только не смогли свергнуть Зевса с Олимпа посредством золотой цепи, но и сами повисли на ней. Платон в *Тимее* (153c6 сл.) считает, что эта цепь метафорически указывает на стабильное вращение солнца, обеспечивающее постоянство мироустройства.

5b25 смысле. Теперь они как будто отталкиваются (ἀπεωσμένα) от наиболее почитаемых [сущностей], причем не только в пространственном смысле (κατὰ τὰς χώρας), но и с усилием (κατὰ τῆν ἐνέργειαν), ведь таково круговое движение. И случается, что под влиянием кругового движения они случайно меняют место (τόλουζ) и взаимное расположение.

6a1 (5) Но если от лучшего происходит лучшее, то от первого начала можно было бы ожидать чего-то более прекрасного, нежели круговое движение — если конечно их не сдерживает неспособность воспринять что-то лучшее. Ведь первый и наиболее божественный [принцип] желает для всего только наилучшего<sup>10</sup>. Однако возможно, что все это избыточно и не может быть исследовано, так как рассуждающий таким образом желает, чтобы все вещи были подобны друг другу и состояли из лучших [частей], мало или совсем не отличаясь друг от друга.

6a5 (6) Точно так же возникает вопрос и о первом небе, а именно, присуще ли ему вращение в том смысле, что если оно остановится, то тут же погибнет, или же это вращение случайно и обусловлено неким стремлением (ἐφέσει) или желанием (ὀρέξει)? — Если, конечно, не считать способность испытывать желание (τὸ ὀρέεσθαι) чем-то для него врожденным, и если ничто не мешает подобным вещам находится в числе существующих<sup>11</sup>.

6a10 Также можно спросить и о самом движении, независимо от наличия или отсутствия желания: если его удалить, погибнет ли небо? Все это заслуживает отдельного изучения.

6a15

### III

(1) От этого начала или начал (как и любых других, которые можно было бы положить в основание) следует теперь сразу же перейти к рассмотрению других уровней бытия, и отнюдь не останавливаться, дойдя до определенного места.

<sup>10</sup> Возврат, как полагает Dillon (2012, 179) к платоникам (ср. *Тимей* 29e) и, прежде всего, к Ксенократу, который принимал платонизированную версию Аристотелевой концепции бога-ума. По его представлению, формы не просто наполняют ум божества, но и выполняют в мире провиденциальную задачу (ср. *Тимей* 34a, о движении космоса по воле демиурга).

<sup>11</sup> По замечанию van Raalte 1988, 202 и 1993 (соответствующие место комментария) Теофраст мог иметь в виду концепцию «врожденной пневмы», развитую Аристотелем в трактатах *О движении животных* и *О рождении животных*. По мнению Теофраста, это понятие бесполезно, как и Аристотелев эфир, так как движение небес естественно для них, как жизнь для живых существ (ср. 10a9 сл.).

- 6a20 Ведь так поступает совершенный и разумный муж, подобный Евриту, раскладывающему, по словам Архита, некие камешки: это мол число человека, это — лошади, а это — чего-то еще<sup>12</sup>.
- 6a25 (2) Многие же, напротив, останавливаются на полпути, как те, кто постулирует Единое и неопределенную двоицу<sup>13</sup>. Обеспечив порождение чисел, плоских фигур и тел, они оставляют в стороне почти все остальное, касаясь лишь немного и поясяня, что одно происходит от неопределенной двоицы, например, место, пустота и беспредельное<sup>14</sup>, а другое — из Единого, например, душа и кое что еще (время и небо вместе с ним, и многие другие вещи<sup>15</sup>). Но о небе и всем остальном больше они даже не упоминают<sup>16</sup>. Ни сторонники
- 6b1 Спевсиппа, ни многие другие [не отличаются от них], за исключением разве что Ксенократа<sup>17</sup>, который всему в мироздании находит место, и чувственно воспринимаемому, и умопостигаемому, и математическим объектам и, конечно же, вещам божественным. Предпринимает определенные попытки и Гестиэй<sup>18</sup>, не ограничиваясь, как было сказано, лишь
- 6b5
- 6b10

<sup>12</sup> Пифагорец Еврит был учеником Филолая и жил ок. 400 г. до н.э. О нем пишет Аристотель в *Метафизике* 1092b7 сл., Архита, впрочем, не упоминая. Возможно, эта информация происходит из недошедшего до нас сочинения Аристотеля или у Теофраста были свои источники.

<sup>13</sup> «Пифагорейскую» теорию о порождении чисел и геометрических тел из единицы и двоицы развивали Платон и его непосредственные преемники. Подробнее см. Диллон 2005, 53 сл. и 117 сл.

<sup>14</sup> Ср. Аристотель, *Метафизика* 1028b21, 1075b17 сл. и 1090b13 сл.

<sup>15</sup> Dillon (2012, 180, п. 19) предполагает, что это поздняя глосса, а именно, неполная цитата из *Тимея* 38b.

<sup>16</sup> Следуя наблюдению Диллона (с. 181), можно отметить, что, перейдя к подробному описанию устройства небес и человеческого тела, Платон в *Тимее* действительно не объясняет, как это дальнейшее развитие связано с первыми началами, что породило многочисленные споры среди его последователей.

<sup>17</sup> Ср. Аристотель, *Метафизика* 1028b24 сл. Действительно, Спевсипп не обсуждает уровни бытия, расположенные ниже Мировой души, тогда как Ксенократ связывает различные божественные сущности с элементами, Аида с воздухом, Посейдона с водой, Деметру с землей и т.д. (фр. 15 Heinze / 213 Isnardi-Parente, из Аэция). Ср. также фр. 50 / 151, где говорится, что Эмпедокл и Ксенократ составляли элементы из минимальных масс, «элементов элементов». К сожалению, сведения об этом крайне фрагментарны.

<sup>18</sup> Имеется в виду Гестиэй из Перинфа, один из личных учеников Платона, записавший знаменитую лекцию своего учителя *О благе* (Диоген Лаэртий 3.46, Симпликий, Комментарий к *Физике* Аристотеля 453.29). Из доксографической традиции известно, что он также рассуждал о взаимном движении небесных тел и предложил свою теорию зрения.



6b15 первыми началами. Возводя все к началам (ἐν τῷ ἀνάγειν εἰς τὰς ἀρχάς), Платон, по-видимому, ухватывает и другие сущности, связывая их с идеями, а эти последние с числами, от них далее переходя к началам и, через все творение, к упомянутым сущностям. Остальные же твердят лишь о началах, усматривая в этом истину: ведь сущие обнаруживаются лишь в области начал (τὰ γὰρ ὄντα μόνον περὶ τὰς ἀρχάς)<sup>19</sup>.

(3) Все, происходящее здесь, противоположно тому, что наблюдается в других областях знания (μεθόδοις), ведь в них все, что идет за началами, представляет собой более сильную и законченную часть той или иной науки. (6b20) И это вполне основательно, так как здесь мы разыскиваем начала, остальные же исходят из этих начал.

#### IV

6b25 (1) Может возникнуть вопрос о том, как нам следует понимать первые начала и какова их природа: лишены ли они формы и наполнены силой (δυναμικός), как считают те, кто [называет началами] огонь и землю<sup>20</sup>; или оформлены (μεμορφωμένως), потому что они должны быть определенными (ὀρίσθαι) — [и так считают иные, например, Платон] в «Тимее», полагая, что порядок и определенность больше всего приличны наиболее ценным вещам<sup>21</sup>.

7a1 И в других науках, таких как грамматика, музыка или математика, дела обстоят подобным же образом, и все, что происходит из первых начал, следует за ними. Точно так же и  
7a5 в ремеслах, которые подражают природе: инструменты и все остальное, используемое в них, действует в согласии с началами.

(2) Итак, одни считают, что все начала наделены формой (ἐμορφους), другие — что лишь материальные (τὰς ὑλικάς), тогда как третьи [наделяют их] и тем и другим, как формой (ἐμορφους), так и материей (τῆς ὕλης), считая, что полнота (τὸ τέλειον) достигается лишь их совокупностью, а сущность

<sup>19</sup> Описывая, по мысли Теофраста, различные уровни бытия в математических терминах, платоники не принимают никаких, даже таких несовершенных, как в теории Еврита, попыток приложить это теоретическое построение к действительности, что делает его совершенно бесполезным для науки. Исключение делается только для Платона, который в ряде случаев обращается и к практическим вещам.

<sup>20</sup> Речь идет о ранних физиках, таких как Гераклит, Эмпедокл, возможно, о пифагорейцах. Ср. Аристотель, *Метафизика* 984a7 сл. и др.

<sup>21</sup> Ср. Платон, *Тимей* 30a.

- 7a10 как целое составлена из противоположностей<sup>22</sup>. Однако даже им покажется неразумной мысль о том, что [с одной стороны] все небо и каждая его часть строго упорядочены и пропорциональны (λόγῳ) в отношении форм, сил и периодов, тогда как [с другой стороны] среди первых начал не наблюдается ничего подобного и «словно куча мусора разбросанная прекраснейшей (по словам Гераклита) космос»<sup>23</sup>. Однако они распространяют это на все, вплоть до мельчайших существ, как одушевленных, так и неодушевленных: и хотя природа каждой из них, даже тех, что возникли сами собой (αὐτομάτως), признается определенной, первые начала все же считаются неопределенными (ἀορίστους).
- 7a20 С другой стороны, трудно найти для всякого рода существ разумные объяснения (τοὺς λόγους), которые связывали бы их с целевой причиной во всех случаях<sup>24</sup>, — для животных, растений и любого пузырька пены (πομφόλυγι), — если только это не случится через перестановки (τάξει) и изменения в других вещах, которые и производят формы и всевозможное разнообразие явлений в воздухе и на земле. Величайшим примером подобного явления некоторые считают смену времен года, приводящую к рождению животных, растений и плодов, и прародителя (γεννῶντος) всего этого — солнце.
- 7b1
- 7b5

(3) Все эти проблемы заслуживают изучения, причем требуется определить, как пределы упорядоченности, так и ответить на вопрос, почему дальнейшее упорядочивание невозможно и почему изменение, им произведенное, принесет лишь вред<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Первые — это пифагорейцы и платоники, вторые — многие досократики, а третьи — перипатетики.

<sup>23</sup> Фр. 124 DK: ὅσπερ σωρὸς [Mss: σάρξ, Diels: σάρμα] εἰκῆ κεχυμένων ὁ κάλλιστος, φησὶν Ἡράκλειτος, [ὁ] κόσμος. Исправление базируется на *Μεταφυσικὴ* 1041b12 и 1045a9. Детальное обсуждение: Laks, Most & Rudolph 1988, 243 сл. Версия Моста: ὅσπερ σωρῶν εἰκῆ κεχυμένων ὁ κάλλιστος, φησὶν Ἡράκλειτος, [ὁ] κόσμος (Словно прекраснейшая куча мусора разбросанная, — согласно Гераклиту, — космос).

<sup>24</sup> Χαλεπὸν δὲ πάλιν αὐτὸ <τὸ> [Mss: αἷ τὸ] τοὺς λόγους ἐκάστοις περιθεῖναι πρὸς τὸ ἐνεκά του συνάγοντας ἐν ἅλασιν...

<sup>25</sup> Одно из немногих мест, где Теофраст высказывает собственное мнение. В космосе как органическом целом «произвольное» уже не выглядит как случайное в телеологическом смысле слова. Оно — всего лишь «побочный эффект» органической жизни. Теофраст еще не раз возвращается к этому сюжету, в особенности, немного ниже (8a1–5) и в последних двух главах. Подробнее об этом см. van Raalte 1988 и 1993 (соответствующие места комментария).

V

7b10 (1) Что касается начал, о которых шла речь ранее, возникает естественный вопрос о неподвижности, которую им приписывают. Если она рассматривается в качестве лучшего состояния, то ее следует приписать началам, если же, напротив, она считается бездействием (*ἀρῦία*) и утратой (*στέρησις*) движения, то этого делать не следует, и если первое, то «движение» следует заменить на «действие» (*ἐνέργεια*) как нечто более ценное, собственно «движение» оставив только в области чувственно воспринимаемого. Ведь утверждение, что они по этой причине находятся в покое, так как невозможно, чтобы двигатель сам был всегда в движении — иначе он не будет первым, — выглядит как словесная уловка (*λογῶδες*), не достоверная по другим основаниям; как бы там ни было, нужно искать для этого лучший аргумент (*αἰτίαν*). Но ведь и чувственный опыт в некотором роде подтверждает (*συναυδᾶν*) то, что двигатель вовсе не должен — лишь потому, что одно действует, а другое подвергается воздействию — отличаться от того, что он движет. Тот же самый вопрос можно сформулировать и в отношении ума и божества<sup>26</sup>.

7b15

7b20

8a1 (2) Станным кажется и другое ранее упоминаемое обстоятельство, именно, что те сущности, которые испытывают стремление к [началу], пребывающему в покое, тем не менее не уподобляются ему<sup>27</sup>. Почему тогда их неподвижность не сопутствует [неподвижности] этого другого [первого двигателя]? Конечно, не следует думать, будто мы сводим мир к чему-то не имеющему частей; напротив, полностью согласованным с собой и взаимосвязанным (*σὺμφωνον ἑαυτῷ καὶ ἀπρτισμένον*) нам следует рассматривать весь мир (который они, как известно, считают наиболее совершенным) в том же смысле, в каком мы говорим [о созвучности и взаимосвязанности] гражданской общины, живого существа или чего-то подобного, также состоящего из частей<sup>28</sup>.

8a5

<sup>26</sup> Ср. Аристотель, *Метафизика* 1071b 20 и 1072a24 сл. (где говорится о том, что действие — это сущность первого двигателя и что действие предпочтительнее способности), а также 1048a18 сл. (где между способностью и действием устанавливается телеологическая связь). Это место подробно разбирает Рудольф (Laks, Most & Rudolph 1988, 235 сл.).

<sup>27</sup> Очевидно, уподобляются тем, что сами пребывают в покое.

<sup>28</sup> Аристотель также сравнивает живое существо с полисом (*О движении животных* 703a29 сл.): подобно тому, как порядок в гражданской общине обеспечивается не централизованным управлением, но потому, что каждый делает свое дело по

VI

8a10 Следует обсудить и такой вопрос: как надлежит понимать  
разделение на материю и форму? Должно ли одно считать су-  
щим, а другое несущем (τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ μὴ ὄν)? [Мыслить их]  
как бытие в возможности (δυνάμει) и как бытие, ведущее к дей-  
ствию (εἰς ἐνέργειαν)? Или же заключить, что это первое есть  
нечто неопределенное, подобно материалу в руках зодчего, и  
сущность всякого творения зависит от той формы, которую  
8a15 придали вещам в соответствии с исходными пропорциями  
(κατὰ τοὺς λόγους)? И если это так то, хотя изменение должно  
быть происходит к лучшему, бытие (τὸ δ' εἶναι) тем не менее  
будет истинно существовать лишь по отношению к чему-то,  
ему подлежащему [материи, субстрату] (ведь без подлежащего  
(μὴ ὑπαρχούσης) ничто не может возникнуть), а не в качестве  
чего-то конкретного, как некое качество или количество, то  
есть [существовать оно будет] как некая сущность неопреде-  
ленного вида, хотя и обладающая способностью (ὡς ἀόριστον  
8a20 τοῖς εἶδεσιν, δύναμιν δὲ τιν' ἔχον). И, в целом, понимать это сле-  
дует по аналогии (κατ' ἀναλογίαν) с искусствами или подыскать  
какое-нибудь иное подходящее уподобление (τις ὁμοιότης).

VII

8a25 (1) Странным выглядит и следующее обстоятельство, хотя  
спрашивать об этом, возможно, лишь праздное любопытство  
(περιεργίαν): почему природа, да и вся сущность мира состоит  
из противоположностей, так что худшему в нем определена в  
общем-то не меньшая доля, а иногда и большая<sup>29</sup>, так что Ев-  
рипид, как кажется, высказал универсальную истину, заме-  
тив, что «хорошие вещи одни не случаются»<sup>30</sup>? Однако так  
8b1 говорить — это все равно, что спрашивать, почему не все  
вещи хороши, или не подобны друг другу, или почему мы  
приписываем бытие (τὸ εἶναι) всем вещам, хотя в них нет ни-  
чего такого, что сделало бы их подобными друг другу, как,  
например, черное и белое.  
(2) Мнение, согласно которому сущее (τὸ ὄν) невозмож-  
8b5 но без противоположностей, еще более парадоксально.

---

привычке, так же и в живом существе не нужно постулировать движущее начало (душу) для каждой части, т.к. все в организме выполняет свои природные функции.

<sup>29</sup> Ср. *Метафизика* 1051a17 и 1075b21, где Аристотель критикует теорию пифагорейцев о противоположностях.

<sup>30</sup> Или: «Добро одно не ходит» (οὐκ ἂν γένοιτο χωρὶς ἐσθλά). Еврипид, фр. 21.3 Nauck (из трагедии *Эол*).

А склонные к еще большим парадоксам также причисляют (προσκαταριθμοῦσιν) к природе универсума не сущее, не бывшее и не могущее быть (τὸ μὴ ὄν μηδὲ γεγονὸς μηδὲ μέλλον)<sup>31</sup>, однако все это чрезмерное мудрствование.

VIII

- 8b10 (1) Ясно, что слово «сущее» используется в разных смыслах. Ведь ощущение созерцает различия и ищет причины. А, возможно, правильнее будет сказать, что оно побуждает рассудок (ὑποβάλλει τῇ διανοίᾳ) продолжать исследования, через простое разыскание или специально сформулированные проблемы, посредством которых, даже если невозможно продвинуться в их решении, некоторый свет все же проливается на то, что выглядело совершенно темным. Познание, следовательно, недостижимо без учета некоторых различий. И различие наблюдается как в случае, когда одна вещь отличается от другой, так и в случае общих понятий (καθόλου), когда под один общий признак подпадает много вещей, которые также необходимо должны различаться между собой по мере того, как общие понятия разделяются на роды и виды.
- 8b15 (2) Да и любая наука касается особенного (ιδίον). Ведь сущность и что-то (τὸ τί ἦν εἶναι) своя у каждой вещи, и всякая вещь, наблюдаемая сама по себе (καθ' ἑαυτὰ), а не случайным образом (κατὰ συμβεβηκὸς), будет чем-то в отношении какой-то другой вещи (τὶ κατὰ τινός). В целом же, задача науки как раз и состоит в том, чтобы вычленять единое из многого, говорится ли об этом в целом и в общем, или же индивидуально и в частности, например, в отношении чисел, линий, животных и растений. Совершенной будет та наука, которая содержит в себе и то, и другое. В некоторых случаях цель (τέλος) общая, когда исследуется причина вещей, в других же — частная, если речь идет о разделении на неделимые сущности (ἄτομα), как в случае вещей сделанных и изготовленных: ведь такова их действительность (ἐνέργεια). «Тождество» (ταὐτῆ) мы познаем по сущности, по числу, по виду, по роду, по аналогии, или посредством какого-либо иного подходящего разделения. Наиболее отдаленным будет сходство по аналогии (ведь мы удаляемся дальше всего от предмета изучения), иногда из-за нас самих (δι' ἡμᾶς αὐτοῦς), иногда — из-за предмета (ὑποκειμένου), иногда же — из-за того и другого.
- 8b20
- 8b25
- 9a1
- 9a5

<sup>31</sup> Возможно, речь идет о понятии пустоты у атомистов (Симпликий, Комментарий к *О небе* Аристотеля 3.1, 564.24 сл., из *Мнений физиков* или *Физических мнений* Теофраста = Демокрит, фр. 171 Лурье). Ср. также Аристотель, *Метафизика* 985b12.

9a10 (3) Так как познание многообразно, то позволительно спросить, как надлежит исследовать его предмет в каждом конкретном случае? Начало и самое важное (μέγιστον) — это подходящий способ (ὁ οἰκεῖος τρόπος). Возьмем, например, первые и умопостигаемые вещи, движущиеся [на небесах] или относящиеся к природе, а из них — те, которые идут первыми, и те, которые следуют за ними, вплоть до животных, растений и неодушевленных предметов. Каждому роду вещей свойственно нечто особенное, даже тем, которые относятся к математическим объектам (ἐν τοῖς μαθηματικοῖς). Ведь [точные] науки (τὰ μαθήματα) различаются между собой, хотя и принадлежат к одному роду. Все эти предметы достаточно хорошо разделены<sup>32</sup>.

9a20 В некоторых случаях кое-что известно своей непознаваемостью (γνώστα τῷ ἄγνώστα εἶναι), как говорят некоторые<sup>33</sup>. И в этом случае действовать следует особым способом и отличать его от других. Правда, в подобных случаях, когда это возможно, лучше было бы сказать, что они [постигаются] посредством аналогии, или же при посредстве самого непознаваемого, как видимое через невидимое (εἶ τις τῷ ἄοράτῳ τὸ ἄορατον).

9a25 Следует, далее, понять, какие бывают способы и в каких смыслах употребляется слово «познавать» (τὸ εἰδέναι). Начало этого исследования и первое, подлежащее определению, сведется к вопросу: что такое познание (τί τὸ ἐπίστασθαι). Однако ответ на него не выглядит простым, так как невозможно ухватить общее и объединяющее (καθόλου καὶ κοινόν) в предметах, о которых говорится столь разными [способами].

9b1 (4) Здесь также возникает затруднение, так как нелегко сказать, до какого [места] и [начиная] откуда (μέχρι πόσου καὶ τίνω) надлежит искать причину, равным образом как среди чувственно воспринимаемых, так и умопостигаемых [вещей]: ведь движение в бесконечность чуждо им в обоих случаях и разрушает понимание. Оба они в некотором роде начала, одно для нас, а другое — само по себе (ἄπλωζ)<sup>34</sup>, или, возможно, одно — конец, а другое — некое начало для нас. До опреде-

<sup>32</sup> Ср. *Метафизика* 1004a2–10 и 1026a25–27 и др. (о классификации наук).

<sup>33</sup> Ср. Аристотель, *Риторика* 1402a, где Аристотель упоминает некий диалектический аргумент: «Неизвестное известно потому, что оно известно как неизвестное». Теофраст предлагает далее более осмысленное решение проблемы неизвестного, замечая, что неизвестное может быть до некоторой степени понято благодаря аналогии с уже познанным.

<sup>34</sup> Ср. Аристотель, *Аналитика Вторая* 71b33.

9b10 ленной [степени] (μέχρι μὲν οὖν τινός) мы способны изучать вещи через их причину, начиная каждый раз с чувственно воспринимаемого<sup>35</sup>. Когда же доходим до крайних и первых сущностей, это становится невозможным, либо потому, что у них нет причины, либо в силу слабости нашего зрения, не способного разглядеть ярчайшие вещи (τὰ φωτεινότερα)<sup>36</sup>. (Но возможно правильнее было бы сказать, что созерцание этих вещей возможно одним только разумом, который касается их как бы схватывая (θιγόντι καὶ οἷον ἀψαμένῳ). Именно поэтому по отношению к ним невозможно заблуждение)<sup>37</sup>.

9b15 (5) Трудны именно в этой связи как понимание (σύνεσις), так и убеждение (πίστις). Важные в других случаях, они особенно необходимы в величайших вопросах, а именно: где провести черту (ἐν τίνι ποιητέον τὸν ὄρον), отделяющую исследование природы от того, что ей предшествует (περὶ τὰς ἔτι προτέρας)? Ведь ищущие объяснение (λόγον) всего, разрушают само это объяснение, равно как и знание (τὸ εἰδέναι). Или, скажем иначе и правильнее, они пытаются объяснить вещи, необъяснимые по своей природе<sup>38</sup>.

9b25 (6) Считающим небеса бессмертными и одновременно принимающим все, что раскрывает астрономия (ἀστρολογία) относительно их движения, размеров, форм и расстояний, остается только установить, как движение обеспечивается первыми вещами (τά τε πρῶτα κινούντα) и ради чего (τὸ τίνοσ ἕνεκα), а также какова природа каждой вещи, каково их взаимное расположение и общая им всем сущность (и затем, по мере нисхождения, [установить] это и в отношении других вещей, для каждого вида и части вплоть до животных и растений). Итак, если астрономия и способствует пониманию, то это не относится к первым началам природы, так как высшие начала отличаются от них и предшествуют им. Да и метод исследования (τρόπος), как думают некоторые, здесь требуется не физический или, по крайней мере, не вполне физический.

10a1  
10a5 (7) И все же, именно способность к движению (κινεῖσθαι) свойственна и природе как таковой (ἀπλῶς), и, тем

<sup>35</sup> Ср. Аристотель, *Аналитика Вторая* 88а.

<sup>36</sup> Ср. Аристотель, *Аналитика Вторая* 88а6–8 и *Метафизика* 993b7–11.

<sup>37</sup> Все это находит соответствие в *Метафизике* Аристотеля (1051b24–26 и 1052a1). Ошибка по отношению к первым вещам невозможна, потому что мы их «схватываем», созерцаем разумом, а не анализируем. То есть об истине или лжи здесь речь идти не может, но лишь о знании и незнании.

<sup>38</sup> Ср. Аристотель, *Метафизика* 1011a12, 1012a20, 1063b7–11 (критикуется Платон).

- 10a10 более, небесам. Если действие (ἐνέργεια) — это сущность каждой вещи, и каждая из них по отдельности если действует, то и движется (как в случае животных и растений; в противном случае, от них остается одно название [ὀμώνυμα]), тогда очевидно, что и в круговом движении (ἐν τῇ περιφορᾷ) проявляется сущность небес, а если это движение удалить, оставив лишь покой, то и от них останется одно лишь название. Ведь круговое движение — это своего рода жизнь вселенной. Как, не считая тех или иных случаев, жизнь животного не нуждается в объяснении, так же и движение небес и небесных тел не нуждается в объяснении за исключением особых случаев<sup>39</sup>.
- 10a15
- 10a20 И затруднение это некоторым образом связано с движением, инициируемым неподвижным двигателем (τὴν ὑπὸ τοῦ ἀκίνητου κίνησιν).

IX

- (1) «Все происходит ради чего-то» и «ничего не случается зря» нелегко определить (как часто говорят: откуда следует начать и на чем закончить?). К тому же некоторые из рассматриваемых вещей таковыми не выглядят, оказываясь такими одни в силу стечения обстоятельств (τὰ μὲν συμπτωματικῶς), другие — по нужде (τὰ δ' ἀνάγκη). И таковы небесные тела и большинство вещей, встречающихся на земле<sup>40</sup>.
- 10a25
- 10b1 Для чего нужны приливы и отливы на море, его наступление (προχωρήσεις), высыхание, наводнение и, в целом, изменения то в одном, то в другом направлении, гибель и рождения, посредством которых во всем, что существует на земле, возникают изменения и перемены (ἀλλοιώσεις καὶ μεταβολαί) то в одном, то в другом направлении, и много еще чего тому подобного?
- 10b5
- И у животных кое-что выглядит бесполезным (μάταια), как, например, грудь у мужских особей<sup>41</sup> или [семя]изверже-

<sup>39</sup> Как и в ряде других случаев, Реале, а следом за ним Эллис (Reale 1979, Ellis 1988) усматривают в рассуждении диалектическую структуру: 9b24–10a9 содержит тезис, пример астрономии, то есть науки, где требуется доказательство, 10a9–21 — антитезис, пример движения растений и животных, где доказательство не требуется. В заключение предлагается провести аналогию и уподобить космос живому организму. Тогда, как допускает (хотя и не утверждает!) Теофраст, постулировать неподвижный двигатель может и не потребуются, ведь движение первичнее и лучше покоя.

<sup>40</sup> Возражение направлено не только против Платона, но и против Аристотеля (ср. *О небе* 271a33: «бог и природа ничего не делают зря»).

<sup>41</sup> Ср. *О частях животных* 688a19 сл., где Аристотель, напротив, утверждает, что грудь у мужских особей существует не без причины, так как она предохра-



- ние у женских (если считать, что оно не вносит никакого вклада<sup>42</sup>). Таковы борода у некоторых животных и, в целом, рост волос в некоторых местах<sup>43</sup>; огромные рога, как у некоторых оленей (которые даже мешают им, так как чешутся и заслоняют глаза)<sup>44</sup>, и то, как некоторые хорошо известные вещи случаются насильно и вопреки природе ( $\beta\acute{\iota}\alpha\ \eta\ \lambda\alpha\rho\acute{\alpha}\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\nu$ ): посмотрите, как размножаются цапли<sup>45</sup> и живут мухи-однодневки. Можно вспомнить и немало других примеров такого рода. Но наиболее известный и общепринятый пример касается питания и рождения живых существ, так как возникают они не ради чего-то еще, но в силу стечения обстоятельств или по какой другой нужде ( $\sigma\upsilon\mu\lambda\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota'\ \acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\alpha\varsigma$ ). Ведь если бы они возникали ради чего-то, то появлялись бы всегда одинаково и были бы всегда одними и теми же<sup>46</sup>.

няет внутренние органы. Этот и последующие биологические примеры подробно обсуждает Гленн Мост (Laks, Most & Rudolph 1988, 226 ff. и в соответствующем месте комментария Laks & Most 1993).

<sup>42</sup> Ср. *О рождении животных* 726a30 сл., где Аристотель спрашивает, является ли зародыш соединением мужского и женского семени и, в отличие от гипократиков, отвечает на этот вопрос отрицательно. С его точки зрения, предположение о том, что женщина не производит семени, доказывается тем фактом, что, получив сперму от мужчины, она способна зачать не испытывая оргазма и, наоборот, испытав оргазм и получив мужское семя, все же не зачать (727b5 сл.). Возможно, также, что Теофраст имеет в виду менструации, которые Аристотель считает необходимыми для сохранения здоровья женщины (*О рождении животных* 738a28 сл. 775b8 сл.).

<sup>43</sup> Вопреки Аристотелю, который утверждает по аналогичному поводу, что волосным покровом «природа» обеспечила наиболее «ценные» места (*О частях животных* 658a20 сл.).

<sup>44</sup> Аристотель определенно считает, что природа дает животным адекватные средства защиты и нападения и никому не позволяет иметь два средства одновременно (чтобы ни у кого не было преимуществ), причем все это, безусловно, имеет определенную цель (*О частях животных* 661b36 сл.). Именно поэтому рога у оленя, которого спасает быстрый бег, бесполезны и даже опасны для него самого (там же, 663a8 сл.). То есть, рога бесполезны, но эта ситуация возникла не зря.

<sup>45</sup> См. Аристотель, *История животных* 616b34 (о болезненном совокуплении цапли), 490a34 (о мухах-однодневках).

<sup>46</sup> Гленн Мост (Laks, Most & Rudolph 1988, 228–229) предлагает три альтернативных толкования этого места. Возможно, здесь нашла отражение критика Федона Платона Аристотелем (*Метафизика* 991b3 сл.), то есть Теофраст хочет сказать, что природные явления слишком разнообразны и случайны для того, чтобы адекватно описываться с точки зрения неизменного мира идей. Не исключено так же, что Теофраст имеет в виду *О рождении животных* 777b23 сл., где Аристотель связывает время жизни животных и период их вынашивания до рождения с природными явлениями, такими как движение солнца и луны, господствующими ветрами и т.д. и

10b20 И относительно растений и даже неодушевленных вещей, которые обладают определенной природой (по мнению некоторых) по форме, виду и возможностям (*δυνάμεισι*), позво-  
 10b25 тельно спросить, для чего они? Утверждение, что «ни для чего» (*τὸ μὴ ἔχειν λόγον*) вызывает трудность само по себе и, особенно, у тех, кто думает, что дела таким образом не обстоят в других случаях и, прежде всего, в отношении вещей первичных и более ценных [чем эти]. По этой же причине достоверным кажется рассуждение о том, что определенные формы и свойства, отличающие их друг от друга, они все получают как  
 11a1 самостоятельно (*τῷ αὐτομάτῳ*), так и благодаря круговому движению вселенной.

(2) Если же это не так, мы все же должны признать, что положение «ради чего-то и по направлению к лучшему (*τοῦ θ' ἕνεκά του καὶ εἰς τὸ ἄριστον*)» должно использоваться с определенными ограничениями и не применяться само по себе (*ἀπλῶς*). Ведь суждения подобного рода сомнительны и сами по себе и в отношении конкретных вещей. Сами по себе — это, например, когда говорят, что «природа во всем стремится к совершенству (*τὴν φύσιν <εἰκός> ἐν ἅπασιν ὀρέγεσθαι τοῦ ἀρίστου*)» и «по возможности позволяет вещам стать причастными вечному и упорядоченному (*ἐφ' ὧν ἐνδέχεται μεταδίδοναι τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ τεταγμένου*)». Тот же принцип, высказанный в  
 11a5 отношении живых существ, звучит так: «если возможно наилучшее устройство, природа никогда не упускает такую возможность», например, дыхательные пути расположены перед пищеводом, потому что они ценнее, а средний желудочек в сердце приготавливает лучшую смесь, так как среднее всего совершеннее<sup>47</sup>. Так же и в отношении того, что [сделано] ради украшения (*κόσμου χάριν*). Ведь если таково стремление [природы], все же очевидно, что имеется много такого, что не подчиняется благу и принимает его; более того, именно это имеет место в большинстве случаев. Одушевленные существа редки, неодушевленных беспредельно много. Но и в отношении лишь немногих одушевленных существ можно утвер-

---

делает вывод о том, что по причине неопределенности разнообразных внешних явлений, определяющих рождение и уничтожение, природа не в силах полностью согласовать время вынашивания и жизни с астрономическими циклами и многое случается «вопреки природе». Наконец, возможно Теофраст имеет в виду огромное разнообразие живых существ и способов их питания и размножения, что вызывает классификационные трудности (ср. Аристотель, *О рождении животных* 732b сл.).

<sup>47</sup> Критикуется утверждение Аристотеля, оба примера его же: *О частях животных* 665a9 сл. и 667a3–6.

ждать, что их существование чем-то лучше их возможного не-существования (ἀκαριαίου καὶ βέλτιον τὸ εἶναι).

И в целом, положение, согласно которому «благо — это нечто редкое и присущее немногим, тогда как зло повсеместно и многочисленно (σπάνιον τι καὶ ἐν ὀλίγοις τὸ ἀγαθόν, πολὺ δὲ πλῆθος εἶναι τὸ κακόν)», причем проявляется оно не только в «неопределенности» и, как говорят, в «форме материи» как в чем-то таком, что относится к природным вещам, покажется приемлемым лишь последнему неучу (ἀμαθεστάτου). Наобум (εἰκῆ) говорят те, кто рассуждает о сущем как целом (τῆς ὅλης οὐσίας) и, подобно Спевсиппу, делает ценное чем-то редкостным и расположенном в центральной области, всему остальному отводя место на окраине<sup>48</sup>. Напротив, сущее хорошо так, как оно есть (τὰ μὲν οὖν ὄντα καλῶς ἔτυχεν ὄντα)<sup>49</sup>.

Платон и пифагорейцы помещают [благо] на большом расстоянии [от вещей], усматривая во всех остальных вещах стремление ему уподобиться. И все же, устанавливая некую антитезу (ἀντίθεσιν) между единым и неопределенной двойцей (от которой зависит все неопределенное, беспорядочное и, так сказать, всевозможная бесформенность), они признают, что существование природы целого без нее совершенно невозможно. Она может лишь, как говорят, иметь равную долю (ἰσομοίρειν) или превосходить другое [начало]. В этом смысле и начала противоположны друг другу. Поэтому даже бог (для тех, кто причиной считает бога) не в силах привести все в наилучшее состояние, но, если он вообще в силах [это сделать], лишь настолько, насколько это возможно<sup>50</sup>. Но, вероятно, это и не будет предпочтительным выбором (τάχα δ' οὐδ' ἂν προέλοιτ'), если в результате разрушится сущее, состоящее из противоположностей (ἐξ ἐναντίων) и реализующееся в противоположностях (<ἐν> ἐναντίοις).

<sup>48</sup> Центральное и наиболее почетное место в мире занимает, согласно пифагорейцам, огонь (Аристотель, *О небе* 293a20 сл.). Теофраст должно быть отмечает пифагорейские пристрастия Спевсиппа. Действительно, Ямвлих в *Общей математической науке* (16.10–14, 18.9–12) сообщает, что Спевсипп отказывается приписывать «благо и красоту» единому, так как оно находится за пределами добра и зла. Лишь на уровне числа можно говорить о красивом, а о благом — лишь на уровне души. На более низких уровнях бытия добро не исчезает, однако появляется зло. Подробнее см. Диллон 2005, 67 сл.

<sup>49</sup> Отвергая сообщение Ямвлиха, Таран (Tarán 1981, 444–449) допускает, что Теофраст здесь ссылается на этическую теорию Спевсиппа, согласно которой наслаждение и боль — это зло, тогда как «безупречное состояние» находится посередине.

<sup>50</sup> Платоники согласны с этим положением. Ср. Платон, *Тимей* 29е.

- (3) Но дополнительные наблюдения показывают, что и среди первых [вещей] многое происходит случайно (ἔτυχεν), например, вышеупомянутые изменения на земле (ведь они не выглядят как «лучшие» или «ради чего-то», но если и похожи на что-то, то на нечто, произошедшее по нужде [ἀνάγκη τινὶ κατακόλουθεῖν]). Многое случается так же и в воздухе, и в других областях. Кажется, более всего порядку причастны из чувственно воспринимаемых вещей небесные тела, а из других — если, конечно, предположить, что им ничего не предшествует — математические объекты (τὰ μαθηματικά). Ведь в них упорядочено если не все, то, по крайней мере, многое. Если, конечно, кто-нибудь не возьмет очертания (τὰς μορφὰς), подобные тем, что Демокрит постулирует для атомов<sup>51</sup>.
- (4) Все это надлежит нам рассмотреть. Однако, как сказано в начале, нужно попытаться найти некий предел как в природе, так и в сущности универсума (ἐν τῇ τοῦ σύμπαντος οὐσίᾳ), как в отношении «того ради чего», так и в связи со «стремлением к лучшему» (τοῦ ἐνεκά του καὶ τῆς εἰς τὸ βέλτιον ὁρμῆς). Ведь таково начало теории об универсуме, определяющей на чем основаны сущие (ἐν τίσιν τὰ ὄντα) и каковы их взаимные отношения (πῶς ἔχει πρὸς ἄλληλα)<sup>52</sup>.
- 11b15
- 11b20
- 11b25
- 12a1

Перевод с древнегреческого языка  
и примечания *Е.В. АФОНАСИНА*

<sup>51</sup> Ср. Аристотель, *О небе* 303a10–12, *О возникновении и уничтожении* 314a21.

<sup>52</sup> Заключительная фраза ясно указывает на законченность работы. Теофраст предлагает рассмотреть сформулированные апории более детально, однако впоследствии и, должно быть, в других сочинениях. Возможно, по мысли Г. Моста (Laks, Most & Rudolph 1988, 233), он написал *Метафизику* еще до того, как Аристотель закончил свои *О частях животных* и *О рождении животных* (то есть ок. 330 г. до н.э.). В таком случае окажется, что, пересматривая некоторые из положений в своих поздних сочинениях (например, в *О рождении животных* 778a30 сл.), Аристотель отвечает на критику своего ближайшего ученика. Прежде всего это относится к проблеме телеологии, которой Теофраст посвящает большую часть своих апорий, а Аристотель — последнюю книгу *О рождении животных*.

Е.В. АФОНАСИН

## ДИКЕАРХ ИЗ МЕССИНЫ

### ПРЕДИСЛОВИЕ К ПУБЛИКАЦИИ ФРАГМЕНТОВ И СВИДЕТЕЛЬСТВ\*

Дикеарх (Δικαίαρχος) из Мессины был одним из ближайших учеников Аристотеля, наряду с Теофрастом, Аристоксеном, Евдемом и другими менее известными фигурами (*Суда* по. 1062 и 3927, словарные статьи о Дикеархе и Аристоксене, *Анонимная латинская биография Аристотеля* 46–47 и др.)<sup>1</sup>. Он писал о политике (сочиненная им *Спартанская полития*, согласно Суде, ежегодно зачитывалась перед собранием эфоров), философском образе жизни, культурной истории, литературе и географии. Писал он и о душе, точнее, о ее отсутствии, так как именно Дикеарх, по свидетельству античных авторов, придерживался этой редкой среди древних философов точки зрения. Ни одно сочинение Дикеарха не сохранилось.

#### I

О том, что Дикеарху принадлежали две (или три) книги «О душе» и трактат «Нисхождение в пещеру Трофония», узнаем от Цицерона, который просит своего друга прислать ему эти книги (*Письма Аттику* 13.31.2, 13.32.2 и 13.33.2, фр. 11А–С, ср. Афинея, *Пирующие софисты* 567е, 641е, фр. 80–81). Значит, во времена Цицерона эти тексты были еще доступны, и римский оратор нередко высказывался о Дикеархе с уважением (*Письма Аттику* 2.2.2, 2.12.4, 13.30.2, фр. 8–10). О содержании книг у нас имеется лишь несколько косвенных свидетельств.

Наиболее сложным из них выглядит фраза из трактата Ямвлиха о душе, сохранный Стобеем (фр. 23 *Mirhady*). Этот комплексный фраг-

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе».

<sup>1</sup> Здесь и далее нумерация фрагментов Дикеарха приводится по новому изданию *Mirhady* 2001, которое входит в состав сборника Fortenbaugh, Schütrumpf 2001; актуальный источник каждый раз эксплицитно указан. Старое издание Ф. Верли 1967 г. не утратило своего значения, однако для данной работы не потребовалось. Разделы «О душе» (фр. 13–32) и «Философская биография» (фр. 33–52) ранее публиковались в виде статей: Афонасин 2015, Афонасин 2017b.

мент подробно разбирают в своем комментарии Финамор и Диллон (Finamore–Dillon 2002, 95–100). Светоподобной материальной субстанцией считает душу Гераклид Понтийский, упоминаемый Ямвлихом далее в его трактате (фр. 26 Finamore–Dillon, пер. Афонасин 2012)<sup>2</sup>. Эфирной, по свидетельству Тертуллиана (*О душе* 5.1) и Макробия (*Сон Сципиона* 1.14.20), первым назвал душу перипатетик начала II в. до н.э. Критолой, возглавлявший Академию до Карнеада. Термин «энделехия», приписываемый Аристотелю Теофрастом (см. Епифаний, *Против ересей* 3.31–32) и означающий здесь «сущностное совершенствование божественного тела», должно быть указывает на главное свойство души — вечное движение. Так же этот термин определяется Цицероном (*Туск.* 1.10) и Филоном Александрийским (*О свидениях* 1.30). Состоящая из той же субстанции, что и небеса, душа обладает тем же фундаментальным свойством — вечным круговым движением. Вероятно, из этой исходной идеи затем возник неологизм «энтелехия» («душа есть первая энтелехия естественного тела», Аристотель, *О душе* 412b5), однако не исключено, что некоторые перипатетики не последовали за своим учителем, что и нашло отражение в доксографической традиции. Основное свойство души в качестве источника движения всемерно подчеркивается и в фр. 21 А (из Немесия), правда здесь употребляется термин «энтелехия», что позволило некоторым издателям, в частности Мирхади заменить «энделехию» без всяких пояснений на «энтелехию» и у Ямвлиха (Mirhady in Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 25), что не оправданно. Подробнее Ямвлих пишет об этом в другом месте своего трактата:

«Кому не знакомо перипатетическое учение, согласно которому душа, сама оставаясь неподвижной, оказывается причиной всякого движения? Но если неподвижное недействительно, то недейственное начало (*ἀνενέργητον*) в душе будет зачинателем действия. И если, как говорят некоторые, действие (*ἐνέργεια*) есть цель, связь (*συνουχί*), единство и надежная причина движения, и если, по словам Аристотеля, неподвижная энтелехия души крепко удерживает это действие в себе (*ταύτην ἐν ἑαυτῇ συνείληφεν*), тогда все то, что осуществляется во всех действиях живых существ, будет происходить от такого совершеннейшего действия» (Ямвлих, *О душе*, фр. 16, Стобей, 1.370 Wachsmuth; см. Аристотель, *О душе* 405b30–b25).

Согласно Александру Афродисийскому, душа остается неподвижной потому, что она есть форма для тела (*Комментарий к «О душе»* 21.22–24.17). Ямвлих должно быть считает, что комментаторы ошибочно

---

<sup>2</sup> Правда, в этот раз Гераклид выступает в ипостаси платоника. Подробнее о психологии Гераклида см. Диллон 2005, 241 сл.

истолковывают учение Аристотеля. Он не согласен с тем, что неподвижное и недейственное (неактивное) начало само может стать причиной действия. Активность — это свойство ума.

Вероятно, Дикеарх в общих чертах разделял общеперипатетическое представление о душе. По крайней мере, он нередко упоминается в паре с Аристотелем (см., прежде всего, фр. 20). Однако позиция Дикеарха более радикальна и в этом качестве он занял довольно противоречивое место в доксографической традиции. То он полностью отрицает ум и душу, то признает за ними способность предвидеть будущее, то он считает душу настройкой или слаженностью («гармонией»), то оказывается, что это мнение в действительности принадлежит Аристоксену. В результате в литературе сформировались диаметрально противоположные представления о том, каково же истинное учение Дикеарха. Одни авторы, такие как Готтшалк (Gottschalk 1970) и Шарплс (Sharples 2001), заняли крайнюю скептическую позицию, другие, прежде всего В. Кастон (Caston 2001), находят способ согласовать доступные нам свидетельства между собою.

Конечно, значительная часть наших свидетельств — это лишь каталоги мнений, которые вполне могут содержать неточности. Остальные свидетельства происходят из полемических текстов, направленных против атеистов и материалистов, и в этом качестве еще более проблематичны. И все же мы можем ожидать, что в них нашла отражение дискуссия о природе души, которая должно быть разворачивалась в Ликее.

Прежде всего, это относится к проблематичной идее о том, что душа — это «гармония», идее, отвергнутой Платоном в *Федоне* (85e–86d). Один из наших доксографов вспоминает Дикеарха именно в этом контексте (фр. 20 В, из Немесия). Если душа подобна настройке инструмента, то она конечно же не может существовать независимо от него, если только ее не понимать в математическом смысле как некий абстрактный строй, что, в общем-то и делали некоторые пифагорейцы<sup>3</sup>. В этом же направлении развивает мысль Порфирий:

«Точно так же обстоят дела и с настроенными струнами: если расположить их на существенном расстоянии друг от друга, и поместить по соломинке (κάρφος) на каждую из них и на другие, близко друг к другу расположенные, — лишь бы эти последние друг с другом не строили, — и ударить по одной из созвучных струн, то далекие струны начнут вибрировать и сбросят соломинки, тогда как близкие так и останутся неподвижными и “бесстрастными” (ἀπαθῶν), так как не было созвучия; и расстояние не помешало сонастроенным струнам дос-

<sup>3</sup> См. Ямвлих, *О душе*, фр. 5 Finamore–Dillon, где в этой связи упоминаются «средний» пифагореец Тимей Локрский и неопифагореец Модерат.

тигнуть “сообщения” (ὁμοπάθεια), а близость не заставила преодолеть “разобщенность” (ἄσυνπάθεια) у несозвучных струн<sup>4</sup>. Точно так же органическое живое существо, настроенное на подходящую душу, сразу в себе несет нечто, обеспечивающее симпатию с той душой, которая им воспользуется<sup>5</sup>. Согласие же с тем, а не иным [телом] обусловлено либо предыдущей жизнью (προβιότη), либо вращением космоса, сводящим подобное с подобным<sup>6</sup> (*О том, как одушевляются эмбрионы* 11.4; Афонасин 2013, 218–219)».

Однако придерживался ли Дикеарх такого воззрения или же оно безосновательно приписывается ему в поздних источниках (фр. 21 А–В, из Немесия, 22, из Мелетия) потому, что доксографы перепутали его с кем-то еще, и прежде всего с его коллегой по школе Аристоксеном (Gottschalk 1971, 185 ff.)? В самом деле, по каким-то причинам Цицерон почти всегда говорит о Дикеархе вместе с Аристоксеном и все, что относится к музыкальной гармонии, у него недвусмысленно приписывается Аристоксену. Напротив, он неоднократно подчеркивает, что по мнению Дикеарха души, или ума (animus) вообще не существует. Чтобы увидеть это, следует обратиться к фр. 14, где Дикеарх оказывается последним в списке, после медиков, стоиков и Аристоксена, в качестве приверженца экстремальной идеи о том, что «ум — это ничто». Нечто подобное читаем и в фр. 15, где мнение о душе как ладе приписано, по-видимому, лишь Аристоксену, а Дикеарх обвиняется в «бездушии». То же самое наблюдаем и в важном фр. 19, о котором речь впереди. Правда, в фр. 16 Цицерон

---

<sup>4</sup> Об этом акустическом опыте рассказывают Квинтилиан (*О музыке* 2.18), несколько иначе — Синесий Киренский (*О сновидениях* 2.2–3), и некий Панетий Младший, единственным источником для которого оказывается сам Порфирий (Комментарий к *Гармонике* Птолемея 65.21 сл.): он говорит, что резонанс возникает, «когда ударяют по одной струне, а другая естественным образом созвучно движется».

<sup>5</sup> ... τὸ ἄρμοσθὲν ὀργανικὸν ζῶον πρὸς ἐπιτηδείαν ψυχὴν εὐθὺς ἔχει συμπάθη τὴν χρῆσομένην. То есть тело живого существа в качестве «инструмента» пыгается привлечь душу, настраиваясь (как приемник) на определенную длину волны. Идея универсальной симпатии, которая привлекает здесь (а также ранее, 11.2, и позже, 16.6) Порфирия, — изначально стоическая и особенно характерна для Посидония. Ср. Секст Эмпирик, *Против ученых* 9.78–86, Цицерон, *О дивинации* 2.33–34 и др. Правда, в отличие от стоиков, для платоника не важен материальный посредник, который мог бы выступить в роли переносчика взаимодействия. Кроме того, Порфирий настаивает на свободе выбора определенного тела определенной душой (11.1).

<sup>6</sup> Ср. *Государство* 619c–d. Эту часть мифа об Эре Порфирий интерпретирует в фрагменте сочинения *О том, что в нашей власти* (fr. 271F Smith), где вращение космоса этимологически уязвляется с именем Лахесис.



эксплицитно приписывает «Дикеархову» идею о том, что «нет никакого ума вообще» также и Аристоксену. Напротив, другие и, очевидно, независимые, авторы, такие как Секст Эмпирик (фр. 18), платоник Аттик (фр. 20), Тертуллиан (фр. 25) и Симпликий (фр. 26) ничего не знают ни об Аристоксене, ни о душе как гармонии, приписывая Дикеарху лишь мнение об отсутствии души. Ничего не знает об этом и «стандартная» доксграфия о душе (фр. 28–29), в один голос, причисляя Дикеарха (наряду с Демокритом, Аристотелем и Эпикуром) к тем, кто не верил в бессмертие души. И на этом фоне уже совершенно непонятными кажутся несколько высказываний Цицерона о том, что Дикеарх признавал божественную одержимость, допускал предвидение будущего и вещие сны, и вообще, наряду с Аристотелем, считал душу причастной божественному (фр. 31–32). Причем, с Цицероном в этом согласны Псевдо-Плутарх и Псевдо-Гален (фр. 30), и по нашим сведениям у Дикеарха были сочинения о мантике и оракулах: Цицерон говорит, что Дикеарху принадлежала большая книга «о том, что лучше не знать будущее» (фр. 32), а Афиней, как уже упоминалось, сообщает о его работе «Нисхождение [в пещеру Трофония]» (Афиней, *Пирующие софисты* 567e, 641e, фр. 80–81).

Однако если мы вновь вернемся к Ямвлиху (фр. 23) и сравним его слова с тем, что узнаем от Секста Эмпирика, Тертуллиана и Симпликия (фр. 24–26), то заметим, что Дикеарх отрицал лишь существование души в «платоническом» смысле, в качестве отдельной и бестелесной сущности, что само по себе не исключает психической жизни индивидуального существа (фр. 25). Именно в этой связи Симпликий сравнивает его позицию с воззрением сократика Менедема из Эретрии: живое существо для своего существования вполне может обойтись наличными телесными свойствами (фр. 26). Мышление, по свидетельству Секста Эмпирика, — это особое телесное состояние (фр. 24). Тело способно мыслить самостоятельно.

Это позволяет лучше понять фр. 19, в котором Цицерон переводит на латынь несколько фраз из книги Дикеарха, которую ему, должно быть, все же прислал его друг Аттик (*Письма Аттику* 13.31.2, 13.32.2 и 13.33.2, фр. 11A–C). Некая способность, источник движения и ощущения, «равномерно распределена в каждом живом теле (in omnibus corporibus vivis aequaliter esse fusam)» и неотделима от него (nec separabilem a corpore esse). «Единое и простое» (unum et simplex) тело, носитель этой способности, как говорит далее Дикеарх, «составлено» (figuratum) таким образом, «что в силу природной соразмерности, оно оказывается способным жить и ощущать (ut temperatione naturae vigeat et sentiat)». Temperatio здесь означает правильное соотношение, соразмерность частей тела, то есть ту самую слаженность («гармонию»), о которой говорят наши другие источники. В частности, Ямвлих (фр. 23) противопоставляет стоическую теорию, согласно которой душа «смешивается (συμμεκράμνον) с телами», идее Дикеарха о том, что в действительности она есть нечто, «сливаю-

шееся (σπιρριμύμενον) с началом роста». Несколькими страницами ниже нашего фр. 13 Плутарх упоминает о точке зрения, согласно которой «душа — это ничто, тогда как смешанное в подходящих отношениях (κεκραμύμενον) тело способно думать и жить» (*Против Колота* 1119А)<sup>7</sup>. Имя Дикеарха здесь не упоминается, однако сопоставление с терминологией фр. 19 (из Цицерона) и Ямвлиха (фр. 23) показывает, что речь здесь идет должно быть о нем.

Следовательно, согласно Дикеарху, термины, вроде *animantes* (ἐμψυχα), будучи применены к живым существам, вводят в заблуждение и должны быть устранены из философских и научных рассуждений. Живые существа наделены способностью чувствовать и мыслить, однако само по себе это не делает их «одушевленными». Именно в этом контексте, судя по всему, Дикеарх интерпретирует искусство предсказания (мантику, или дивинацию). Ведь как в древности, так и ныне представления о душе прежде всего возникают в религиозном контексте, при попытке ответа на вопросы о потустороннем мире. Поэтому сновидения и особые состояния сознания не могут не интересовать Дикеарха и находят ясное объяснение в рамках его теории. Признавая, вместе с Аристотелем, причастность души «божественному», Дикеарх, по сообщению наших источников, принимает лишь два вида мантики — сновидения и одержимость (то есть, признавая так называемую естественную мантику, он отвергает искусственную, вроде гаданий по полету птиц или внутренностям животных).

Из краткого доксографического сообщения не понятно, что именно это означает и, главное, как подобные сообщения согласуются с многочисленными данными о том, что Дикеарх отрицал само существование души. Во-первых, ясно, что доксографы и Цицерон говорят на своем языке, кроме того, можно предположить, что Дикеарх рассуждал об оракулах, сновидениях и особых состояниях сознания в современном ему религиозно-культурном контексте. В таком случае он мог и не использовать здесь свои теоретические представления. Ведь аналогичным образом рассуждает и Аристотель. Определяя душу как первую осуществленность (энтелехию) природного органического тела (*О душе* 412a27) и отказываясь рассуждать о ней в терминах телесности или бестелесности (душа — это сила, действующая посредством тела, которое становится в этом смысле природным орудием души)<sup>8</sup>, Аристотель тем не менее охотно рассуждает о причастности души божественному (*Никомахова этика* 1177b), в то же время не признавая божественной природы вещей снов: «...они для этого и не предназначены. Сны удивительны, но ведь и природа удивительна» (*О предсказаниях во сне*, 463b13), то есть, в конечном итоге, природа под-

<sup>7</sup> Подробнее см. Солопова 2002, Петров 2015.

<sup>8</sup> Как частный случай общей формулы: материя — возможность, форма — осуществленность. Там же 414a16–17.

чинена божественным силам, но сама по себе она не божественна<sup>9</sup>. Повидимому, Дикеарху в этом отношении не нужно было далеко отступать от позиции своего учителя.

В другой группе свидетельств (фр. 31) мнение Дикеарха объединяется с мнением старшего современника Цицерона перипатетика Кратиппа из Пергама (род. ок. 100 г. до н.э.), известного своим интересом к предсказаниям (Цицерон, *О дивинации* 1.70–71, Тертуллиан, *О душе* 46.10). К счастью для нас, мнение Дикеарха в сообщениях Цицерона легко отделяется от позиции Кратиппа. Ведь в фр. 31 А–В Цицерон сообщает о Дикеархе лишь то, что тот признавал только естественные формы дивинации, все остальное — мнение самого Цицерона. В фр. 31 С Дикеарху и Кратиппу приписывается идея о том, что «в умах людей будто бы обитает некий оракул, который позволяет им предвидеть будущее, если ум (*animus*) возбужден божественной одержимостью (*aut furore divino incitatus*) или же, если он расслаблен сном и движется безудержно и свободно (*aut somno relaxatus solute moveatur ac libere*)». Ясно, что здесь идет речь о Кратиппе, что подтверждается другими свидетельствами о нем. В конечном итоге, по словам того же Цицерона (фр. 32) Дикеарх написал большую книгу о том, что не знать о будущем лучше, чем знать о нем.

Разрешить спор между двумя противоречивыми группами свидетельств, на мой взгляд, можно было бы следующим образом. Отказывая душе в независимом «субстанциональном» существовании, Дикеарх тем не менее принимает перипатетическую идею о душе как движущем, но не бессмертном начале живого организма. Она есть *ничто* с точки зрения вечности, так как умирает, или затухает вместе со смертью тела. В то же время она есть некая способность, «равномерно распределенная в каждом живом теле» и неотделимая от него. Тело в качестве носителя этой способности «слажено», причем слажено соразмерно и в правильном отношении. «Смешавшись» с началом роста в подходящих отношениях, эта способность обеспечивает телесные ощущения и мышление.

## II

Как показывают фрагменты 33–52, Дикеарх внимательно изучал то, что можно назвать философским образом жизни. В определенном смысле, он стоял у истоков философской биографии<sup>10</sup>.

По свидетельству Цицерона (фр. 33), Дикеарх прежде всего интересовался практической составляющей интеллектуальной жизни. Практическую мудрость, а не умные изречения он ценит в апофтегмах древнейших

<sup>9</sup> Подробнее о трактате Аристотеля см. Солопова 2012; пример классификации сновидений см. у Макробия (*Комментарий на «Сон Сципиона»* 1.3; Петрова 2007, 125 сл.). См. также Петрова 2010, 156–237.

<sup>10</sup> В целом, см. книгу: Bonazzi, Schorn 2016.

«мудрецов» (фр. 36–38), Пифагору ставит в заслугу назидательные речи, обращенные к кротонским мужам, юношам, женщинам и детям (фр. 40), резко осуждает тех, кто каждодневный труд и служение на благо полису подменяет политической суетой и пустыми разговорами (фр. 43), Платона хвалит за то, что, «примешав к Сократу Ликурга», арифметической уравнивающей справедливости он предпочел геометрическую, когда каждый получает по заслугам (фр. 45, ср. 46С), и в то же время обвиняет его в том, что, сделав философию общедоступной, афинский философ способствовал тому, что ею начали заниматься все подряд, в том числе люди неподготовленные и поверхностные (фр. 46А–В, ср. фр. 44) и т.д. В этом контексте замечание Цицерона (фр. 33) о том, что Дикеарх, в отличие от Теофраста, активную жизнь предпочитал созерцательной, выглядит вполне осмысленным: собранию «мнений физиков» своего коллеги он противопоставил «жизнеописания философов», вопросу об их воззрениях предпочтя исследование того, какими они были людьми и как именно достигли того, чего достигли. Возможно, в этом проявлялось им же упомянутое разделение труда внутри Академии (а затем и в перипатетической школе): «...Отказавшись от публичных дел, они поровну распределили между собой научные занятия, первыми избрав такой образ жизни» (46В).

В связи с этим следует прочитывать два замечания Цицерона и одно Плутарха (фр. 33–35), в которых Дикеарх представлен человеком, осуждающим не только пустословие и политические интриги. В равной мере его раздражают лень и нежелание продуктивно заниматься публичными делами. Поэтому наместнику не следует слишком долго «прохлаждаться» в провинции, а гражданину надлежит быть благожелательно настроенным ко всем людям, не только к лучшим, ведь лишь подобное отношение к согражданам позволит ему эффективно участвовать в публичных делах.

Следуя примеру своего учителя, Дикеарх обращается к универсальной истории человечества и, как Аристотель до него, не только выделяет стадии в развитии цивилизации, которая начинается с древнейших «первых людей», затем переходит в стадию «охотников и пастухов», наконец, в современное состояние, где определяющую роль играет земледелие и ремесла, но и предпринимает попытку найти движущие причины этого процесса (фр. 53–56А–В). Сама по себе схема традиционна, по крайней мере, со времен Гесиода. Именно так ее представляют себе Варрон (фр. 54–55) и, в несколько ином аспекте, Порфирий (фр. 56А). В сохранившихся свидетельствах ни разу не упоминается популярная в Античности теория о периодических катаклизмах, вроде потопа, которые заставляли людей все начинать заново, однако она играла важную роль в рассуждениях Аристотеля (*Протреттик*, фр. 8 Ross, *О философии*, фр. 8 Ross и др., см. Афонасин 2017b, 571–572) и можно не сомневаться в том, что Дикеарх также ее принимал, отмечая, в частности, что ни одно природное бедствие не принесло людям столько бед, сколько сами люди друг другу и даже написал

книгу «О человеческой погибели» (фр. 78), в которой собрал сведения о самых разных природных катаклизмах, начиная с потопа и эпидемий и заканчивая чрезмерным увеличением популяции диких животных.

Порфирий неоднократно отмечает, что он более или менее близко к тексту пересказывает мнение Дикеарха, хотя, конечно же, помещает его рассуждения в контекст своего труда, посвященного вегетарианству. Так, приведенная в тексте цитата из Гесиода не предполагает, что во время Золотого века люди не ели мяса. Такой вывод сделал Порфирий или Дикеарх до него. Точно так же, рассуждения о недопустимости убийства «одушевленных» существ звучат слишком по-пифагорейски, чтобы принадлежать Дикеарху, который, как известно, отрицал существование души. Наконец, Порфирию, не Дикеарху следует приписать замечание о том, что древние люди были более совершенными по природе, несмотря на перипатетический термин «материя», совершенно неудивительный для неоплатоника.

Напротив, эксплицитно приписываемое Дикеарху предложение «оставить в стороне избыточные мифы и сосредоточиться на естественнонаучных размышлениях» вызывает интерес, также как более чем сдержанная оценка Варроном (фр. 54) жизни «первых людей», которые питались лишь тем, что случайно давала земля, то есть довольствовались лишь самым необходимым (хотя отсутствие излишеств благотворно сказывались на их здоровье). Взяв за основу знаменитую историю Гесиода, Дикеарх должно быть использовал ее в перипатетическом духе как «мнение» предшественника, на котором можно построить новую и более достоверную теорию, ведь именно так постоянно поступал Аристотель. Если за идеализацию золотого века ответственен Порфирий (что вполне соответствует поставленной им задаче), то, с учетом двух свидетельств Варрона, кажется естественным предположить, что Дикеарх полностью меняет перспективу: золотой век — это древнейший период в истории человечества и наиболее приближенный к «природе», однако естественное стремление к развитию позволило людям перейти на второй (пастушеский) и, затем, третий (земледельческий) этап, каждый раз сохраняя все то, что им удалось достигнуть на предыдущих этапах. То есть идея постепенной деградации человечества сменилась представлением о поступательном движении и даже верой в необходимость этого процесса: «Затем в течение длительного времени они продвигались (processerunt) на этом этапе до тех пор, пока не достигли нашего времени» (фр. 54). Причем, этот процесс может повторяться неоднократно, учитывая то обстоятельство, что люди «вечно существовали и вечно будут существовать в этом вечном мире» (фр. 53), и разные народы, в силу исторических и природных причин вели и ведут как пастушеский, так и земледельческий образ жизни, а некоторые успешно сочетают эти два способа добывания пищи (Аристотель, *Политика* 1256a30 сл.).

Пифагорейская идея одушевлённости и родства всего живого вряд ли была близка Дикеарху, однако к нашему перипатетику вполне может восходить морально-правовой аргумент Порфирия, который в заключение нашего фрагмента отмечает, что оборотной стороной развития оказалась возможность иметь больше, чем необходимо, что привело к соперничеству между людьми. Соперничество, в свою очередь, нередко перерастало в разного рода насилие, крайними проявлениями которого стали война, убийство и «несправедливое отношение к животным». Остается только пожалеть, что далее эта мысль не развивается.

В эту простую, но изящную оболочку Дикеарху должно быть удалось поместить разнообразное и интересное содержание, произведшее впечатление на современников и потомков. К слову сказать, он придерживался той же схемы не только в «Жизни Эллады», но и, если верить Иерониму (фр. 56В), в своей книге «Древности». Фр. 57 (о происхождении обычая делить еду на порции) служит прекрасной иллюстрацией к идее о том, как могут меняться нравы по мере оскудения стола, а из следующего фр. 58 узнаем, что еще древние египтяне законодательно стремились противостоять стремлению людей к чрезмерному обогащению. Кстати, из этого же фрагмента следует, что примерно тогда же люди приручили лошадь. Фр. 59–61 показывают, что Дикеарх уделял внимание относительной хронологии и, прежде чем перейти к Греции, счел нужным обратиться к истории других народов. Дошедшие до нас отрывочные сведения позволяют заключить, что в поле зрения Дикеарха оказались такие разнообразные предметы, как география Средиземноморья, нравы и обычаи различных регионов, история Эллады с древнейших времен и вплоть до современных ему событий, поэзия, танцы, литература, театр и, наконец, обыденная жизнь эллинов (фр. 62–85).

Сохранившиеся свидетельства позволяют отдельно выделить данные о занятиях Дикеарха политической теорией, литературной критикой и географией. Суда и Цицерон говорят, что Дикеарх писал политики. Упоминается четыре: Спартанская, Пелленская, Коринфская и Афинская (фр. 2, 9), причем, они были доступны еще Цицерону. Он же сообщает, что хотел бы написать политическое рассуждение в форме диалога, подобное *Олимпийскому диалогу* Дикеарха (фр. 10, ср. 85). Сохранился фрагмент сочинения Дикеарха «Трижды политик [Диалог о трех полисах]» (фр. 87), посвященный спартанской традиции коллективного застолья, что конечно же обусловлено источником фрагмента, Афинеем. Конспект неизвестной книги о политике в *Библиотеке* Фотия (фр. 88) примечателен тем, что разбираемый там смешанный вид политики, «объединяющий в себе черты царского, аристократического и демократического видов правления так, чтобы каждый из этих видов вносил в нее свои чистоту и совершенство», называется *δικαιοῦρχόν*. Правда, большинство исследователей преодолевают искушение увидеть в этом указание на нашего перипатетика, полагая, что «дикеар-

хический» означает всего лишь «справедливо управляющийся». Заметим, что такую же игру слов использует в фр. 8 Цицерон, несправедливых правителей своего времени называя *ἀδικαίωτοι*. Мне представляется, что подобные искусственные смешанные типы правления — это конечно же признак позднейшего рационализаторства, которое, насколько можно судить по сохранившимся данным, не было свойственно Дикеарху, ориентированному на практический образ жизни (ср. фр. 33 и Huby 2001).

Упоминаемые и используемые античными авторами сочинения Дикеарха, вроде «О дионисийских состязаниях» (фр. 99), «О музыкальных состязаниях» (фр. 89, 90), «Панафинейский диалог» (фр. 84), «Гипотезы» (то есть краткое содержание) драм Софокла и Еврипида (фр. 112, 114, 115А), отдельное сочинение об Алкее (фр. 105, 107, 108) и др. показывают широту литературоведческих и общекультурных интересов Дикеарха.

Наконец, сохранилось несколько свидетельств о географических сочинениях Дикеарха, среди которых называются «Очертание Земли» (фр. 126), Таблицы (фр. 79) и «Измерение высоты гор на Пелопоннесе» (фр. 2). Наши данные позволяют заключить, что одним из первых в истории науки Дикеарх стремился эмпирически доказать сферичность земной поверхности, возможно, начертил первые карты «обитаемой земли», на основе уже накопившихся к тому времени данных написал практическое руководство по географии и, возможно, составил перипл Средиземного моря (Shipley 2012).

Таким образом, интересы Дикеарха были разнообразны, а познания обширны, как, впрочем, и подобало истинному ученику Аристотеля. Подробнее о его достижениях мы скажем в примечаниях к публикуемой ниже подборке фрагментов и свидетельств о его трудах. Для удобства читателей, источники сведений о Дикеархе не только указываются в каждом фрагменте, но и собраны в *Кратком указателе*, публикуемом в виде приложения к данной работе. Отмечу еще раз: в основу данного перевода положено новое издание Д. Мирхади (Mirhady 2001).

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Афонасин, Е.В. (2012) «Ямвлих о душе», *СХОЛН* 6.2, 228–258.
- Афонасин, Е.В. (2013) «Порфирий об одушевлении эмбриона», *СХОЛН* 7.1, 176–238.
- Афонасин, Е.В. (2015) «Дикеарх о душе», *Платоновские исследования* 2, 226–243.
- Афонасин, Е.В. (2017а) «Лекарство для припоминания. Перипатетическое конструирование интеллектуальной истории Греции. Дикеарх и философская биография», *СХОЛН* 11.1, 271–282.

- Афонасин, Е.В. (2017b) «“Следы” прошлого. Аристотель — историк философии (с приложением избранных фрагментов и свидетельств об утраченных сочинениях)», *ΣΧΟΛΗ* 11.2, 570–607.
- Афонасин, Е.В. (2017c) «Античные натурфилософы о приливах и течениях», *Philosophy and cosmology* 19 (2017), 155–167.
- Афонасин, Е.В.; Афонасина (2017) ΙΑΤΡΙΚΗ ΤΕΧΝΗ. *Очерки истории античной медицины*. СПб.
- Афонасин, Е.В.; Афонасина, А.С.; Щетников, А.И. (2014) *Пифагорейская традиция*. СПб.
- Афонасин, Е.В.; Афонасина, А.С.; Щетников, А.И. (2015) ΜΟΥΣΙΚΗ ΤΕΧΝΗ. *Очерки истории античной музыки*. СПб.
- Афонасин, Е.В.; Афонасина, А.С.; Щетников, А.И. (2017) *Античный космос. Очерки истории античной астрономии и космологии*. СПб.
- Голинкевич, Н.Т.; Витковская, М.Г.; Григорьева, А.А.; Левинская, О.Л.; Никольский, Б.М., пер. (2003) *Афиней. Пир мудрецов*. Книги 1–8. М.: Наука.
- Голинкевич, Н.Т., пер. (2010) *Афиней. Пир мудрецов*. Книги 11–15. М.: Наука.
- Диллон, Дж. (2002) *Средние платоники*. Пер. Е.В. Афонасина. СПб.
- Диллон, Дж. (2005) *Наследники Платона*. Пер. Е.В. Афонасина. СПб.
- Егорочкин, М.В. (2016) «Античные биографии Аристотеля. Vita Aristotelis Marciana», М.С. Петрова, ред. *Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем*. Вып. 3. М., 5–42.
- Жмудь, Л.Я. (2012) *Пифагор и ранние пифагорейцы*. СПб.
- Петров, В.В. (2015) «Аристотель и Александр Афродисийский о росте и растущем», *ΣΧΟΛΗ* 9.2, 394–403.
- Петрова, М.С. (2007) *Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в Поздней Античности*. М.
- Петрова, М.С., ред. (2010) *Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы)*. М.
- Солопова, М.А. (2002) *Александр Афродисийский и его трактат «О смешении и росте»*. М..
- Солопова, М.А. (2012) «Аристотель о природе сновидений», *Историко-философский ежегодник-2011*. М., 40–58.
- Щеглов, Д.А. (2015) «Ошибка по долготе в географии Птолемея», *ΣΧΟΛΗ* 9.1, 9–23.
- Щеглов, Д.А. (2016) «Карта Птолемея и античные периплы», *ΣΧΟΛΗ* 10.2, 671–698.
- Apostol, T. (2004) “The Tunnel of Samos”, *Engineering and science* 1, 30–40.



- Bonazzi, M.; Schorn, S., eds. (2016) *Bios philosophos: philosophy in ancient Greek biography*. Philosophie hellénistique et romaine, 4. Turnhout: Brepols Publishers.
- Caston, V. (2001) “Dicaearchus’ philosophy of mind”, in Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 175–193.
- Dorandi, T. (2001) “La Tradizione Papirologica di Dicearco”, Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 343–352.
- Finamore, J.F. (1985) *Iamblichus and the Theory of the Vehicle of the Soul*. Chico.
- Finamore, J.F., Dillon, J., ed. (2002) *Iamblichus. De anima*. Leiden.
- Fortenbaugh, W., Schütrumpf, E., eds. (2001) *Dicaearchus of Messana: Text, Translation, and Discussion*. New Brunswick, NJ and London: Transaction Publ.
- Gottschalk, H. (1971) “Soul as Harmonia”, *Phronesis* 16, 179–198.
- Huby, P. (2001) “The *Controversia* between Dicaearchus and Theophrastus about Best Life”, in Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 195–236.
- Keyser, P. (2001) “The Geographical Works of Dicaearchus”, in Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 353–372.
- Mazzini, I. (2014) “References to medical writers in nonmedical Latin literature”, in B. Maire, ed. “Greek” and “Roman” in Latin Medical Texts. Leiden: Brill, 77–91.
- Mirhady, D. (2001) “Dicaearchus of Messana: The Sources, Text and Translation”, in Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 1–142.
- Olson, Åke (2012) “How Eupalinos navigated his way through the mountain — An empirical approach to the geometry of Eupalinos”, *Anatolia Antiqua*, Institut Français d’Études Anatoliennes XX: 25–34.
- Saunders, T. (2001) “Dicaearchus’ Historical Antropology”, in Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 237–254.
- Sharples, R. (2001) “Dicaearchus on the Soul and on Divination”, in Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 143–173.
- Shiple, D. (2012) “Pseudo-Skylax and the Natural Philosophers,” *Journal of Hellenic Studies* 132, 121–138.
- Smethurst, S.E. (1952) “Cicero and Dicaearchus”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 83, 224–232.
- Waszink, J., ed. (2010) *Tertullian. De anima*. Leiden: Brill.
- Wehrli, F. (1967) *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*. Heft 1: Dikaiarchos. Basel: Schwabe.
- White, S.A. (2001) “Principes Sapientiae: Dicaearchus’ Biography of Philosophy”, in Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 195–236.

ДИКЕАРХ

## [ФРАГМЕНТЫ И СВИДЕТЕЛЬСТВА]\*

### СОЧИНЕНИЯ

1. Сочинения. Упомянуты и цитируются следующие сочинения Дикеарха:

О душе, фр. 11В–С, 13

Коринфский диалог, в трех книгах, фр. 19.

Лесбийские книги, в трех книгах, фр. 27

Письмо Аристоксену, фр. 11В.

О жизнях [философов], более одной книги, фр. 47.

Древности, несколько книг, фр. 56В.

Жизнь Эллады, в трех книгах (варианты: О жизни в Элладе, Эллинский образ жизни, Описание Эллады, Описание Греции, Об Элладе), фр. 2, 12, 55, 56В, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 72, 77.

О нисхождении в пещеру Трофония, больше одной книги (варианты: Нисхождение в пещеру Трофония, Нисхождение, Трофонианские истории), фр. 11В–С, 79, 80, 81.

О жертвоприношении в Илионе, фр. 83.

О человеческой гибели, фр. 78.

Олимпийский диалог, фр. 10, 85.

Трижды политик [Диалог о трех полисах], фр. 11В, 87.

Политии: Спартанская, Пелленская, Коринфская и Афинская, фр. 2, 9.

О дионисийских состязаниях, фр. 99.

О музыкальных состязаниях, 89, 90.

Панафинейский диалог, фр. 84.

Гипотезы (краткое содержание) драм Еврипида и Софокла, 112, 114.

Гипотезы (краткое содержание) *Алкесты* Еврипида, 115А.

Об Алкее, фр. 105, 107, 108.

Очертание Земли, фр. 126.

Таблицы, фр. 79.

Измерение высоты гор на Пелопоннесе, фр. 2.

---

\* Перевод выполнен при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе».

## БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА

2. Суда, статья «Дикеарх» (№ 1062): Сын Фидия, сицилиец из города Мессина, ученик Аристотеля, философ, ритор, геометр. «Измерение высоты гор на Пелопоннесе», «Жизнь Эллады» в трех книгах. Написал «Спартанскую политику», и лакедемоняне приняли закон, согласно которому этот текст должен был ежегодно зачитываться на собрании эфоров, чтобы его могла послушать молодежь. Этот закон соблюдался долгое время.

3. Суда, статья «Аристоксен» (№ 3927): Аристоксен жил во времена Александра и некоторое время после него, то есть ок. 111 олимпиады [ок. 332 г. до н. э.]. Дикеарх из Мессины был его современником.

4. *Анонимное латинское жизнеописание Аристотеля (Vita Marciana) 46–7*: Аристотель умер в Халкиде, оставив завещание... Оно адресовано сыну Никомаху и дочери Пифаиде, а также его собственным ученикам – Теофрасту (Theophrastus), Фанию (Phanias), Евдимию (Eudimius), Клитусу (Clitus), Аристоксену (Aristoxenus) и Дикеарху (Dicaearchus)<sup>1</sup>.

5. Цицерон, *О пределах добра и зла* 4.79: Избегая стоической суровости и строгости, Панетий не признавал ни жесткости их аргументации, ни нарочитой сложности их рассуждений, в первом оставаясь мягче, а во втором — отчетливее, и на его устах постоянно были имена Платона, Аристотеля, Ксенократа, Теофраста и Дикеарха, как это видно из его сочинений, которые я тебе очень рекомендую внимательно и основательно изучить.

6. Фемистий, *23 Софист* 285c (BT p. 155.7–14 Schenkel et al.): Я мог бы упомянуть Кефисодора, Евбулида, Тимея, Дикеарха и целую армию других критиков Аристотеля Стагирита. Эти сочинения, отражающие их ненависть и любовь к спорам, доступны и в наше время<sup>2</sup>.

7. Цицерон, *Письма Аттику* 8.4.1: О Геракл! Ты мог бы сказать, что я призываю [в свидетели] Дикераха и Аристоксена, а не этого болтливейшего из людей и, к тому же, никчемного учителя<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Имена наиболее знаменитых учеников Аристотеля — его преемника Теофраста и музыковеда Аристоксена — хорошо известны. Евдимий — это, очевидно, физик и историк науки Евдем Родосский. Сохранилось несколько античных свидетельств о Фание из Эреса, который писал в основном о биологии, риторике и политике. Если иначе неизвестный Клитос — это, в действительности, Клеарх из Сол, писавший в основном о психологии и культуре, то все наиболее известные ранние перипатетики будут перечислены.

<sup>2</sup> Кефисодор был учеником Исократы и противником Аристотеля (см. Афиней, *Пирующие софисты* 2.56, 60d). Евбулид из Милета упоминается как критик Аристотеля Афинеем (*Пирующие софисты* 7.50, 354c). Историк Тимей из Тавромения также известен как критик Аристотеля (Полибий, *История* 12.11). Однако, как полагают исследователи, Фемистий мог здесь перепутать Дикеарха с Демархом (Huby, in Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 312 n.2).

<sup>3</sup> М. Помпоний Дионисий, учитель сына Цицерона. См. также фр. 79, *ниже*.

8. Цицерон, *Письма Аттику* 2.12.4: Ты прав в том, что любишь Дикеарха. Он замечательный человек и гражданин, ни в чем не худший, нежели наши ἀδικαίαρχοι<sup>4</sup>.

9. Цицерон, *Письма Аттику* 2.2.2: Я держу в руках Пелленскую (Πελληναίων) [политию], и неподъемная куча других книг Дикеарха лежит у моих ног. Какой великий человек! Из его книг ты узнаешь больше, чем от Прокулина. Мне кажется, что в Риме у меня есть его Корифская (Κορινθίων) и Афинская (Αθηναίων) политии. Поверь (но мне ли учить тебя?), это замечательный муж.

10. Цицерон, *Письма Аттику* 13.30.2: Я хотел бы написать политический диалог (πολιτικὸν σύλλογον), действие которого происходит в Олимпии (Οlympiae) или где-нибудь еще, на манер твоего знакомого Дикеарха.

11А. Цицерон, *Письма Аттику* 13.31.2: Пришли мне те книги Дикеарха, которые я просил, и добавь еще *Нисхождение* (Καταβάσεως)<sup>5</sup>.

11В. Цицерон, *Письма Аттику* 13.32.2: Хочу, чтобы ты прислал мне две книги Дикеарха *О душе* и еще *Нисхождение* (Καταβάσεως). Я не могу также найти *Трижды политика* (Τριπολιτικὸν)<sup>6</sup> и его письмо, адресованное Аристоксену. Мне особенно нужны эти три книги, так как они относятся к тому, о чем я сейчас размышляю.

11С. Цицерон, *Письма Аттику* 13.32.2: Книгу Дикеарха получил, ожидаю его *Нисхождение*.

12. Codex Parisinus Graecus, suppl. 443 (GGM I, p. 243a19 Müller): Дикеарх, *Описание Греции*<sup>7</sup>.

## О ДУШЕ

13. Плутарх, *Против Колота* 14, 1115А: Рассмотрим сначала старание и образованность нашего философа (Колота), утверждающего, что этим платоническим учениям следовали Аристотель, Ксенократ, Теофраст и все перипатетики. В какой глуши писал ты свою книгу, если, составляя эти возражения, не удосужился ознакомиться с их сочинениями и не держал в руках таких сочинений, как *О небе* и *О душе* Аристотеля, [Ответ] физикам Теофраста, *Зороастр*, *О том, что в Аиде* и *О затруднениях в физике* Гераклида или же *О душе* Дикеарха? Ведь в этих книгах

---

<sup>4</sup> Букв. «несправедливые правители».

<sup>5</sup> «Нисхождение в пещеру Трофония», используемое Цицероном и другими авторами. См. фр. 89–71, ниже.

<sup>6</sup> Как предполагается, диалог о трех типах политического устройства.

<sup>7</sup> Кейзер доказал, что в действительности здесь имеется в виду Дионисий, сын Каллифона (Fortenbaugh–Schütrumpf 2001, 353 ff.).

они постоянно противоречат Платону при разборе важнейших и величайших физических проблем, и во всем соперничают с ним.

14. Цицерон, *Тускуланские беседы* 1.24: Если ум — это сердце, кровь или мозг, то он телесной природы и погибнет вместе с телом, если дух — то рассеется, если пламя — то потухнет, если настройка (гармония), как считал Аристоксен, то разладится. Ну а что я скажу о Дикеархе, который говорит, что ум — это вообще ничто (*nihil omnino animum dicat esse*).

15. Цицерон, *Тускуланские беседы* 1.41: Дикеарха же с Аристоксеном, его современником и соучеником, хотя они и были учеными людьми, мы здесь оставим. Ведь первый кажется никогда не испытывал сострадания (*condoluisse*), потому и не осознавал, что у него есть душа (*animum se habere non sentiat*), а второй так увлекся своими песнями, что пытался перенести их даже и сюда (*ut eos etiam ad haec transferre conetur*). Лад (*harmonia*), создаваемый нотными интервалами (*ex intervallis sonorum*) мы вполне можем постичь, ведь разнообразие их состава (*compositio*) как раз и порождает еще большее число музыкальных ладов (*harmonias*), однако я не могу понять, какую слаженность («гармонию») может породить расположение членов и форма тела, если их лишит души (*membrogum vero situs et figura corporis vacans animo*)<sup>8</sup>?

16. Цицерон, *Тускуланские беседы* 1.51: Дикеарх же и Аристоксен, так как было сложно уразуметь, что такое ум и какого он рода (*quia difficilis erat animi quid aut qualis esset intelligentia*), решили, что нет никакого ума вообще (*nullum omnino animum esse dixerunt*).

17. Цицерон, *Академика* 2.124: Ухватили ли мы, что такое ум, где он находится и, наконец, есть ли вообще? Или же он, как это представлялось Дикеарху, ничем в действительности не является (*ne sit quidem ullus*)?

18. Секст Эмпирик, *Пирроновы положения* 2.31: То же, что душа непостижима, ясно из нижеследующего: ведь из тех, кто рассуждал о душе... одни, подобно приверженцам Дикеарха из Мессины<sup>9</sup>, говорили, что души нет, другие — что есть, третьи же воздерживались от суждения.

19. Цицерон, *Тускуланские беседы* 1.19–21: Не так уж и давно музыковед и философ Аристоксен, следуя еще более древним философам, писал, что душа — это некое напряжение всего тела, подобное тому, что в музыке называется настройкой («гармонией») <...> Дикеарх же, представляя свою Коринфскую речь в трех книгах, в первой выводит в качестве соперников многих ученых мужей, а в двух остальных дает слово не-

<sup>8</sup> В этом фрагменте существительное мужского рода *animus* лучше переводить как «душа».

<sup>9</sup> Очень распространенная в доксографической литературе формула «*hoi regi...*» («те, что вокруг...») далеко не всегда означает актуальных последователей. Наверное, здесь имеется в виду сам Дикеарх.

коему старцу Ферекрату Фтиотийскому, потомку как будто самого Девкалиона. И он рассуждает в том смысле, что ум (*animus*) — это вообще ничто и что слово это совершенно пустое (*nomen totum inane*), а потому совершенно бессмысленно говорить об *animalia* («существах, наделенных умом») и *animantes* («одушевленных существах»). Ведь ни в человеке нет ума (*animus*), ни в животном. Сила, посредством которой мы действуем и ощущаем, равномерно распределена в каждом живом теле (*in omnibus corporibus vivis aequabiliter esse fusam*). Она неотделима от тела (*non separabilem a corpore esse*), потому что сама по себе она не существует, и нет ничего, кроме тела, единичного и простого (*unum et simplex*), составленного (*figuratum*) таким образом, что в силу природной соразмерности, оно оказывается способным жить и ощущать (*ut temperatione naturae vigeat et sentiat*).

**20.** Атик, фр. 7.9–10 *Des Places* (Евсевий, *Приготовление к евангелию* 15.9.10): Ведь не душа, как он [Аристотель, ср. *О душе* 1.4, 408b] говорит, но человек осуществляет каждый из них [актов мышления], тогда как душа остается неподвижной. Потому-то и следом за ним Дикеарх, будучи вполне в силах увидеть то, что из этого следует, отказал душе в каком-либо существовании (*ὀλοβασίῳ*).

**21 А.** Немесий, *О природе человека* 2: Согласно Фалесу, душа движется вечно и самостоятельно. Пифагор считал ее числом, движущимся самим по себе. По Платону она умная сущность, получающая движение из себя самой в соответствии с числовым строем (*κατὰ ἀριθμὸν ἐναρμόνιον*) [ср. *Тимей* 43а]. Аристотель считает ее первой осуществленностью (*ἐντελέχεια*) естественного органического тела, обладающего возможностью (*δυνάμει*) стать живым [*О душе* 412a27 и b5]. Согласно Дикеарху она слаженность («гармония») четырех элементов, то есть смешение элементов и их созвучие. Имел он в виду, конечно не слаженность звучаний, но слаженное и созвучное смешение теплого, холодного, влажного и сухого в теле. Ясно, что все эти (философы) считают душу сущностью, кроме Аристотеля и Дикеарха, которые так не думают<sup>10</sup>.

**21 В.** Немесий, *О природе человека* 2: Так как Дикеарх<sup>11</sup> определил душу как настройку (*ἁρμονίαν*), а Симмий в полемике с Сократом также душу называл настройкой (*ἁρμονίαν*), говоря, что душа подобна настройке, а тело — лире, то нам следует обратиться теперь к тем решениям (Сократа), которые находятся в *Федоне* Платона.

<sup>10</sup> Аналогичное доксографическое сообщение приводят Псевдо-Плутарх (*Мнения философов* 4.2.5., 898В), Стобей (*Антология* 1.491а, 1.318 Washsmuth) и Теодорет (*Излечение эллинских недугов* 5.18). Вот только Пс.-Плутарх и Стобей говорят о Дикеархе, Теодорет — о Клеархе, а у Немесия в этом и следующем отрывке вместо Дикеарха стоит некий Дейнарх.

<sup>11</sup> В рукописях «Дейнарх», как и в варианте предыдущего фрагмента.

22. Мелетий, *О природе человека, О душе* (Anecdota graeca oхon. V. 3 p. 145.3–11 Cramer): По определению Дикеарха душа — это настройка (гармония), а тело — лира. Настройку можно более или менее изменять, ослабляя или натягивая [струну]. Душа же не есть более или менее душа; она не [более и не менее] сама по себе. Так что душа — это не настройка. Кроме того, душа допускает доблесть и порочность, тогда как настройка не допускает «благонастроенность» и «ненастроенность» (εὐαρμοστίαν καὶ ἀναρμοστίαν)<sup>12</sup>. Так что душа — это не настройка. Наконец, допуская в определенной мере противоположности, душа есть сущность и подлежащее. Настройка же — это качество, и сама находится в подлежащем. Так что душа — это не настройка.

23. Ямвлих, *О душе*, фр. 9 Finamore–Dillon (Стобей, *Антология* 1.49.32, I, 366.25–367.9 Wachsmuth–Hense): Некоторые аристотелики полагают, что душа — это эфирное тело; другие определяют ее как сущностное совершенствование божественного тела, которое Аристотель называет «вечным движением» (ἐνδελέχειαν), как в некоторых случаях и Теофраст; либо как происходящее из всех более божественных родов, если позволительно привнести нечто новое в это воззрение<sup>13</sup>; либо как смешивающееся (συγκεκραμένον) с телами, как считают стоики<sup>14</sup>; либо как сливающееся (συμμιγνόμενον) с началом роста или принадлежащее телу как «одушевленному» (ὄν ὅσπερ τὸ ἐμψυχοῦσθαι), однако не присущее (μὴ παρὸν) самой душе в качестве ее принадлежности (ὅσπερ ὑπάρχον), — как говорит о душе Дикеарх из Мессины<sup>15</sup>.

24. Секст Эмпирик, *Против ученых* 7.348–349: Прежде чем отличить истину от лжи, рассудок (διάνοια) должен сперва осознать свою собственную природу, благодаря которой [он существует], сущность, из которой он возникает, место, в котором он естественным образом присутствует и так далее. Но ведь он никогда не поймет ничего подобного, если, как говорят люди, вроде Дикеарха, его не существует за пределами тела в определенном состоянии (εἴγε οἱ μὲν μηδὲν... εἶναι αὐτὴν παρὰ

<sup>12</sup> Видимо, это следует понимать в том смысле, что инструмент либо настроен, либо нет, он не может быть «хорошо» или «плохо» настроен. «Благонастроен» (благорасположен) по отношению к чему-либо или же «не настроен» что-либо делать может лишь человек. В целом следует заметить, что этот пересказ традиционных платонических аргументов крайне конспективен и неточен.

<sup>13</sup> Эта фраза Ямвлиха, по мнению Финамора (Finamore 1985, 12 сл.), может указывать на «эфирное тело» души.

<sup>14</sup> Ср. SVF 1.145; 2.473 и др., где говорится о «полном смешении». Вероятно, имеется в виду «огненная пневма». Poleмику стоиков и перипатетиков о смешении см. в трактате Александра Афродисийского *О смешении и росте* (рус. пер. М. Солоповой 2002).

<sup>15</sup> То есть «одушевленность» — это характеристика всего живого организма и не может быть отделена от него (см. фр. 19 *выше*).

τὸ πῶς ἔχον σῶμα), или если, как соглашаются другие, он существует, но не содержится в том же самом месте.

25. Тертуллиан, *О душе* 15.1–3: Отрицающие существование правящей (ἡγεμονικόν, principale) части [души], сперва постановили (букв. «оценили», censuerunt), что и сама душа — ничто (ipsam prius animam nihil censuerunt). Один мессинец, Дикеарх, и из медиков Андрей и Асклепиад, именно на этом основании отвергнув правящую часть, пожелали поместить ощущения — для которых эта часть и признавалась (букв. «защищалась в качестве») правящей — в сам ум (ita abstulerunt principale, dum in animo ipso volunt esse sensus, quorum vindicator principale)... Однако большинство философов против Дикеарха, такие как Платон, Стратон, Эпикур, Демокрит, Эмпедокл, Сократ, Аристотель; точно так же против Андрея и Асклепиада медики Герофил, Эрасистрат, Диокл, Гиппократ и даже Соран...<sup>16</sup>.

26. Симпликий, *Комментарий к «Категориям» Аристотеля* 8b25: Эретрийцы<sup>17</sup> отвергали качества вещей, потому что им якобы не присуще ничего общего и существуют они в вещах, индивидуальных и составных. Так и Дикеарх, по этой же причине, признавая существование живого существа, отрицал причину [жизни] — душу.

27. Цицерон, *Тускуланские беседы* 1.77: В высшей мере страстно и мой дорогой Дикеарх писал против этого бессмертия [разума]. Ведь он сочинил три книги, называемые Лесбосскими (Lesbiaci), так как разговор состоялся в Митилене, и именно в них он стремился доказать, что разум смертен (animos esse mortales).

28. Псевдо-Гален, *История философии* 24: Смертной душу считали Эпикур и Дикеарх<sup>18</sup>, а бессмертной — Платон и стоики.

<sup>16</sup> Контекст обсуждения у Тертуллиана, конечно же, стоический, а фразеология, по обыкновению, юридическая, на что указывает как выбор слов («подвергать цензу», «виндигировать»), так и построение фрагмента, который заканчивается перечислением мнения большинства в качестве последнего и окончательного аргумента против «обвиняемых» Дикеарха, Андрея и Асклепиада. Этот пассаж разбирает в недавней работе Mazzini 2014, 83–83. Асклепиад из Вифинии был крупным медиком и философом. Андрей, как предполагает в своем комментарии издатель Тертуллиана (Waszink 2010, 222), — это либо отец Асклепиада, либо ученик александрийского врача Герофила. В последнем случае он был придворным врачом Птолемея IV, погибшего в 217 г. до н.э. (Полибий 5.81.6).

<sup>17</sup> См. Диоген Лаэртский 2.125 сл. Так называли последователей философа Менедема, который развил учение элидской школы Федона.

<sup>18</sup> Как и в фр. 30 А (ниже) в тексте стоит некий неизвестный Δίαρχος, а в латинской версии — Diocles (медик, приблизительно современник Дикеарха, что, кстати, вполне правдоподобно).



**29.** Лактанций, *Божественные установления* 7.13.7: Ошибочны, следовательно, мнения Демокрита, Эпикура и Дикеарха о смертности души (de animae)<sup>19</sup>.

**30 А.** Псевдо-Гален, *История философии* 105: Аристотель и Дикеарх признают сны: не считая душу бессмертной, они полагают, что она все же причастна чему-то божественному.

**30 В.** Псевдо-Плутарх, *Мнения философов* 5.1: Аристотель [ср. *О предсказаниях во сне* 463b14] и Дикеарх признают лишь то, что [открывается] посредством божественного вдохновения и в снах; не считая душу бессмертной, они полагают, что она все же причастна чему-то божественному.

**31 А.** Цицерон, *О дивинации* 1.5: Перипатетик Дикеарх отвергал все другие виды предсказаний (дивинации), оставляя только те, которые даются в сновидениях (somnia) и через одержимость (furoris).

**31 В.** Цицерон, *О дивинации* 1.113: Человеческий разум естественным путем никогда не предсказывает (divinat), за исключением случаев, когда он свободен (solutus) и пуст (vacuus) настолько, что в нем не остается ничего телесного; нечто подобное как раз случается с прорицателями (vatibus) и спящими (dormientibus). Эти два рода (предсказаний) одобрял Дикеарх и, как я уже говорил<sup>20</sup>, наш Кратипп.

**31 С.** Цицерон, *О дивинации* 2.100: Рассуждения перипатетиков об этом не оставили меня равнодушным, как слова древнего Дикеарха, так и ныне процветающего Кратиппа. Ведь они считают, что в умах людей будто бы обитает некий оракул, который позволяет им предвидеть будущее, если ум (animus) возбужден божественной одержимостью (aut furore divino incitatus) или же, если он расслаблен сном и движется безудержно и свободно (aut somno relaxatus solute moveatur ac libere).

**32.** Цицерон, *О дивинации* 2.105: Ведь нам важно знать, что будет. Однако у Дикеарха есть большая книга, о том, что не знать об этом лучше, чем знать (nescire ea melius esse quam scire).

---

<sup>19</sup> Далее Лактанций высказывает предположение, что они не смогли постичь уникальное устройство души (animae rationem), «настолько тонкое, что его не ухватить оком человеческого разума (ut oculus humanae mentis effugiat)», а потому решили, что она уничтожима. Свидетельство, конечно, не содержит никакой специфической информации, однако, наряду с фр. 28, показывает, что Дикеарх прочно занял определенное «место» в доксографиях.

<sup>20</sup> См. 1.5, непосредственно после нашего фр. 31А.

## ФИЛОСОФСКАЯ БИОГРАФИЯ

33. Цицерон, *Письма Аттику* 2.16.3: Одним словом, если такой спор возник между твоим знакомцем Дикеархом и моим другом Теофрастом, так что тот отдает предпочтение жизни активной, тогда как этот — жизни созерцательной, то, как может показаться, я соблюдаю правила и той и другой. Мне кажется, что Дикеарха я достаточно удовлетворил, и оглядываюсь теперь на его родственников [эпикурейцев], которые не только позволяют мне лениться, но и критикуют меня за то, я не пребываю в покое постоянно.

34. Цицерон, *Письма Аттику* 7.3.1: Но сначала о том, в чем ты не согласен с Дикеархом, ведь если я и страстно желал, с твоего одобрения, не оставаться в провинции больше года, то это случилось помимо моих стараний<sup>21</sup>; да будет тебе известно, что ни слова не было сказано в сенате по поводу нас, управляющих провинциями, относительно того, чтобы мы оставались в них дольше, нежели предписано сенатом. Так что на мне нет вины, так как я был в провинции не дольше, нежели это было необходимо.

35. Плутарх, *Застольные беседы* 4, 659e–660a: Совет Полибия Сципиону Африканскому не покидать форума не обзаведшись новым другом из числа жителей следует, мой дорогой Сосий Сенекион, понимать не в строгом и философском смысле, когда речь идет о неизменно верном друге, но шире, когда друг — это просто благожелательно настроенный (εὔνοον) к вам человек. Именно так, согласно Дикеарху, всех людей необходимо располагать к себе, друзьями же делая лишь хороших. Ведь дружба завоевывается долговременным общением и [личной] доблестью, тогда как благожелательность обеспечивают совместные дела, [частное] общение и публичные собрания граждан, на которых каждый имеет возможность преследовать свои цели человеколюбивым образом и получить взамен свою долю благоволения.

36. Ватиканский кодекс 435 (Плутарх или Цецилий, *Римские апофтегмы*, Hermes 27 [1892] 119.37–120.26 Arnim): Древние римляне, о мой славный друг Себосис, не желали казаться мудрецами, поэтому они не стремились приобрести эту репутацию мастерскими речами или пронзительными и убедительными речениями (апофтегмами), подобными тем, что изрекали некоторые эллины — тем, которым затем верить начали больше, чем оракулам: «ничего сверх меры», «следуй богу», «береги время», «познай себя», «поручисься — жди беды» и тому подобным, возможно, и полезным для тех, кто им следует, а также приятным и привлекательным благодаря краткости и красоте слога. Напротив,

<sup>21</sup> Цицерон был наместником в Киликии в 51–50 гг. Эти свидетельства подробно разбирает Nuby 2001.

Дикеарху они вовсе не казались мудрыми мужами, так как древние не «преследовали мудрость» одними лишь словами. Мудрость в те времена, как он думал, была связана со свершением (*ἐπιτήδευσις*) добрых дел, и лишь со временем было развито искусство произнесения публичных речей. Теперь каждый, говорящий убедительно, считается великим философом, в древности же таковым считался лишь добродетельный человек, даже если он и не занимался составлением замечательных публичных речей. Ведь они [древние] не спрашивали, следует ли заниматься публичными делами в городе (заниматься политикой, *πολιτεύεον*) и как именно, а просто подобающим образом вели городскую жизнь (*ἐτολιτεύοντο*), [и не спрашивали,] следует ли создавать семью, но женились как положено и совместно жили со своими женами. Таковы, продолжает он, дела мужей и свершения мудрецов, а составление апофтем — это пошлое занятие. Мне кажется, что твои праотцы были именно такими. Они стремились быть добрыми и достигали этого на деле, отнюдь не действуя в соответствии с теми краткими и благозвучными речениями, что придуманы ради того, чтобы показать свою исключительность, — и даже не знали о них. Каждый раз исходя из практических соображений (*λογισμοῖς*), они использовали для этого слова, подходящие случаю, пусть и не специально придуманные краткие изречения, но все же хорошие, если рассмотреть их смысл, не обращая внимания на слог, а также если учесть их полезность в конкретных случаях.

**37.** Диоген Лаэртий, *Жизнеописания философов* 1.40: О всех семерых — ведь о всех них уместно упомянуть именно здесь — известно следующее: Дамон из Кирены, сочинивший книгу *О философах*, критикует всех, в особенности семерых. Анаксимен<sup>22</sup> сообщает, что все они сочиняли стихи. Дикеарх говорит, что они не были ни мудрецами, ни философами, а просто разумными людьми и законодателями<sup>23</sup>.

**38.** Диоген Лаэртий, *Жизнеописания философов* 1.41: Спорят и об их [мудрецов] числе. Леандрий вместо Клеобула и Мисона называет Лео-

<sup>22</sup> Имеется в виду не философ-досократик, а современник Дикеарха и автор сочинения «Риторика к Александру». Этот Анаксимен также решительно настаивал на том, что «мудрецы» были поэтами и их мудрость носила практический характер. Лишь позже их назвали философами.

<sup>23</sup> Ср. Платон, *Протагор* 342a сл. (ср. *Хармид* 164d, *Гиппий Большой* 281c). Платон согласен с Дикеархом в том, что «мудрецы» были моралистами. Ср. фрагмент 45 (ниже). Разделив знание на теоретическое, практическое и творческое (*tekhnē*), Аристотель соотнес мудрость с последним, отметив по ходу дела, что некоторые приравнивают ее к политическому искусству (*Никомахова этика* 1141a). Ср. Аристотель, фр. 8b Ross (из сочинения Аристотеля *О философии*), где, согласно Филопону, Стагирит считает, что мудрость изначально связывалась с ремеслом и искусством, и лишь затем стала ассоциироваться с политическим искусством, науками и, наконец, высшим теоретическим знанием.

фанта, сына Горгия, Лебедосского или Эфесского, и Эпименида Критянина; Платон в *Протагоре* [343a] — Мисона вместо Периандра; Эфор — Анахарсиса вместо Мисона; другие добавляют еще и Пифагора. Дикеарх передает мнение о том, что разногласий не было только о четырех из них, о Фалесе, Бианте, Питтаке и Солоне. Он же перечисляет имена еще шестерых, из которых надлежит выбрать трех: Аристодема, Памфила, Хилона Лакедемонца, Клеобула, Анахарсиса и Периандра<sup>24</sup>.

39. Филодем, *О музыке*, *PHerc* 1572, fr. 2.20–39, *Papyri Ercolanesi* 1 (1969) 239a2–11 Rispoli: ...из того, что Диоген Вавилонский заимствует из Дикеарха по поводу данного положения, каждый может извлечь, что хочет, например, что древние и певцов считали мудрецами, как это видно по тому, который оставался с Клитемнестрой [Гомер, *Одиссея* 3.267]. И всякий, как говорят, кто слушает их, особенно ясно это понимает. Благодаря ему [певцу] песня достигает согласного звучания и предоставляет для многих, в дополнение к другим своим способностям, отдохновение (*καταλαστικόν*) от споров и тревожений, успокаивая, как известно, и людей и животных. Потому и Архилох говорит, что «всякий житель укрощается (*κῆλδῶνται*) песней» [фр. 253 West].

40. Порфирий, *Жизнь Пифагора* 18–19: Сразу же после приезда в Италию и прибытия в Кротон [Пифагор], как говорит Дикеарх, [привлек всеобщее внимание] как человек, повидавший много мест, набравшийся опыта и чудесно одаренный судьбой особыми природными способностями. Ведь он отличался благородной внешностью, его голос зачаровывал своим великолепием и красотой, выделялся он своими поступками и всем остальным. Расположив к себе жителей Кротона, он обратился сперва к совету старейшин с многочисленными и прекрасными предложениями, затем, по просьбе правителей, — к молодёжи с речами, подобающими их возрасту, после них — к детям, приведенным к нему группами из школ и, наконец, к женщинам, собрание которых было для него организовано.

В результате великая его слава еще более умножилась и к нему начали стекаться последователи со всего города, причем не только мужчины, но и женщины, например, Теано, сама прославившая свое имя; пришли многие и из соседних варварских земель, причем, и цари и знатные люди. Однако, о чем он говорил с теми, кто его окружал, точно не известно, так как они необыкновенно строго хранили молчание. То же, что хорошо известно всем, сводится, во-первых, к тому, что, по его словам, душа бессмертна, далее, что она переселяется в другие роды живых существ и, наконец, что через определенные периоды то, что случилось, случится

<sup>24</sup> Подробнее см. статью Стивена Уайта (White 2001, 203 sq.), который, в частности считает, что именно Дикеарх, не Аристотель, предложил первый очерк развития «мудрости» в исторической перспективе.

вновь, то есть, попросту говоря, не происходит ничего нового<sup>25</sup>, а, значит, должно верить, что все одушевленные существа принадлежат к одному роду. Кажется, в Элладу все эти учения первым принес именно Пифагор<sup>26</sup>.

**41А.** Порфирий, *Жизнь Пифагора* 56–57: Дикеарх и другие писатели из числа более точных (οἱ ἀκριβέστεροι) говорят, что Пифагор присутствовал во время заговора. Ведь Ферекид умер еще до его отъезда с Самоса. Сорок его сторонников были схвачены во время собрания в чьем-то доме, остальных перебили по одиночке в разных местах в городе. Когда его друзья потерпели поражение, Пифагор сначала нашел безопасное укрытие в Каулоне, а затем перебрался в Локры. Когда Локрийцы узнали об этом, они отправили к границам своих земель нескольких старейшин. Приблизившись к нему, те сказали: «Пифагор, мы слышали, что ты мудрый муж и грозный. Но так как нам не за что привлечь тебя по нашим законам, да и сами мы предпочтем жить, как жили, то ты лучше уходи куда-нибудь еще, взяв у нас, если надобно, то в чем испытываешь нужду». Покинув по указанной причине Локры, он отплыл в Тарент, а когда претерпел там нечто подобное тому, что случилось в Кротоне, отправился в Метапонт. Ведь повсюду случались великие мятежи, да такие, что о них вспоминают и говорят до сих пор в этих городах, причем называют их «пифагорейскими». [А пифагорейцами звалась вся группа единомышленников, которые следовали за ним.] В окрестностях Метапонта Пифагор, говорят, и умер, укрывшись в святилище муз и оставаясь там, лишенный всего необходимого, в течение сорока дней.

**41В.** Диоген Лаэртий, *Жизнеописания философов* 8.40: Дикеарх говорит, что Пифагор умер так: укрывшись в Метапонте в храме Муз он уморил себя голодом за сорок дней. Согласно же «Обзору Сатировых *Жизнеописаний*» Гераклида, похоронив на Делосе Ферекида, Пифагор вернулся в Италию и, увидев там пирующего Килона Кротонского, не вынес этого зрелища, бежал в Метапонт и уморил себя голодом.

**42.** Авл Геллий, *Аттические ночи* 4.11.14: Хорошо известно утверждение Пифагора, что он ранее был Эвфорбом, более странным выглядит то, что сохранили Клеарх и Дикеарх, что он затем был Пирром из Пиран-

<sup>25</sup> Или: «...то, что некогда родилось, родится вновь, так что ничего нового не возникает...».

<sup>26</sup> От предшествующих ему мудрецов Пифагор отличался, согласно Дикеарху, тем, что облекал свое моральное учение в речи и обращался к своей аудитории непосредственно. Подробно описывая политическую активность и последние дни Пифагора, Дикеарх почти не касается его учения и не сообщает содержания речей. Подробнее о биографии Пифагора см. Жмудь 2012, 58 сл. (Пифагор и древние пифагорейцы) и Афонасин – Афонасина – Щетников 2014, 196 сл. (позднейшая пифагорейская традиция).

тия [Pyrandrum], потом Эталидом [Aethaliden] и, наконец, публичной женщиной с прекрасным лицом по имени Алко<sup>27</sup>.

43. Плутарх, *О том, следует ли старику участвовать в публичных делах* 26, 796с–797а: Более того, не следует забывать, что участвующий в публичных делах (πολιτεύεσθαι) не только занимает должности, участвует в посольствах, кричит на собраниях и бегаёт как вакхант по трибуне, произнося речи или предлагая законы. Так большинству представляются занятия публичными делами. Они же полагают, что философствовать — значит рассуждать, восседая на кресле, или записывать свои опыты в книги. Как настоящая публичная жизнь, так и философствование, проявляющиеся в каждодневных делах и действиях, ускользает от таких людей: ведь прогуливающихся вверх и вниз по стоям они называют «занимающимися перипатетической философией» (περιπατητικῆν), как сказал где-то Дикеарх, а идущих по полю или к друзьям — нет. Участие в публичной жизни подобно философствованию. Сократ ею занимался, однако он не ставил скамей и не восседал на троне, и не назначал специального времени для беседы со своими учениками, и не прогуливался с ними. Он делал это во время игры и застолья, в военном лагере и на площади и, наконец, попал в тюрьму и выпил яд, не переставая философствовать. Он первым показал такой образ жизни, всегда, во всем, в любых испытаниях и делах не переставая философствовать. Те же мысли уместны и в отношении публичных дел... когда склонный к общению, человеколюбивый, любящий свой город и заботливый человек, даже если он и не носит хламиду, всегда занят публичными делами, помогая советом правителям, направляя нуждающихся, размышляя вместе с сомневающимися, отвращая заблуждающихся и поддерживая здравомыслящих. Ясно, что он проявляет незаурядный интерес к общим делам и, особенно в случае важных дел или собраний, идет в театр или на заседание совета не ради награды, как если бы это было состязание, представление или декламация, и даже если не сможет прийти телесно, он все равно присутствует в своих мыслях и устремлениях, одобряя одни дела и осуждая другие<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Текст испорчен и восстанавливается на основании других источников. Так, Диоген Лаэртий (8.1.9) говорит, что Пифагор сначала был Эталидом, затем Эвфорбом, Гермотимом и делосским рыбаком Пирром, а Аполлоний Родосский (1.1.645) сообщает, что Пирр происходил не с Делоса, а с Крита, то есть, возможно, из города Пирантия на Крите, если верить нашему фрагменту. Но не исключено, что Pyrandrum, стоящее в тексте, — это просто испорченное имя Пирр.

<sup>28</sup> Сократ для Дикеарха — это воплощение подлинного мудреца, и ему важно провести различие между подлинно философским образом жизни и философскими занятиями, не обязательно захватывающими всего человека. Далее эта тема продолжится в связи с Платоном (фрагмент 46А).

44. Зиновий, *Эпитома собраний Луциллия Таррея и Дидима* (Zenobius, *Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi*, CPG, ed. Leutsch et Schneidewin) 3.65: Гончарное дело изучаю на пифосах. — Это поговорка относится к тем, кто пренебрегает начальным обучением и сразу же переходит к более сложным вещам, подобно тому, кто, изучая гончарное дело, вместо того, чтобы сначала научиться лепить пластинки и другие небольшие предметы, сразу пытается приложить свою руку к изготовлению больших сосудов для вина (пифосов). Однако Дикеарх понимает эту поговорку иначе, именно, как относящуюся к упражнению в различных вещах, когда, например, кормчий изучает корабль, а наездник — лошадь.

45. Плутарх, *Застольные беседы* 8.2, 719a–b: Конечно же, бог не нуждается в математике в качестве инструмента для того, чтобы отвратить свой разум от сотворенных вещей и направить его на истинно сущее. Все это уже находится в нем, с ним и вокруг него. Однако взгляни, не могли Платон, незаметно для тебя, намекнуть на нечто близкое и подходящее для тебя, примешав к Сократу Ликурга не в меньшей степени, чем Пифагора, как думал Дикеарх. Ведь тебе известно, что Ликург изгнал арифметическую пропорциональность из Спарты, как демократическую и охлократическую, вместо нее учредив геометрическую, так как она лучше подходит для умеренной олигархии и законной монархии. Ведь в первом случае распределяют поровну по числу, во втором – пропорционально по достоинству.

46А. Филодем, *История академиков*, *PHerc* 1021, col. 1.1–43 Gaiser<sup>29</sup>: Приняв [философию], [Платон] полностью обновил ее, [добавив] к тому что было [то есть к сократической и пифагорейской философии?] прекрасную соразмерность в речах. Однако многое он добавил и от себя, благодаря чему — ведь я должен открыто рассказать обо всем произошедшем — более других людей развил (εὔξησεν) философию, но и ослабил (κατέλυσε) ее. Ведь он обратил к философии бесчисленное число людей благодаря записи своих сочинений, способствуя в то же время тому, что некоторые занялись философией поверхностно (ἐπιτολαίως), ступив на проторенный путь... Заметив, что «как число, так и образ (ὄψιν) звезд бог создал в качестве руководства для философии» [ср. *Государство* 522c–534e, 531d–532d; *Тимей* 47a–c, *Послезаконие* 976c–978b], он затем тех, кто не только не знает, но и не желает знать ничего о небесных явлениях причислил не просто к числу «любителей мнений», но и счел заблудшими (πλῆμμελεῖς). Ясно, что людей было легко направить по этому

<sup>29</sup> Папирусы, обнаруженные при раскопках в погибшем в результате извержения Везувия городе Геркулануме, дошли до нас в очень плохом состоянии. Перевод, сделанный на основании реконструкций Гайзера и Мирхади, очень приблизителен. Дополнительные текстуальные наблюдения: White 2001, 218 sq.; Dorandi 2011, 343 sq.

проторенному пути, так как он написал весьма мудро: «Людам надлежит почитать Эрота, [и различать то, что относится к Эроту, и всем] во всем покориться Эроту» [ср. *Лир* 212b], так что все, «привлеченные Эротом», вполне в силах оправдать этим недостаток своего образования, более того, претендовать на обладание хранилищем (κτῆσιν) добродетели, при помощи которого лишь они одни в силах постичь учение своего благородного и наимудрейшего наставника. Это отмечал Дикеарх, критикуя [Платона]...<sup>30</sup>.

**46В.** Филодем, *История академиков*, *PHerc* 1021, col. Y.1–41 Gaiser: ...существенное продвижение, как он говорит, было достигнуто и в математике того времени, ведь Платон формулировал и давал задачи, а математики затем основательно их исследовали. Первыми высшей точки достигли теория измерения и проблемы, связанные с определением, когда Евдокс и его последователи пересмотрели устаревший метод Гипократа [Хиосского]. Затем существенных успехов добились в геометрии, ведь появился и метод анализа, и лемма, касающаяся определения (τὸ περὶ διορισμοῦς λήμμα) и, в целом, много чего было разработано в области геометрии<sup>31</sup>. Не оставили они без внимания также оптику и механику. Они составили для собственного употребления целое собрание таких [проблем], которое оказалось полезным многочисленным пустословам [σπαρμολόγων]. Но был и другой род учеников, которые пожинали собственную жатву. Отказавшись от публичных дел, они поровну распределили между собой научные занятия (ἴσῃ καὶ κοινῇ σχολῇ ἦγον), первыми избрав такой образ жизни. Подлинную общность и совместную жизнь свободных людей они отличали от равноправия Даков и Гетов. Ведь истину и науки, к ней стремящиеся, должно отделять от усилий, направлен-

<sup>30</sup> Платон опубликовал свои философские сочинения. Этот радикальный шаг, согласно Дикеарху, привел к необратимым последствиям, как благоприятным, так и не очень. Последние прежде всего связаны с поверхностными риторическими и «эротическими» упражнениями платоников (поэтому он критикует Платонов *Федр*, см. фр. 48), тогда как первые положили начало серьезным занятиям философией и наукой, в особенности математикой. В следующем фрагменте эта тема развивается, причем Дикеарх, сам занимающийся географией (фр. 118–123 *Mithady*), отмечает недостаточную разработанность оптики и механики, то есть практических приложений теоретического знания. По крайней мере, он не упоминает ни об одном новом результате в этой области. И снова, прежде всего Дикеарха интересует эволюция образа жизни философа от одиноких размышлений «мудрецов», через социальный морализм Пифагора и Сократа до «академической» жизни ученого. Последующие фрагменты показывают, что, как и ранее, на этом пути Дикеарх одним из первых в античной историографии проявляет особое внимание к биографическим деталям.

<sup>31</sup> Ср. Прокл, *Комментарий к первой книге Начал Евклида* 66.4–68.4, 211.18–23; Диоген Лаэртий 3.24.



ных на выживание, а помышляющие лишь о пользе ничем не отличаются от домашних слуг. Зная силу письменного слова, Платон вдохновил многих на расстоянии через свои книги. Уникальный случай — я уверен — Аксиотея, покоренная [его сочинениями], и она была действительно мудрой женщиной, не уступающей в доблести мужчинам, так как не только размышляла и разбиралась [в философии], но даже, нисколько не стесняясь, носила потрепанный плащ. И она посещала...

**46С.** Филодем, *История академиков*, *PHerc* 1021, col. 2.1–8 Gaier: ...другими не признанный. [Платон] иногда не брал денег, из общего человеколюбия и потому, что предоставлял «равное равным». И хотя Дикеарх так это все описывает, Филохор в шестой книге своего *Атфиды* порицает имя Платона, говоря...

**47.** Диоген Лаэртий, *Жизнеописания философов* 3.4: Начальное образование он [Платон] получил в школе Дионисия, упоминаемого в *Соперничающих любовниках* [132a]. Гимнастикой он занимался с борцом Аристоном из Аргоса... Другие говорят, что он в качестве борца участвовал в Истмийских играх, — так пишет Дикеарх в первой книге *Жизнеописаний*, — а также занимался рисованием и писал стихи, сначала дифирамбы, а затем — песни и трагедии.

**48.** Диоген Лаэртий, *Жизнеописания философов* 3.38: Говорят, что *Федр* он написал первым. В самом деле, есть в его предмете что-то мальчишеское. Дикеарх же критиковал весь способ его письма, считая его вульгарным.

**49.** Цицерон, *Тускуланские беседы* 4.71: Мы видим, что их любовная поэзия<sup>32</sup> весьма фривольна: мы, философы, призваны, — и вдохновитель для нас Платон, не так уж и несправедливо критикуемый Дикеархом, — отдать преимущество любви.

**50.** Диоген Лаэртий, *Жизнеописания философов* 3.46: Его ученики — Спевсипп Афинский, Ксенократ Халкидонский, Аристотель из Стагиры, Филипп Опунтский (...) Гераклид Понтийский и многие другие, в том числе две женщины, Ластения из Мантиней и Аксиотея из Флиунта; последняя носила мужскую одежду, как сообщает Дикеарх.

**51.** Филодем, *История академиков*, *PHerc* 164, fr. 22.1–7 = *PHerc* 1021, col. 11.19–21 Dorandi: Дикеарх говорит... Но [Хирон]... показал дерзкими делами...<sup>33</sup>.

**52.** Филодем, *О стоиках*, *PHerc* 155, fr. 15 Dorandi: И Дикеарх... / жизни означает...

<sup>32</sup> Цицерон имеет в виду Алкея, Анакреонта и Ивика.

<sup>33</sup> Речь идет об ученике Платона Хироне.

## КУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

53. Цензорин, *О дне рождения* 4.2–4: Некоторые думают, что люди были всегда и не рождались иначе, нежели от других людей, и что их род не имеет никакого основания и начала; другие, напротив, считают, что было время, когда людей не было, и что некий исток и зарождение были установлены для них самой природой. Первой точки зрения, согласно которой человеческий род предполагается существовавшим всегда, придерживались Пифагор с Самоса, Окелл Лукан, Архит из Тарента и вообще все пифагорейцы. Но ведь и Платон Афинский и Ксенократ, и Дикеарх из Мессины вкупе с другими философами из Древней Академии по видимому придерживались схожих взглядов; а Аристотель Стагирит и Теофраст, и, кроме того, множество других небезызвестных перипатетиков писали о том же<sup>34</sup>, в качестве аргумента [в пользу этой точки зрения] упоминая о том, что ведь невозможно сказать, что было первым, яйцо или птица, так как яйцо не может возникнуть без птицы и птица без яйца. И в целом, невозможно определить начало для всех тех вещей, которые вечно существовали и вечно будут существовать в этом вечном мире. Однако есть некий круг (orbis) порождающих и порожденных, в котором, как представляется, начало и конец всего того, что порождено, совпадают.

54. Варрон, *О земледелии* 2.1.3–5: «Значит, — сказал я, — люди и домашние животные должны были существовать всегда по природе —

---

<sup>34</sup> Отметим, что Дикеарх здесь оказывается в одной компании с академиками, хотя его мнение и не противоречит тому, что говорят перипатетики. См. Платон, *Законы* 781e7; Аристотель, *О рождении животных* 731b35; Теофраст, фр. 185 FHSG; 48 A2 DK (Окелл); мнение Архита более нигде не засвидетельствовано. В целом, можно предположить, что перспектива здесь искажена и сведения Цензорина относятся к псевдо-пифагорейским трактатам эллинистического периода. Наиболее явными сторонниками противоположной точки зрения были, конечно, не упомянутые здесь стоики, чьи воззрения по этому поводу отражены далее в трактате, где Цензорин (*О дне рождения* 4.10) передает мнение Зенона Китийского, утверждавшего, что люди заново возникают в каждом новом мире и что первые люди родились из солнца благодаря воздействию божественного огня, то есть промысла (Зенон, фр. 124 I SVF). Ср. также свидетельство Оригена (*Против Кельса* 1.37 = Хрисипп, фр. 739 II.2 SVF), где стоикам приписывается как утверждение о том, что мир имеет возникновение, так и еще одно решение загадки о птице и яйце: утверждается, что не все люди произошли от мужчины и женщины («как считает большинство эллинов»), но от земли, в которой прежде сформировались сперматические логосы. Идея навеяна орфическим мифом о рождении людей из пепла титанов. Интересно свидетельство Цицерона (*О законах* 1.24 = Хрисипп, фр. 738 II.2 SVF), где говорится, что для появления человеческого рода мир должен был сначала достичь определенной зрелости. Соображения о возникновении дополнены здесь идеей развития.

ведь независимо от того, было ли начало рождения животных, как думали Фалес Милетский и Зенон Китийский, или же никакого начала не было, как считали Пифагор Самосский и Аристотель из Стагиры, человеческая жизнь необходимо должна была постепенно (*gradatim*) распространяться с незапамятных времен (*a summa memoria*) до наших дней, как пишет Дикеарх, и самый ранний этап был естественным (*naturalem*), когда люди жили лишь тем, что неизменно и непринужденно давала земля. От этого этапа они перешли к следующему, пастушескому (*pastoriciam*) <...> Наконец, на третьем этапе от пастушеской жизни они перешли к земледельческой (*a vita pastorali ad agri culturam*), сохранив многое из того, чего они достигли на предыдущих этапах, и затем в течение длительного времени продвигались (*processerunt*) на этом этапе до тех пор, пока не достигли нашего времени»<sup>35</sup>.

**55.** Варрон, *О земледелии* 1.2.15–16: «Конечно, — сказал Фундан, — пасти стада — это одно дело, а заниматься земледелием — совсем другое, но есть между ними и сходство, ведь правая трубка [авла] отличается от левой, но таким образом, что между ними имеется определенная связь, и когда одна начинает выводить мелодию песни, то другая тут же ей вторит». «В самом деле, ты можешь добавить, — сказал я, — что пастушеская жизнь — это начало, а земледельческая ей вторит, как убеждает нас ученейший муж Дикеарх, показавший в своей *Жизни Греции* (*Graeciae vita*) какой она была в самом начале. Ведь в стародавние времена, как он учит нас, люди, ведущие жизнь пастухов, не умели пахать землю, сажать деревья и подрезывать их. Лишь на более позднем этапе обратились они к земледелию. Следовательно, она вторит пастушеской жизни в силу своей вторичности, как вторит левая трубка авла звукам, извлекаемым из дырочек на правой».

**56А.** Порфирий, *О воздержании* 4.2.1–9: Начнем с воздержания от употребления мяса у некоторых народов, и эллины пусть будут первыми в нашем рассуждении, так как именно они в этом деле лучшие свидетели. В числе тех, кому удалось кратко, но в то же время точно описать все, что относится к эллинам, находится и перипатетик Дикеарх, который в своем рассказе о жизни Эллады в давние времена говорит, что древние, кои по рождению ближе к богам, были совершеннее по своей природе и вели более достойную жизнь, а потому могут считаться золотым родом в сравнении с теми, кто живет сейчас и состоит из увертливой и обманчивой материи. И они не убивали одушевленные существа. Истинность этого, по его словам, удостоверяют и поэты, которые и назвали их золотым родом [цитируется Гесиод, *Труды и дни* 116–119]. В качестве пояснения

<sup>35</sup> Подробнее об этих фрагментах и, в целом, культурной антропологии Дикеарха см. Fortenbaugh, Schütrumpf 2001, 255–310 (E. Schütrumpf и W. Ax).

Дикеарх добавляет, что жизнь при Кроносе была именно такая, если признать, что все это на самом деле было и не придумано впустую и, кроме того, если оставить в стороне избыточные мифы и сосредоточиться на естественнонаучных размышлениях. Вполне основательно сказано, что все в то время росло само по себе. Ведь сами люди ничего не выращивали, так как еще не познали земледельческое искусство и, вообще, ни одно из искусств. По этой же причине они вели праздный образ жизни, свободный от трудов, забот и, если будет позволено добавить сюда воззрения наиболее опытных из врачей, то и болезней. Ведь трудно найти предписание, наиболее благотворное для здоровья, нежели избавление от возникновения [непереваренных] остатков<sup>36</sup>, а люди в древности сохраняли свое тело чистым. Они не употребляли пищи, которая была сильнее их природы, но только ту, которую их природа могла победить, и в меру, не больше, чем требовалось, так как она была в изобилии, и по большей части принимали ее даже меньше, чем мы посчитали бы достаточным потому, что нам ее не хватает. Они не воевали друг с другом и не знали раздоров. Ведь ни одна награда, достойная подобного раздора, не красовалась перед ними, а потому жизнь их по преимуществу протекала праздно и непринужденно, здоровая, мирная и дружелюбная. И конечно же для будущих поколений, стремившихся к очень многому и испытавших много зол, такой образ жизни казался очень желанным. Простая и приготовленная на скорую руку пища первых людей нашла отражение в поговорке, ставшей популярной впоследствии: «Для дуба достаточно», — изречения, произнесенного, должно быть, первым человеком, изменившим свой образ жизни.

И наступила пастушеская жизнь, когда люди начали приобретать избыточное имущество и управляться с животными, осознав, что некоторые из них на самом деле безопасны, тогда как другие опасны и трудноуправляемы. Тогда они укротили первых и начали охотиться на вторых. В это же время, вслед за такими изменениями в жизни, пришла война. И все это, говорит (Дикеарх), не только наше мнение, но основано на трудах тех, кто основательно исследовал дела древних<sup>37</sup>. Ведь так как обладание вещами теперь имело значение, то некоторые, собравшись вместе и помогая друг другу, посчитали достойным занятием отбирать эти вещи у других, тогда как эти другие люди сочли достойным делом также объединиться и защитить то, чем они обладают. Но время шло и люди посте-

<sup>36</sup> Наиболее яркий пример этой теории — изложение иначе не засвидетельствованного учения Гиппократ о несварении как основной причине всех болезней в *Лондонском медицинском папирусе* 5.36–6.40. Имеет значение и то обстоятельство, что доксографические сведения, содержащиеся в этом папирусе, могут восходить к ранним перипатетикам, может быть Менону. Подробнее см. Афонсин, Афонасина 2017, 130. В целом о фрагменте см. Saunders 2001.

<sup>37</sup> Очевидно, имеются в виду Аристотель и другие перипатетики. См. Аристотель, *Протреттик*, фр. 8 Ross и, в целом, Афонсин 2017.

пенно все больше беспокоились о том, что необходимо для жизни, и так наступил третий период, земледельческий.

Вот что говорит Дикеарх, рассказывая о делах эллинов в давние времена, жизнь самых древних людей считая благословенной в том числе и потому, что они воздерживались от употребления в пищу одушевленных существ. Поэтому и войн тогда не было, так как они были далеки от всякой несправедливости. Лишь позже пришла война и соперничество между людьми вкупе с несправедливостью по отношению к животным. Поэтому меня удивляют те, кто осмеливается утверждать, будто отказ от употребления животных в пищу — это мать всех несправедливостей, так как исследования и опыт подсказывают, что как раз убийству всегда сопутствуют жадность, война и несправедливость.

**56В.** Иероним, *Против Иовиана* 2.13: Дикеарх в книгах «Древности» и «Описание Греции» пишет, что во времена Сатурна (то есть в течение золотого века), когда земля предоставляла все необходимое, никто не ел мяса, но весь мир питался фруктами и овощами, которые сами по себе (sponte) рождались землей.

**57.** Зиновий, *Эпитома собраний Луциллия Таррея и Дидима* (Zenobius, *Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi*, CPG, ed. Leutsch et Schneidewin) 5.23: «Частью (куском) не подавиться (μερίς οὐ πνίγει)». Дикеарх в книге о Греции говорит, что в древности во время трапезы не было принято разделять пищу на части (порции). Но когда, по разным причинам, мяса стало не хватать, появился обычай разделять еду на части, и вошла в обиход эта поговорка. Ведь ранее, когда еда была для всех общая и не разделялась на части, сильные норовили отнять еду у слабых и случалось, что люди давились и умирали, будучи не в силах помочь себе. Вот почему еду стали разделять на части.

**58.** Схолия к *Аргонавтике* Аполлония Родосского 4.272–274 Wendel: Дикеарх в первой книге «Жизни Греции (Ελλάδος βίου)» именует его Сесонхосисом<sup>38</sup> и говорит, что именно он установил закон, запрещающий кому бы то ни было оставлять ремесло своего отца. Ведь именно это он считал началом жадности. Дикеарх сообщает также, что он первым из людей научился ездить верхом на лошади, хотя другие утверждают, что это первым сделал Ор (Гор), а не Сесонхосис.

**59.** Схолия к *Аргонавтике* Аполлония Родосского 4.276 Wendel: В первой книге Дикеарх говорит, что после Ора (Гора), сына Изиды и Озириса, царем стал Сесонхосис. От времени Сесонхосиса до времени

---

<sup>38</sup> Должно быть имеется в виду Сесострис, фигурирующий у Геродота (*История* 2.102–110). Это же обстоятельство отмечается в одной из схолий: «Во второй книге “Греческий образ жизни” Дикеарх пишет, что это совершил Сесострис» (Mirhady 2001, 69).

правления Нила прошло 2500 лет, <со времени правления Нила до разрушения Илиона — еще семь>, а от разрушения Илиона до первой Олимпиады прошло еще 436 лет, итого: 2943 года.

**60.** Стефан Византийский, *Этника*, статья «Халдеи»: Их так называют по имени некоего Халдея, как говорит Дикеарх в первой книге своего сочинения «Греческий образ жизни». Один из них, по имени Нин, особенно отличался своими разумом и способностями, и основал одноименный город. Четвертый после десяти [=четырнадцатый] после него царь, как рассказывают, как раз и был этим Халдеем, и именно он построил Вавилон на реке Евфрат, собрав всех тех, кого называют халдеями, в одно место. Именно эта страна получила название Халдея. Народ, также именуемый халдеями, живет близ Колхиды. Потому и Софокл в *Тимпанистах* пишет: «Колхи и халдеи — сирийские народы»<sup>39</sup>.

**61.** Евстафий, Комментарий к *Описанию мира* Дионисия Периегета 767 Müller: Халдия — это такая страна в Армении, простирающаяся до Понтийского царства. По традиции жителей этой страны называют «халды» (Χάλδοι), в два слога, а не «халдеи» (Χαλδαῖοι). Ведь «халдеи», в три слога, сперва были «кифинами», а затем «персами», от имени Персей. Халдеи получили имя от некоего Халдея, четвертого после десяти, как они говорят, то есть четырнадцатого царя после Нина, и основателя Вавилона. И собравшиеся там люди стали называться халдеями по его имени. Но некоторые, согласно Дикеарху, халдов, живущих близ Колхиды, также называют халдеями, в три слога.

**62.** Гипотезы *Медее* Еврипида 27–29 Van Looy: Еврипид, как считается, представил эту пьесу как свою, хотя и переделал произведение Неофрона<sup>40</sup>, о чем сообщают Дикеарх в первой книге своего сочинения «Жизнь Эллады» и Аристотель в *Заметках*<sup>41</sup>.

**63.** Стефан Византийский, *Этника*, статья «Дорион»: Один из трех городов, упомянутых Гомером, «Птелеос, Гелос и Дорион»<sup>42</sup>. Но Дикеарх говорит, что их было четыре, и один из них называет Птелеей, а не Птелеосом, о чем можно прочитать в первой книге «Жизнь Эллады».

**64.** Стефан Византийский, *Этника*, статья «пáтра»: Одна из трех форм объединения среди греков, как сообщает Дикеарх. Название этих объединений — «патра (пáтра)», «фратрия (φρατρία)» и «фила (φιλή)». «Патрой» называется прежде индивидуальное родство, перешедшее во второе поколение, и свое название она получает от самого древнего или

<sup>39</sup> Фрагмент несохранившейся трагедии Софокла (638 Radt).

<sup>40</sup> Диоген Лаэртий (2.134) также пишет, что *Медее* Еврипида некоторые приписывают Неофрону Сикионскому.

<sup>41</sup> Аристотель, фр. 635 Rose.

<sup>42</sup> *Илиада* 2.594.

могущественного в роду, например, так можно было бы говорить об Эакидах или Пелопидах. О «фатрии» или «фратрии» говорят, когда кто-то отдает свою дочь в другую «патру». Ведь так как женщина, выданная замуж, более не участвует в ритуалах того рода, к которому принадлежит ее отец, но входит в ту же «патру», что и ее муж, то с древнейших времен для сестер, желающих видиться со своими братьями и сестрами, были учреждены другие общие ритуалы, получившие название «фратрий». Итак, «патра» возникла из родства указанным способом, дабы связывать родителей с детьми и детей с их родителями, тогда как «фратрия» объединяет братьев и сестер. «Фила» и «филетай (φυλέται)» в древности касались связей между полисами и тем, что мы называем народами (ἔθνη). Ведь всякое общее собрание называлось «филой».

65. Схолия к *Илиаде* Гомера 6.396 Dindorf: Граник, по мнению других — Атрамис, родом пеласг, прибыл с горы Ида в Ликию и основал город, названный по его имени Атрамиттием. Когда пришло время выдать замуж рожденную им дочь по имени Фива, он организовал гимнастические состязания и пообещал выдать ее за самого лучшего атлета. В это время появился Геракл, который и взял Фиву в жены. Основав город под ликийской горой, именуемой Плакион, он назвал его Плакийскими Фивами в честь жены. Об этом рассказывает Дикеарх.

66. Схолия к *Андромахе* Еврипида 1 Schwartz: Она [Андромаха] имеет в виду Гипоплакийские Фивы в Азии, где правил [ее отец] Этион. Согласно Дикеарху, именно здесь поселилась часть спутников Кадма.

67. Климент Александрийский, *Протретики* 2.30.7: Согласно Дикеарху он [Геракл] был хорошо сложен, жилист, смугл, горбонос, с яркими глазами и прямыми волосами.

68. Зиновий, *Эпитома собраний Луциллия Таррея и Дидима* (Zenobius, *Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi*, CPG, ed. Leutsch et Schneidewin) 5.23: Гераклова болезнь. Дикеарх говорит, что священная болезнь (эпилепсия) называлась Геракловой. Ведь Геракл, как считалось, заболел ею из-за своих великих подвигов.

69. Флегонт, *Чудесные явления* 4–5 (Greek Writers on Marvels, p. 130.24–131.20 Westermann): Гесиод, Дикеарх, Клитарх, Каллимах и некоторые другие о Тиресии сообщают следующее. Тиресий, сын Евера, будучи в Аркадии, увидел на горе Киллене совокупающихся змей, и когда он ранил одну из них, то немедленно изменил свой облик. Из мужчины он превратился в женщину и имел общение с мужчинами. Получив от Аполлона пророчество, что если он снова обнаружит совокупающихся змей и ранит одну из них, то станет таким, как раньше, Тиресий постарался выполнить то, что предрек бог, и вернул себе прежнюю природу. И когда Зевс поспорил с Герой, утверждая, что женщина получает больше удовольствия от совокупления, нежели мужчина, а Гера настаивала на противоположном, то

они решили послать за Тиресием и узнать его мнение, так как он на себе испытал и то, и другое. На заданный вопрос он ответил, что если разделить удовольствие на десять частей, то мужчина получит одну, а женщина девять. Разгневавшись, Гера затемнила его зрение, и он стал слепцом, однако Зевс наградил его даром пророчества и позволил жить семь поколений.

Они же рассказывают, что в стране лапифов у царя Элата родилась дочь по имени Кенида. Когда Посейдон, после того, как совокупился с ней, пообещал сделать для нее все, что она пожелает, то она потребовала превратить ее в мужчину и сделать неуязвимой. Посейдон исполнил требуемое, и она стала называться Кением.

70. Плутарх, *Тезей* 32.5: Дикеарх же пишет, что Эхем и Мараф из Аркадии сражались вместе с Тиндаридами, и что в честь первого из них Эхедемия была названа нынешняя Академия<sup>43</sup>, а в честь второго — дем Марафон, ведь в согласии с неким речением он добровольно дал принести себя в жертву перед сражением.

71. Псевдо-Деметрий, *О стиле* 181–182: Метрическая речь столь же приятна и отличается незаметным очарованием. Чаще всего она встречается у перипатетиков, а также у Платона, Ксенофонта и Геродота. Нередко ее можно встретить у Демосфена, однако Фукидид избегает подобных приемов. В качестве примера можно взять, допустим, Дикеарха, который говорит: «В Элею италийскую [прибыл], будучи стариком дряхлым (ἐν Ἑλέᾳ τῆς Ἰταλίας πρεσβύτῃ δὴ τὴν ἡλικίαν ὄντι)». Окончания двух частей обладают здесь определенной метрической завершенностью, и хотя метр скрывается за последовательностью и повторяемостью слов, речь звучит довольно приятно.

72. Афиней, *Пирующие софисты* 14.39, 636с: Кроме духовых инструментов и тех, что разделены струнами, есть и другие, предназначенные, как крембалы, издавать громкий звук. О них говорит Дикеарх в сочинении «Греческий образ жизни», отмечая, что инструменты подобного рода были некогда очень популярны у женщин и использовались для танца и пения. От прикосновения пальцем они издают звенящий звук<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Более традиционная точка зрения, как сообщает до этого Плутарх, состоит в том, что роща названа в честь Академа, который, проведая, где прячут Елену, рассказал об этом Диоскурам. В благодарность за этот поступок лакедемоняне, не раз разоряя во время войны всю Аттику, так и не тронули священную рощу, названную в честь героя.

<sup>44</sup> Далее цитируется фрагмент песни Алкмана, обращенной к Атремиде, где и описываются девушки, танцующие с крембалами. Музыкальные инструменты подобного рода встречаются на античных изображениях. Сохранились также медные трещотки, называемые кроталами. См., например, Афонасин, Афонасина, Щетников 2015, цв. илл. 8 и 23. Там же содержится подборка свидетельств о музыкальной культуре Греции (в частности, две главы об Аристокесене и одна о Теофрасте).



73. Афиней, *Пирующие софисты* 1.25, 14d–e: Некоторые танцы у Гомера исполняют акробаты, некоторые сопровождаются игрой в мяч, изобретение которой писательница Агаллида с Керкиры приписывает Навсикае, должно быть, оказывая предпочтение своей землячке<sup>45</sup>. Однако Дикеарх приписывает эту честь сикионцам, а Гиппас полагает, что первые ее, как и гимнастику, изобрели лакедемоняне.

74. Плутарх, *Тезей* 21.1–3: Возвращаясь с Крита, Тесей причалил к Делосу. Там он сначала принес жертву богу и посвятил ему статую Афродиты, взятую у Ариадны, а затем вместе с юношами исполнил танец, который, как говорят, и ныне исполняют делосцы: словно продвигаясь по ходам Лабиринта и выбираясь из него, они совершают размеренные движения то в одну, то в другую сторону. Этот род танца делосцы называют «журавлем», по сообщению Дикеарха. И совершал его Тесей вокруг «Рогового жертвенника»<sup>46</sup>, полностью сделанного из левых рогов. Он же, как говорят, учредил на Делосе состязания, и победившие в них тогда впервые получили от него пальмовые ветви.

75. Зиновий, *Эпитома собраний Луциллия Таррея и Дидима* (Zenobius, *Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi*, CPG, ed. Leutsch et Schneidewin) 6.16: «Мидийцу этим не разжиться (Τάδε Μῆδος οὐ φυλάξει)». Согласно Дикеарху, когда приблизилось войско Ксеркса, греки, утратившие надежду на спасение, начали уничтожать свое имущество, приговаривая: «Мидийцу этим не разжиться».

76. Плутарх, *Агесилай* 19.9: Ксенофонт пропустил имя дочери Агесилая, и Дикеарх упрекал его в том, что теперь мы не знаем имен ни дочери Агесилая, ни матери Эпаминонда.

77. Афиней, *Пирующие софисты* 13.5, 557b: Филипп Македонский не брал женщин на войну, в отличие от Дария, низвергнутого Александром, которого всякий раз сопровождало 360 наложниц, хотя все зависело от этой войны, как сообщает Дикеарх в сочинении «Греческий образ жизни». Однако Филипп постоянно брал на войне жен<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> Далее Афиней отмечает, что у Гомера в мяч действительно играет только Навсикая с подружками. На основании схолий к Гомеру считается, что Агаллида из Керкиры (Αγαλλίς ἢ Κερκυραία) могла быть дочерью Агаллиаса из Керкиры (Αγαλλίας ὁ Κερκυραῖος), ученика Аристофана Византийского (II в. до н.э.). Керкира (Корфу) еще в древности идентифицировалась с островом легендарных феаков, которыми правил отец Навсикая (Диодор Сицилийский 4.729).

<sup>46</sup> Плутарх упоминает об этом еще раз (*Какие животные холоднее, сухопутные или морские?* 983E). См. также Каллимах, *Гимн к Аполлону*. Аполлон по традиции изготовил этот жертвенник из рогов коз, добытых его сестрой охотницей Артемидой.

<sup>47</sup> Фрагмент является частью длинного рассуждения о женолюбях, в котором Афиней далее перечисляет жен Филиппа, отданных за него замуж из политических соображений. Так, женившись на Олимпиаде (будущей матери Александ-

78. Цицерон, *Об обязанностях* 2.16–17: У Дикеарха, великого и плодовитого писателя, есть книга «О человеческой гибели (De interitu hominum)». В ней он собрал различные причины гибели, такие как потоп, эпидемии, голод и даже такие, как чрезмерное увеличение популяции диких животных, из-за появления которых, как он учит, погибли целые племена людей. Затем он для сравнения показывает, насколько больше людей погибло по вине других людей из-за войн, восстаний и других напастей. Таким образом, так как отсюда несомненно следует, что люди больше всего остального и вредят другим людям и помогают им, я заключаю, что человеческая добродетель в основном призвана укрощать разум людей и направлять его им на пользу.

79. Цицерон, *Письма Аттику* 6.2.3: В том, что все полисы на Пелопоннесе располагались у моря, я доверяю Дикеарху, человеку, который заслуживает даже твоего доверия, и который именно это написал в своих *Таблицах* (Tabulae). А в «Трофонийских историях» Херон<sup>48</sup> порицает греков за то, что они только и делают, что бороздят моря, не исключая при этом ни одного места на Пелопоннесе. Его авторитет меня пленил, к тому же он в высшей степени обстоятельный писатель (ιστορικώτατος) и жил на Пелопоннесе. И все же меня это удивляло, поэтому, не в силах поверить всему этому, я написал Дионисию. Его это сперва также потрясло, но затем, так как он одобрял Дикеарха не менее, чем ты К. Вестория, а я — М. Клувия<sup>49</sup>, то решил не сомневаться в достоверности этого сообщения, а он думал, что у Аркадии был порт Лепреон, однако Теня, Алифера и Трития были, по его сообщению, основаны недавно (νεώκτιστα), что подтверждается списком кораблей [у Гомера], где они не упомянуты. Так что это место я заимствовал дословно у Дикеарха.

80. Афиней, *Пирующие софисты* 14.48, 641e–f: Дикеарх в первой книге «Нисхождения в пещеру Трофония»<sup>50</sup> говорит: «Весьма увеличивают стоимость застолья “вторые столы” (десерт), а также венки, мира, фициями и тому подобное».

---

ра), он приобрел малосское царство, а женившись на Mede — фракийское и т.д. Проблема, однако, была в том, что в отличие от персидских наложниц, дома жены Филиппа не уживались друг с другом.

<sup>48</sup> Вероятнее всего, это то же сочинение, что и упоминаемое в двух последующих фрагментах. Очевидно, что оно было написано в форме диалога, и действующим лицом там был мифический сын Аполлона и Тиро Херон, чьим именем назван беотийский город Херонея (Павсаний, *Описание Эллады* 9.40.5).

<sup>49</sup> Ученый М. Помпоний Дионисий упоминается в корреспонденции Цицерона (*Письмо к Аттику* 7.4.1). Имена Вестория и Клувия также упоминаются (*Письма к Аттику* 14.12), однако в данном случае Цицерон допускает скрытый сарказм. Оба они были, по его мнению, безграмотными, однако происходили из ПUTEОЛИ, которые ранее назывались Дикеархией.

<sup>50</sup> Оракул Трофония в Беотии был знаменит с древности (см. Павсаний, *Описание Эллады* 9.39). Из припатетиков о нем писал также Гераклид Понтийский.

81. Афиней, *Пирующие софисты* 13.67, 594e–595a: Дикеарх в книгах «О нисхождении в пещеру Трофония» говорит: «Это испытает всякий, прибывший в город Афины по дороге, ведущей из Элевсины, именуемой Священным путем. Остановившись в том месте, откуда впервые открывается храм Афины и город, у дороги он увидит памятник, не похожий на другие и ни с чем не сравнимый своими размерами. Всякий сразу же скажет, что это, конечно же, памятник Мильтиаду, Периклу, Кимону или какому-нибудь другому благородному мужу, и что он должно быть воздвигнут здесь за счет города, а если нет, то с чьего-либо согласия. Увидев же, что на самом деле это памятник гетере Пифионике, какой образ города он нарисует себе?»<sup>51</sup>.

82. Схолия к *Олимпийским песням* Пиндара 6.7b Drachmann: Иамиды для гаданий использовали огни в Элиде. Эгесий был их потомком. Дикеарх также упоминает о гаданиях в Элиде.

83. Афиней, *Пирующие софисты* 13.80, 603a–b: Царь Александр безумно любил юношей. Действительно, как говорит Дикеарх в «О жертвоприношении в Илионе», он был так увлечен внуком Багом, что на виду у всего театра развернул его и поцеловал, а когда зрители одобрительно зашумели, снова развернул его и поцеловал еще раз.

84. Схолия к *Лягушкам* Аристофана 544b Koster: Он сказал *θαλλοφόροι*<sup>52</sup>, так как хотел отметить, что это были старики. Ведь на Панафинеи старики обычно шли, держа в руках оливковые ветви. Ну а так как они не делали ничего полезного, разве что только несли эти ветви, то и стали предметом насмешек. Правда Дикеарх в *Панафинейском диалоге* (не знаю, на основании каких источников) говорит, что «иногда на Панафинее оливковые ветви несли и старые женщины». Как бы там ни было, многие согласны с тем, что именно старикам подобало нести оливковые ветви.

85. Афиней, *Пирующие софисты* 14, 620d: Рапсод Клеомен исполнил *Очищения* Эмпедокла в Олимпии, как сообщает Дикеарх в *Олимпийском диалоге*<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Памятник Пифионике воздвиг Гарпал, друг и казначей Александра Македонского. Афиней тут же цитирует *Истории* Посидония, в которых описываются роскошные похороны Пифионики, а также *Письмо Александру* Теопомпа, где историк сообщает, что гетере был поставлен еще один памятник в Вавилоне, а после ее смерти Гарпал взял себе другую гетеру, Гликеру, и прижизненно поставил ей бронзовый памятник. См. также Павсаний 1.37.5.

<sup>52</sup> *θαλλοφόροι* (несущие оливковую ветвь). Очевидная ассоциация с *φαλλοφόροι*, участниками процессии во время фаллефорий (*φαλλήφορια*). Произношение очень похоже, однако, во втором случае это символ силы, в первом — слабости, что в симпозиальном контексте могло стать предметом шутки.

<sup>53</sup> Диоген Лаэртий (8.63) сообщает то же со ссылкой на *Затиски* Фаворина.

## ПОЛИТИКА

**86.** Цицерон, *О законах* 3.14: Древние писали об обществе (*de re publica*) проникательно, хотя и в теории, а не так, как теперь, с учетом вещей, полезных для общины (*civilem*) и людей (*popularem*). По большей части все они принадлежат одной семье (*familia*), во главе которой стоял Платон, но затем Аристотель прояснил многое из того, что касается общины в своих диалогах, а также Гераклид Понтийский, который основывался на том же Платоне. Теофраст, которого обучил Аристотель, посвятил некоторое время, как ты знаешь, этого рода занятиям, и Дикеарх, еще один ученик Аристотеля, не упускал из виду эту науку и соответствующие исследования. Ну а после Теофраста, тот самый Деметрий Фалернский, о котором я уже упоминал ранее, не только чудесным образом вывел это учение из тенистых уголков для ученых занятий на освещенную солнцем арену, но и применил его в ситуации политического конфликта и на поле битвы.

**87.** Афиней, *Пирующие софисты* 4.19, 141а–с: О застолье [спартанских] фидитов Дикеарх рассказывает следующие в книге «Трижды политик» [Диалоге о трех полисах]: «Сначала ужин подается каждому отдельно, и никто ни с кем не делится. Затем каждому предлагают сколько угодно ячменных лепешек, и каждый пьет вдоволь из стоящего перед ним кубка. Мясо же всегда одно на всех, кусок вареной свинины, иногда даже менее того, небольшое мясное блюдо около четверти, и неизменная мясная похлебка, которой хватает лишь для того, чтобы обносить ею всех по кругу в течение всего ужина. Кроме того, здесь же могут быть оливки, сыр, смоквы и, если кто-то пожелает что-либо добавить, то рыба, кролик, дикий голубь или что-то в этом роде. Когда же ужин в спешке закончен, приносят так называемую эпайклу. Каждый гость вносит свой вклад в фидитий в виде трех аттических половинных медимнов ячменя, одиннадцати или двенадцати хоев вина, меры сыра и смокв и, кроме того, дает около двенадцати эгинских оболов на покупку мяса».

**88.** Фотий, *Библиотека* 37: Вот книга *О политике* в форме диалога, где в качестве действующих лиц выведены патрикий Мина и референдиарий Фома. Сочинение состоит из шести диалогов, в которых автор представляет вид политики (*πολιτείας*), отличный от тех, что обсуждались древними<sup>54</sup>, и даже называет ее *δικαιαρχικόν*<sup>55</sup>. Он справедливо (*δικαίως*) усматривает изъяны в политике Платона. Участники диалога говорят, что

<sup>54</sup> Классификация типов политического устройства восходит к Аристотелю. См. также Полибий, *История* 6.3 и 10.

<sup>55</sup> Исследователю перипатетической традиции, конечно, хотелось бы усмотреть здесь упоминание Дикеарха, тем более, что он известен своим интересом к политической теории и практике, однако *δικαιαρχικόν* может просто означать «[политии] со справедливым правлением».

та полития, которую они хотели бы ввести, должна представлять собой соединение трех разных видов политий и объединять в себе черты царского, аристократического и демократического видов правления так, чтобы каждый из этих видов вносил в нее те чистоту и совершенство, которые и определяют поистине лучшую политику.

## СОСТЯЗАНИЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ КРИТИКА

**89.** Суда, слово *скоλιόν* (№ 643): Дикеарх в *Музыкальных состязаниях* говорит, что так называется застольная песня. Песни были трех родов: одни исполнялись хором, другие индивидуально по очереди, а третьи — тем, кому быстрее всех удалось сообразить. Из-за такого порядка эта песня и называлась *скоλιόν*<sup>56</sup>.

**90.** Схолия к *Облакам* Аристофана 1364с, р. 239.8–12 Koster: Дикеарх в книге «О музыкальных [состязаниях]»: «Исполнители, выступающие с пением или без пения, как представляется, всегда имеют склонность (*πάθος*) держать нечто в руках во время своей декламации. Так, по древнему обычаю, певцы на пирах держат во время исполнения песни в руках ветви лавра или мирта».

**91.** Зиновий, *Эпитома собраний Луциллия Таррея и Дидима* (Zenobius, *Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi*, CPG, ed. Leutsch et Schneidewin) 3.99: «Музыка отрезана (*ἐκκέκοφθ' ἢ μοθσικῆ*)». [Дикеарх] говорит, что древние любители словесности занимались исследованием во время пиров, новые же привели певиц, кифаристок и танцовщиц. Те же, кто не одобрил это изменение, придумали эту пословицу.

**92.** Плутарх, *О том, что согласно Эпикуру вести приятную жизнь невозможно*, 12, 1095А: Им не пришлось на ум... хотя бы написать о Гомере и Еврипиде, как это сделали до них Аристотель, Гераклид и Дикеарх.

**93.** Анонимный римский грамматик, *Критические заметки о древних* 3 (Lexicon Vindobonense p. 273.16–17 Nauck): Зопир из Магнезии думал, что поэзию [Гомера] должно исполнять на эолийском диалекте, и Дикеарх с ним согласен. Однако рапсодия отличается повторяемостью одной и той же метрической стопы, и различия в ней достигаются лишь окончанием и более ничем.

**94.** Аполлоний Дискол, *О наречиях* 60В: По этой причине некоторые, не понимающие изменений [притяжательных местоимений], строку [*Илиада* 24.292]:

<sup>56</sup> Название происходит от «кривой», «изогнутый», то есть без определенно-го порядка. См. также Афиней, *Пирующие софисты* 15.49, 694а, Плутарх, *Застольные беседы* 615а.

Спроси вещую птицу, его вестника, —

переписывают как «быстрого вестника», или же понимают как указание на «доброе [вестника]». И для местоимения женского рода, по поводу строки [*Одиссея* 13.52]:

Отправим же странника на его (ἐὶν) родную землю, —

они говорят, что даже Аристарх охотно принимает чтение Дикеарха, так как во всех списках встречаем вместо этого:

...в ее (ἐῆ) родную землю, —

так как он считал, что «ее» (ἐῆ) означает «собственную» (ἐαυτῆς), и это может быть исправлено одним небольшим изменением.

**95.** Схолия к *Одиссее* Гомера 1.332, р. 58.25–59.12 Dindorf: Дикеарх высказывает упрек в адрес Гомеровой Пенелопы из-за этих слов:

Когда она вошла к женихам, божественнейшая из жен,  
То остановилась у опоры крепко построенного дома,  
Щеки закрывши, —

и так далее. Он говорит, что Пенелопа вела себя не очень сдержанно, так как она, во-первых, не только появляется в компании пьяных юношей, но и, кроме того, потому, что скрывает за покрывалом самые прекрасные части своего лица, оставляя открытыми только глаза. Ведь она нарочно стремилась предстать в лучшем виде (σχηματούσα), а служанки, расположившиеся по обе стороны от нее, лишь подчеркивали ее выдающуюся красоту, что вряд ли было сделано ненамеренно. Но кажется Дикеарх не был знаком с нравами того времени. Ведь в древности свободные женщины посещали мужские пиры.

**96.** Плутарх, *О том, что согласно Эпикуру вести приятную жизнь невозможно*, 13, 1096A: Как авл или кифара, настроенные для песни, или хор, исполняющий «далеко летящую песнь из искусных ртов», порадует Эпикура и Метродора, так же Аристотеля, Теофраста, Дикеарха и Иеронима [радуют] речи о хорах и каталоги (διδασκαλίας), а также проблемы, связанные с авлами, ритмами и настройками?

**97.** Зиновий, *Эпитома собраний Луциллия Таррея и Дидима* (Zenobius, *Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi*, CPG, ed. Leutsch et Schneidewin) 2.15: «Исполни Теллена». Этот Теллен был авлетом и сочинителем безудержных песен. Его упоминает Дикеарх из Мессины.

**98.** Псевдо-Зиновий, *Эпитома пословиц Дидима Таррея* (Zenobius, *Epitome proverbiorum Didymi Tarrhaei*, ed. Miller) 2.100: «Авлету играть на авле (τὸν ἀὐλητὴν ἀὐλεῖν)». Филемон комик упоминает эту поговорку. Дикеарх говорит, что некогда был авлет, который не соблюдал правил

игры на авле, постоянно нарушая их. Именно эта история вошла в поговорку.

99. Схолия к *Птицам* Аристофана 1403, р. 241a.41–47 Deubner: Антипатр же и Евфроний в *Заметках* говорят, что круговой хор первым ввел Лаз из Гермионы, однако другие авторы, Гелланик и Дикеарх, говорят, что это был Арион из Мифимны. Дикеарх написал это в сочинении *О дионисийских состязаниях*, а Гелланик — в *Карнеониках*.<sup>57</sup>

100. *Жизнь Эсхила* 15: Эсхил взял Клеандра в качестве первого актера, а затем добавил Минниска из Калхидеи в качестве второго, и сам ввел третьего актера, хотя Дикеарх говорит, что это сделал Софокл.

101. Вторая Гипотеза к *Эдипу Царю* Софокла (ОСТ р. 109.20–23 Pearson): Драма *Эдип Царь* (букв. *Тиранн*) получила такое название для того, чтобы отличаться от другой. Все охотно добавляют к названию «Царь», как бы показывая, что она выделяется среди других творений Софокла, хотя и проиграла в состязании Филоклу, как сообщает Дикеарх. Некоторые называют ее «Первый [Эдип]», а не «Царь [Эдип]», на основании как хронологии, так и содержания.

102. Плутарх, *Об Е в Дельфах* 1, 384D: Совсем неплохие стихи, о мой дорогой Серапион, я обнаружил недавно. Дикеарх считает, что Еврипид адресовал их Архелаю<sup>58</sup>:

Сам я бедняк и потому вовсе не склонен одаривать богачей,  
Если только ты не считаешь меня глупцом или я не выгляжу  
как корыстолюбец.

103. Схолия к *Апологии* Платона 19с, р. 421.16 Greene: У Аристофана было три сына, Филипп, который соревновался с Евбулом, Апар, который ставил как свои сочинения, так и драмы своего отца, и третий, которого Аполлодор называет Никостратом, а те, кто согласен с Дикеархом, — Филетэром.

104. Гипотезы *Лягушек* Аристофана 1 (с), р. 114.26–29 Dover: Комедия была поставлена Филонидом на Ленеях, когда архонтом был Каллий, вслед за Антигеном [406/405]. (Аристофан) был первым, Фриник вторым с комедией *Музы*, и третьим — Платон с комедией *Клеофон*. Пьеса настолько удивила всех своей парабасой (отступлением), — где он сумел примирить знатных с бесславными и граждан с беглецами —, что была поставлена снова, согласно Дикеарху.

105. Афиней, *Пирующие софисты* 11.4, 460f–461a: Достоин рассмотрения и такой вопрос: пили ли древние из больших кубков? Ведь

<sup>57</sup> То есть «Победители на празднике [Аполлона] Карнея».

<sup>58</sup> Архелай был царем Македонии (ок. 413–399) и покровительствовал Еврипиду после того, как ок. 408 г. тот покинул Афины.

Дикеарх из Мессины, ученик Аристотеля, в сочинении *Об Алкее* говорит, что кубки у них были небольшие и пили они разведенное вино.

**106.** *Афинея, Пирующие софисты* 15.2, 666b–c: Во-первых, честь изобретения игры в коттаб (κότταβος)<sup>59</sup> принадлежит сицилийцам, так как они ее первые придумали, как об этом такими словами говорит Критий, сын Каллесхра, в одной из элегий:

Коттаб — чудесное творение сицилийской земли,  
Вот мишень для стрел из капель (λατάγαι) вина.

Дикеарх из Мессины, ученик Аристотеля, в сочинении *Об Алкее* говорит, что λατάγη — это также сицилийское слово, и означает оно капли жидкости в опустошенном кубке, которые игроки взмахом руки выплескивают сверху вниз в сосуд для игры в коттаб (коттабион).

**107.** *Афинея, Пирующие софисты* 15.5, 667b–c: Стреляя в коттаб, руку надлежит сгибать очень плавно, как говорит Дикеарх и Платон в «Оскорбленном Зевсе»,<sup>60</sup> где кто-то советовал Гераклу перед броском не слишком напрягать руку. Они называли такой бросок «от изгиба» (δ' ἀπ' ἀγκύλης<sup>61</sup>), потому что правая рука во время игры в коттаб была согнута.

**108.** *Афинея, Пирующие софисты* 15.7, 668d–e: То, что игру в коттаб сицилицы воспринимали всерьез, видно из того, что для этой игры оборудовали даже специальные комнаты, как об этом пишет Дикеарх в сочинении *Об Алкее*.

**109.** *Афинея, Пирующие софисты* 11.58, 479d–e: Гегисандр Дельфийский в своих *Заметках*, которые начинаются фразой «в наилучшей политике», говорит следующее: «Так называемый коттаб был популярен на их пирах и первыми его придумали, согласно Дикеарху, сицилиец. Интерес к игре был столь велик, что они даже установили призы, разда-

<sup>59</sup> Игру в коттаб Афинея во всех подробностях описывает в 15 книге своего труда (665a сл.). В частности, кроме обычной стрельбы каплями по мишени, игроки могли сбивать с подставки предмет, называемый «манес» («нисходящий коттаб»), или же топить каплями вина кораблики, плавающие в тазу (667d сл.). Игроки в коттаб нередко изображались на античных сосудах различного назначения (см. иллюстрированную статью М. Руссо: [http://polit.ru/article/2015/01/17/ps\\_kottabos/](http://polit.ru/article/2015/01/17/ps_kottabos/) [октябрь, 2017]).

<sup>60</sup> В этом же сочинении Платон сообщал, что коттаб был пьяной игрой на раздевание, когда проигравший отдавал победителю свою одежду (666d), а Каллимах в *Ночном бдении* указывал на эротический контекст игры: победителю давали пирожок «харистий» и он получал право поцеловать юношу или девушку (668c сл.).

<sup>61</sup> Прил. ἀγκύλος означает *изогнутый*, а сущ. ἀγκύλη, более специально, — *петля, тетива* или *дротик с метательной петлей*. Вероятно, имеется в виду техника, аналогичная той, что применяется для метания дротика.



ваемые во время пиров и получившие название коттабии. Начали даже изготавливать килики, которые больше всего подходили для игры, так называемые коттабиды. Наконец, соорудили специальные круглые комнаты, в центре которого помещали коттаб так, чтобы каждый из участников пира мог претендовать на победу, расположившись на одинаковом расстоянии и в равном положении по отношению к остальным. Ценили они не только само попадание в цель, но и красоту каждого броска. Облокотившись на левую руку, игрок изгибал правую и размеренно выплескивал λάταξ. Ведь именно так они называли остаток жидкости, выстреливаемый из кубка. Некоторые люди гордились своим искусством игры в коттаб больше, нежели умением метать дротик (ἀκοντίζειν)».

**110.** Афиней, *Пирующие софисты* 3.31, 85f: Калий из Митилен в сочинении «О слове λελάς<sup>62</sup> у Алкея» говорит, что среди сочинений Алкея есть ода, которая начинается так: «Дитя камней и бурного моря...» и оканчивается словами: «...вызови радость в детских сердцах, морская раковина (λελάς)». Аристофан пишет «черпах» (χέλυς), вместо «λελάς», утверждая, что Дикеарх не понял смысла этого слова. Поднеся их ко рту, дети дуют в них как в авл, извлекая мелодичные звуки.

**111.** Оксиринхский папирус 2506, фр. 6а, 77, 79, 137b. *Папирус очень фрагментирован, но в нем реконструируются несколько упоминаний имени Дикеарха и Аристотеля.*

## ГИПОТЕЗЫ

**112.** Секст Эмпирик, *Против ученых* 3.3: О гипотезе (предположении) говорится во многих смыслах, но сейчас нас интересует только три. В первом смысле так называют перипетию (повороты драматического действия), когда мы говорим о трагических и комических гипотезах, имеем в виду «Гипотезы историй (μύθων) Софокла и Еврипида» Дикеарха, то есть гипотезой называем ни что иное, как всего лишь повороты драматического действия<sup>63</sup>.

**113.** Гипотеза *Аякса* Софокла (ОСТ р. 1.11–13 Pearson): Дикеарх называет драму *Смерть Аякса*, однако в *Каталоге драм* (Διδασκαλίας) она называется просто *Аякс*.

**114.** Гипотеза *Реса* (ВТ р. 4.3–12 Zanetto): Некоторые подозревают, что эта драма поддельная и не принадлежит Еврипиду, будучи более Со-

<sup>62</sup> Букв. «блюдечко», морской моллюск с одностворчатой раковиной.

<sup>63</sup> Далее Секст Эмпирик говорит о гипотезе в качестве допущения в риторическом аргументе и гипотезе как научном, теоретическом или эмпирическом, предположении.

фоклеанской по своему характеру. Однако в *Каталоге драм* она записана как подлинная. Большой интерес к небесным явлениям в ней выдает Еврипида. Пролог в ней двойной. Дикеарх, составляя гипотезу *Реса*, пишет буквально следующее: <Рес, который начинается> «ныне благое сияние луны [несет богиня,] правящая колесницей» и... в других списках содержится еще один пролог, прозаической и очень нехарактерный для Еврипида<sup>64</sup>.

**115А.** Гипотеза *Алкестиды* Еврипида (ОСТ v. 1 р. 33.3–14 Diggle): Гипотеза *Алкестиды* Дикеарха. Мойры сказали Аполлону, что Адмет, который уже умирал, может предложить кого-либо вместо себя, так что эта смерть позволит ему прожить столько же времени, сколько он уже прожил до этого. Алкестиды, жена Адмета, предложила свою [жизнь], так как никто из родителей Адмета не захотел умирать за своего сына. Геракл случайно проходил мимо и, узнав от слуги, что приключилось с Алкестидой, отправился на ее могилу и заставил Смерть вернуть женщину, затем он обрядил ее в одеяния, скрывающие внешность, и попросил Адмета поддержать ее у себя, так как он якобы выиграл девушку в соревновании борцов. Когда же тот отказался ее принимать, Геракл раскрыл ее одежды и показал, что это была та женщина, которую он оплакивал.

**115В.** Оксиринхский папирус 2457 (*Philologus* 126 [1982] 14 Luppe): Геракл остановился в доме Адмета. Тот же скрывал от него свое несчастье, чтобы он не ушел, и принимал его с выдающимся гостеприимством. Когда Геракл увидел людей из окружения Адмета в слезах и узнал от них, что случилось с Алкестидой, он отправился на могилу Алкестиды и сделал так, чтобы Смерть воскресила ее. И неживое тело в самом деле вернулось к жизни [...] Он скрыл Алкестиду за одеяниями и потребовал у Адмета поддержать ее у себя. Ведь он якобы выиграл девушку в соревновании борцов. Когда же тот, в память о своей жене, отказался ее принимать, Геракл раскрыл ее одежды и показал, что это была та женщина, которую он оплакивал.

## ГЕОГРАФИЯ

**116.** Плиний, *Естественная история*. [В первой книге своего энциклопедического труда Плиний сообщает, что он использовал сочинения Дикеарха во второй книге, а также с четвертой по шестую].

**117.** Страбон, *География* 1.1.1: Мне кажется, что география — это занятие для философа... Ведь первыми решились ее коснуться такие люди, как Гомер, Анаксимандр из Милета и Гекатей, его земляк, как об этом пишет и Эратосфен, а также Демокрит, Евдокс, Дикеарх, Эфор и многие

<sup>64</sup> К сожалению, ни один из этих прологов до нас не дошел.

другие. И после них были такие философы, как Эратосфен, Полибий и Посидоний.

**118.** Плиний, *Естественная история* 2.162: Поразительно, что такая огромная плоская поверхность (*tanta planitie*) моря и земли образует сферу. И это утверждение подтверждает Дикеарх, один из лучших ученых, который, по заказу [македонских] царей измерял высоту гор и сообщил, что самая высокая из них гора Пелион достигает 1250 шагов<sup>65</sup>. Из этого расчета он заключил, что эта высота по вертикали — ничто в сравнении с размером окружности всей земли<sup>66</sup>.

**119.** Гемин, *Введение в явления* 17.5: Высота Киллены меньше пятнадцати стадиев, согласно измерениям, проведенным Дикеархом; а вертикальный отвес горы Атабирион меньше восьми стадиев.<sup>67</sup>

**120.** Теон Смирнский, *Изложение предметов, полезных при чтении Платона*, р. 124.19–125.1 Hiller: Разница высот по вертикали («по отвесу», *κατὰ κάβητον*) между высочайшей горой и самым низким местом на суше составляет менее десяти стадиев, как это обнаружили, как говорят, Эратосфен и Дикеарх. Эти большие расстояния наблюдались при помощи инструментов (*ὄργανικῶς*): использовалось оптическое устройство [ди-

<sup>65</sup> Гора Пелион расположена в Фессалии. Согласно современным данным, высота ее вершины составляет 1651 м. Если Плиний имеет в виду римский «двойной шаг» (*passus*), равный 1,48 м, то оценка высоты горы Дикеархом — 1850 м — несколько завышена. В принципе, многие горы в Греции (в том числе Пелион) удобно наблюдать с побережья или, возможно, с моря, однако Дикеарх мог измерять их высоту и находясь на удобном плоском месте у подножия, тогда его данные — это относительная высота вершины, которая по современным сведениям для Пелиона составляет 1453 м, то есть оценку высоты этой горы Дикеарх проделал с еще большей погрешностью (ок. 20%).

<sup>66</sup> Гемин (*Введения в явления* 5, раздел «горизонт») сообщает, что горизонт — это предел видимости и его диаметр не превышает 2000 стадиев (35500 м). На самом деле, таким получается горизонт, если посмотреть на море с очень высокой горы (12 стадиев = ок. 2000 м). Можно предположить, что Гемин здесь пользуется расчетами Дикеарха (см. фр. 119). Подробнее см. перевод и комментарий А.И. Щетникова к учебнику астрономии Гемина (Афонасин, Афонасина, Щетников 2017, 32). Первые оценки размера Земли были проведены еще при Аристотеле, вероятно, Евдоксом из Книды (Аристотель, *О небе* 298a15–22, ср. Страбон, *География* 2.5.14), который, на основании своих наблюдений за восходом Канопуса, сделал вывод о том, что размер Земли составляет ок. 40 тыс. стадиев (ок. 80 тыс км.). Специально об измерении расстояний в древности и об античных представлениях о сферичности Земли см. основательные работы А.И. Щетникова (Афонасин, Афонасина, Щетников 2017, 216–268).

<sup>67</sup> Гора Киллена (совр. Силина) — одна из высочайших на Пелопоннесе (2374 м). Если предположить, что Дикеарх использовал аттический стадий (177,6 м), то его оценка высоты — не выше 2600 м. Атабирион (совр. Атабирис) — наиболее заметная гора на о. Родос, высотой 1215 м, а по оценке Дикеарха — не выше 1400 м.

оптр], позволяющее измерять величины по интервалам (τὰ ἐξ ἄlostημάτων μετέθη μετρούσας διόπτρας)<sup>68</sup>.

121. Марциан Капелла, *О свадьбе Филологии и Меркурия* 6.590–591: Поверхность земли не плоская, как полагают некоторые, сравнивая ее с простирающимся во все стороны диском, и не вогнутая, как думают другие, считающие, что дождь нисходит в лоно земли (greminium), но круглая (rotundam), и даже шарообразная (globosam), как говорит Дикеарх<sup>69</sup>. Ведь иначе восход и заход звезд не различался бы в зависимости от поднятия, или наклона (elatione vel inclinatinibus) земли, если бы движения небесного свода распространялись надо всей плоской поверхностью, одновременно освещая земли и моря, или же, если бы появление восходящего солнца затемнялось загибающимися внутрь тенями от впалой земли (concavis subductionis terrae latebris)<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Сложные инженерные и геодезические расчеты, которые под руководством Евпалина еще в VI в. успешно проделали строители туннеля на Самосе (из недавних работ см. Apostol 2004, Olson 2012), позволяют предположить, что Дикеарх имел в своем распоряжении нужные приборы (например, диоптр для точного определения направления на вершину и хоробат для проведения процедуры нивелировки по высоте) и знал разнообразные методы расчета расстояний до удаленных предметов с использованием свойств подобия треугольника. Наверное, он мог использовать для этого и метод зеркального отражения. И все же, точное измерение высоты недоступной горы представляет сложность скорее с практической, нежели с теоретической точки зрения. Видно, что Дикеарх постоянно завышает высоту гор. Возможно, дело здесь прежде всего в том, что наблюдаемые горные вершины, которые обычно несколько скруглены, при расчетах «заострялись», чтобы на чертеже образовать вершины соответствующих подобных треугольников. Может, именно поэтому наши авторы всегда приводят верхний предел высоты («не выше 8 стадиев» и т.д.). Источник этой систематической ошибки можно усмотреть и в психологии самого экспериментатора (гора снизу всегда кажется больше, чем на самом деле). П. Кейзер (Keyser 2001, 356 sq.) предполагает также влияние различных оптических эффектов, вроде искажений очертаний гор из-за испарений в жаркую погоду, однако сам же признает, что подобного рода явления сами по себе вряд ли могли привести к столь серьезной ошибке. Иными словами, главная проблема измерителя все же состояла в том, что во многих случаях совсем непросто рассмотреть вершину горы, а значит определить точное направление на нее и соответствующий угол.

<sup>69</sup> В фр. 118 Плиний сообщает, что на основе своих измерений высоты гор Дикеарх сделал вывод, что наземные возвышения по своей высоте ничто в сравнении с размерами земли. Возможно, таков был ответ перипатетика (который знал, вслед за Аристотелем, о сферичности земной поверхности), на современное ему возрождение древней теории плоской Земли Эпикуром, который как раз думал, что Солнце садится за высокие горы, расположенные на самом краю дискообразной земли (*Письмо Пифоклу* 92).

<sup>70</sup> Точные измерения склонения были проделаны лишь во времена Герона (I в. до. н.э.), однако само явление было известно и ранее, а старший современник

122. Агафемер, *Географический очерк*, пред. 2 (GRBS v. 16 [1975], p. 60.24–28 Diller): Древние писали, что обитаемый мир (ойкумена) представляет собой окружность с Элладой в центре и Дельфами в центре Эллады. Ведь именно там расположен пуп земли. Однако Демокрит, очень ученый муж, первым заметил, что земля продолговатой формы, в длину в полтора раза больше, нежели в ширину, и Дикеарх перипатетик согласен с ним<sup>71</sup>.

123. Агафемер, *Географический очерк*, пред. 5 (GRBS v. 16 [1975], p. 61.13–16 Diller): Дикеарх разделяет землю не по водам; вместо этого он проводит прямое равномерное (εἰκράτος) разделение от Столбов через Сардинию, Сицилию, Пелопоннес, Ионию, Карию, Ликию, Памфилию, Киликию и Тавр вплоть до горы Имаус<sup>72</sup>. По отношению к этим местам он применял понятия север и юг.

124. Страбон, *География* 2.4.1–3: Описывая земли Европы, Полибий говорит, что он оставляет в стороне древних авторов, однако изучает тех, кто их критиковал, Дикеарха и Эратосфена — ведь последний из них особенно основательно занимался географией, — а также Пифея, из-за которого (по его словам) многие впали в заблуждение... И он говорит, что лучше уж верить [Евгемеру] Мессинцу, нежели ему. Ведь первый говорил, что плывал в одну страну, Панхею, тогда как Пифей уверяет, что дошел до края земли и своими глазами видел всю субарктическую область

---

Дикеарха путешественник Пифей (о котором см. ниже) наблюдал изменения позиций неподвижных звезд во время своего путешествия на север Европы. Марциан сообщает эти сведения о Пифее почти сразу после нашего фрагмента (6.608 сл.). О том, что звездное небо над головой заметно меняется при перемещении с севера на юг, писал и Аристотель (*О небе* 298a1 сл.). Однако из текста фрагмента неясно, приписывает ли Марциан эти аргументы в пользу сферичности земли Дикеарху, или же приводит их от своего имени.

<sup>71</sup> Ясно, что Дикеарх, который учил о сферической Земле, не мог быть согласен в этом отношении с Демокритом, сторонником теории плоской Земли. Очевидно, Агафемер путает Землю как целое с ойкуменой (обитаемой землей), которая, с точки зрения грека, действительно выглядела продолговатой. Так, карта Птолемея растянута с запада на восток по сравнению с современной примерно в 1.4 раза. Главная причина ошибки — это, конечно, непреодолимые трудности, с которыми сталкивались древние при измерении широты. Многие исследователи считают, что ошибка обусловлена неверной оценкой размеров Земли, принятой Птолемеем, так как он отказался от правильной оценки Эратосфена в пользу заниженной оценки Посидония. Но мы видим, что во времена Дикеарха оценка размеров Земли была как раз завышена. Точные исследования показывают, что ситуация более комплексная и ошибка по долготе в античных картах не может быть объяснена одной универсальной причиной, о чем подробнее см. работы Д.А. Щеглова (2015 и 2016).

<sup>72</sup> Так античные географы называли горную гряду, которая по их представлениям, делила Северную Азию (Скифию) на западную и восточную части.

Европы. Эратосфен называет Евгемера Бергейцем<sup>73</sup>, а Пифею<sup>74</sup> верит, хотя уже Дикеарх высказывал сомнения по этому поводу. Правда, утверждение «уже Дикеарх высказывал сомнения по этому поводу» звучит смешно по отношению к Эратосфену, как если бы он в качестве своего рода канона использовал слова того, против которого написал столь многое. Впрочем, уже говорилось о том, что Эратосфен не был знаком с западной и арктической областями Европы. Но его и Дикеарха можно извинить, поскольку в тех местах они никогда не бывали, но кто решится простить Полибия и Посидония? Ведь именно Полибий «сведениями, полученными от местных» (*λαοδογματικὰς*) называет их сообщения о расстояниях в этих и многих других местностях, хотя и не прояснил для себя то, что критикует. Итак, расстояние от Пелопоннеса до [Геркулесовых] столбов Дикеарх оценивает в десять тысяч стадиев, а [от Пелопоннеса] до залива Адриатики — в еще большую величину. Затем, ту часть, которая осталась до [Сицилийского] пролива, он оценивает в три тысячи стадиев, а остаток от пролива до столбов тогда оказывается равным семи тысячам стадиев. Полибий говорит, что он оставляет в стороне эти три тысячи (независимо от того, правильно ли их посчитали или нет), однако семь тысяч он принять никак не может, и не важно, измеряли ли их вдоль береговой линии или напрямую через море... Если добавить три тысячи стадиев от Пелопоннеса до пролива, то общее количество, если считать по прямой, станет более чем в два раза больше того, которое называет Дикеарх; и, по его словам, по его (Дикеарха) мнению количество стадиев [от Пелопоннеса] до залива Адриатики будет еще большим<sup>75</sup>.

Так что, мой дорогой Полибий, можно сказать, подобно тому, как опыт, основанный на твоих собственных предположениях, выявит ошиб-

<sup>73</sup> Евгемер из Мессины (ок. 300 г. до н.э.), знаменитый атеист древности, во время своего путешествия на восток якобы посетил остров Панхай в Аравии, где на золотом столбе была начертана история богов, которые на самом деле были людьми. Страбон сравнивает Евгемера с Антифаном из Берги, наиболее лживым, по мнению многих античных авторов, писателем.

<sup>74</sup> Пифей (младший современник Аристотеля) был ученым и отважным путешественником, который первым дошел до Шотландии и Балтийского моря и написал несколько географических работ, к сожалению, до нас не дошедших. Точные наблюдения в его сочинениях должно быть соседствовали с вымыслом, в особенности о земле Фулу, где якобы (как об этом сообщает здесь же Страбон) все состоит из особого вещества, по которому невозможно пройти или проплыть на корабле. Впрочем, исследователи полагают, что здесь речь идет о Шетландских островах.

<sup>75</sup> Действительно, расстояние от Пелопоннеса до Гибралтара существенно занижено (10 тыс. стадиев = ок. 1800 км, а должно быть ок. 2500 км.), расстояние от залива Адриатики до Пелопоннеса сильно завышено (более 10 тыс. стадиев = более 1800 км, а должно быть ок. 1200 км). Правда, расстояние до Сицилийского пролива (3 тыс. стадиев = ок. 530 км) удивительно близко к действительности (ок. 550 км.).

ки в этих расчетах... точно так же ошибочны и обе другие оценки, как предложенная Дикеархом, который считает, что расстояние от пролива до столбов составляет семь тысяч стадиев, так и та, которую доказанной считаешь ты сам.

125. Страбон, *География* 3.5.5: Дикеарх, Эратосфен, Полибий<sup>76</sup> и большинство эллинов помещают [Геркулесовы] столбы близ Пролива.

126. Иоанн Лид, *О месяцах* 4.107: Но и Дикеарх в *Очертании Земли* хочет сказать, что Нил поднимается (*ἀναχέισθαι*) из Атлантического моря<sup>77</sup>.

127. Стобей, *Антология* 1.38.2: Но и сам Дикеарх из Мессины причину [приливов] усматривает в влиянии солнца, которое заставляет моря разливаться (*πλησιύροντι*) независимо от их местоположения на земле, и каждый раз увлекает их за собой (*ἄλοσυνέλκοντι*) из мест, из которых оно отступает. Это явление происходит под утро и тотчас же после полудня<sup>78</sup>.

## КРАТКИЙ УКАЗАТЕЛЬ ИСТОЧНИКОВ ФРАГМЕНТОВ

<i>Анонимное латинское жизнеописание Аристотеля</i> (Vita Marciana) 46–7	4
АГАФЕМЕР, <i>Географический очерк</i> пред. 2	122
пред. 5	123
АТТИК, фр. 7.9–10 Des Places	20

<sup>76</sup> Полибий, *История* 34.9.4.

<sup>77</sup> Источник Иоанна — *Естественнонаучные вопросы* Сенеки (кн. 4, фр. 6), где разбираются самые разные теории о причинах разлива Нила. Мнение о том, что Нил течет из Атлантики, высказывал еще путешественник и автор перипла африканского побережья Атлантики Евтимен (*Естественнонаучные вопросы* 4.2.22), живший в V в. до н.э. Он связывал подъем воды в Ниле с летними северными ветрами этесиями, которые обычно начинаются в начале июля с восходом Сириуса. Кроме того, на атлантическом побережье Африки он видел реку (скорее всего, Сенегал), в которой жили крокодилы, и заключил, что именно они запылают в Нил. Скорее всего, Дикеарх разделяет мнение этого географа.

<sup>78</sup> Ср. свидетельство Сенеки (*Естественнонаучные вопросы*, кн. 4, фр. 1), который, со ссылкой на Геродота, говорит, что, согласно одной теории, солнце, пересекая южную зону (букв. пояс) близко к земле, притягивает воды рек, а когда оно начинает склоняться к северу, то увлекает за собой Нил. Скорее всего, приливы Дикеарх также связывает с ветрами, на сей раз ночным и дневным бризами. Эту идею высказывал и Аристотель (*Метеорология* 367a20 сл.), который, впрочем, развивал и другие альтернативные теории этого сложного явления. Подробнее об античных теориях приливов см. Афонасин 2017b.

<i>АФИНЕЙ, Пирующие софисты</i>		
1.25, 14d–e		73
3.31, 85f		110
4.19, 141a–c		87
11.4, 460f–461a		105
11.58, 479d–e		109
13.5, 557b		77
13.67, 594e–595a		81
13.80, 603a–b		83
14, 620d		85
14.39, 636c		72
14.48, 641e–f		80
15.2, 666b–c		106
15.5, 667b–c		107
15.7, 668d–e		108
<i>АНОНИМНЫЙ РИМСКИЙ ГРАММАТИК,</i>		
<i>Критические заметки о древних 3</i>		93
<i>АПОЛЛОНИЙ ДИСКОЛ, О наречиях 60В</i>		
		94
<i>АВЛ ГЕЛЛИЙ, Аттические ночи 4.11.14</i>		
		42
<i>ВАРРОН, О земледелии</i>		
2.1.3–5		54
1.2.15–16		55
<i>ВАТИКАНСКИЙ КОДЕКС 435</i>		
<i>(Плутарх или Цецилий, Римские апофтегмы)</i>		36
<i>ГИПОТЕЗЫ</i>		
<i>Алкестиды Еврипида</i>		
		115А
<i>Аякса Софокла</i>		
		113
<i>Лягушек Аристофана 1 (с)</i>		
		104
<i>Меден Еврипида 27–29</i>		
		62
<i>Реса</i>		
		114
<i>Эдипа Царя Софокла</i>		
		101
<i>ГЕМИН, Введение в явления 17.5</i>		
		119
<i>ДИОГЕН ЛАЭРТИЙ, Жизнеописания философов</i>		
1.40		37
1.41		38
3.4		47
3.38		48
3.46		50
8.40		41В



ЕВСТАФИЙ	
Комментарий к <i>Описанию мира</i> Дионисия Периегета 767	61
<i>Жизнь Эхила</i> 15	100
ЗИНОВИЙ, <i>Эпитома собраний Луциллия Таррея и Дидима</i>	
2.15	97
3.65	44
3.99	91
5.23	57
5.23	68
6.16	75
ПСЕВДО-ЗИНОВИЙ, <i>Эпитома пословиц Дидима Таррея</i>	
2.100	98
ИОАНН ЛИД, <i>О месяцах</i> 4.107	126
ИЕРОНИМ, <i>Против Иовиана</i> 2.13	56В
Codex Parisinus Graecus, suppl. 443, GGM I, p. 243a19	12
КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ, <i>Протретики</i> 2.30.7	67
ЛАКТАНЦИЙ, <i>Божественные установления</i> 7.13.7	29
МАРЦИАН КАПЕЛЛА, <i>О свадьбе Филологии и Меркурия</i>	121
6.590–591	
МЕЛЕТИЙ, <i>О природе человека,</i>	
<i>О душе</i>	22
НЕМЕСИЙ, <i>О природе человека</i> 2	21А–В
Оксиринхский папирус	
2457	115В
2506	111
ПЛИНИЙ, <i>Естественная история</i>	
1 книга в целом	116
2.162	118
ПСЕВДО-ГАЛЕН, <i>История философии</i>	
24	28
105	30А
ПСЕВДО-ПЛУТАРХ, <i>Мнения философов</i> 5.1	30В
ПСЕВДО-ДЕМЕТРИЙ, <i>О стиле</i> 181–182	71

ПЛУТАРХ	
<i>Агесилай</i>	
19.9	76
<i>Застольные беседы</i>	
4, 659e–660a	35
8.2, 719a–b	45
<i>Тезей</i>	
21.1–3	74
32.5	70
<i>Об Е в Дельфах</i>	
1, 384D	102
<i>О том, что согласно Эпикуру вести приятную жизнь невозможно</i>	
12, 1095A	92
13, 1096A	96
<i>О том, следует ли старику участвовать в публичных делах</i>	
26, 796c–797a	43
<i>Против Колота</i>	
14, 1115A	13
ПОРФИРИЙ	
<i>Жизнь Пифагора</i>	
18–19	40
56–57	41A
<i>О воздержании</i>	
4.2.1–9	56A
СТРАБОН, <i>География</i>	
1.1.1	117
2.4.1–3	124
3.5.5	125
СТОБЕЙ, <i>Антология</i> 1.38.2	127
СЕКСТ ЭМПИРИК	
<i>Пирроновы положения</i>	
2.31:	18
<i>Против ученых</i>	
3.3	112
7.348–349	24
СИМПЛИКИЙ, <i>Комментарий к «Категориям» Аристотеля</i> 8b25	26
СХОЛИЯ	
к <i>Андромахе</i> Еврипида 1	66
к <i>Апологии</i> Платона 19c	103
к <i>Аргонавтике</i> Аполлония Родосского 4.272–274	58

к <i>Аргонавтике</i> Аполлония Родосского 4.276	59
к <i>Илиаде</i> Гомера 6.39б	65
к <i>Лягушкам</i> Аристофана 544б	84
к <i>Облакам</i> Аристофана 1364с	90
к <i>Одиссее</i> Гомера 1.332	95
к <i>Олимпийским песням</i> Пиндара 6.7б	82
к <i>Птицам</i> Аристофана 1403	99
СТЕФАН ВИЗАНТИЙСКИЙ, <i>Этника</i> ,	
статья «Дорион»	63
статья «Халдеи»	60
статья «пáтра»:	64
СУДА	
слово «σκολόν» (№ 643)	89
статья «Дикеарх» (№ 1062)	2
статья «Аристоксен» (№ 3927)	3
ТЕОН СМИРНСКИЙ,	
<i>Изложение предметов, полезных при чтении Платона</i>	
р. 124.19–125.1	120
ТЕРТУЛЛИАН, <i>О душе</i> 15.1–3	25
ФЛЕГОНТ, <i>Чудесные явления</i> 4–5	69
ФОТИЙ, <i>Библиотека</i> 37	88
ФИЛОДЕМ	
<i>История академиков</i>	
<i>RHerc</i> 1021, col. 1.1–43	46А
<i>RHerc</i> 1021, col. Y.1–41	46В
<i>RHerc</i> 1021, col. 2.1–8	46С
<i>RHerc</i> 164, fr. 22.1–7 = <i>RHerc</i> 1021, col. 11.19–21	51
<i>О музыке</i>	
<i>RHerc</i> 1572, fr. 2.20–39	39
<i>О стоиках</i>	
<i>RHerc</i> 155, fr. 15	52
ФЕМИСТИЙ, 23 <i>Софист</i> 285с	6
ЦЕНЗОРИН, <i>О дне рождения</i> 4.2–4	53
ЦИЦЕРОН	
<i>Об обязанностях</i>	
2.16–17	78
<i>О дивинации</i>	
1.5	31А

1.113	31B
2.100	31C
2.105	32
<i>О законах</i>	
3.14	86
<i>О пределах добра и зла</i>	
4.79	5
<i>Письма Аттику</i>	
2.2.2	9
2.12.4	8
2.16.3	33
6.2.3	79
7.3.1	34
8.4.1	7
13.30.2	10
13.31.2	11A
13.32.2	11B
13.32.2	11C
<i>Тускуланские беседы</i>	
1.19–21	19
1.24	14
1.41	15
1.51	16
1.77	27
4.71	49
Ямвлих, <i>О душе</i> , фр. 9 Finamore–Dillon (Стобей, <i>Антология</i> 1.49.32)	23

Перевод с древнегреческого языка  
и примечания *Е.В. АФОНАСИНА*

М.В. ЕГОРОВ

## АНТИЧНЫЕ БИОГРАФИИ АРИСТОТЕЛЯ\*

Если под античной биографической традицией об Аристотеле<sup>1</sup> понимать не всю совокупность свидетельств<sup>2</sup>, но только ряд самостоятельных жизнеописаний, то придется признать, что традиция эта — в том виде, в котором она до нас дошла — не так уж и велика. Для простоты ее можно разделить на две «ветви». Первая связана с именами Диогена Лаэртия и Гесихия Милетского; вторая — с Птолемеем по прозвищу ал-Гариб, неизвестным греческим автором, чья биография Аристотеля сохранилась лишь в арабском переводе. Кроме нее ко второй «ветви» относятся три анонимные жизнеописания: *Vita Marciana*, *Vita vulgata* и *Vita Latina*.

Перевод Гесихия Милетского и *Vita Marciana* ждут читателя ниже. Сперва же следует рассказать о нашей биографической традиции в целом, и начать этот рассказ лучше всего с Диогена Лаэртия.

\* \* \*

Биография, которой Диоген Лаэртий (род. ок. 200 г.) открывает пятую, «перипатетическую» книгу своих *Жизней знаменитых философов*, является, пожалуй, наиболее значимой среди античных биографий Аристотеля — во всяком случае, с источниковедческой точки зрения. И тому есть ряд причин.

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем 3 (2016). С. 5–31. Для настоящего издания в работу внесены дополнения.

<sup>1</sup> Наиболее обстоятельное современное введение в античную биографическую традицию об Аристотеле: DIETZE-MAGER (2015A), p. 97–166. Более общий ее обзор: DORANDI (2016), p. 277–298.

<sup>2</sup> Столь широкое понимание предполагает собрание Ингемара Дюринга, уже более полувека являющееся основным для всех исследователей — см.: DÜRING (1957), p. 7–8. В настоящее время готовится новое издание античных биографий Аристотеля.

Прежде всего, биография Диогена — единственный греческий памятник, донесший до нас завещание Стагирита (D.L. V, 11–16). Существует также арабская версия этого завещания, она известна по переводу Птолея и выпискам из него у средневековых арабских энциклопедистов. Между двумя версиями обнаруживается несколько примечательных расхождений, указывающих на то, что они, скорее всего, не зависят друг от друга. Причем местами арабская версия подробнее греческой<sup>3</sup>. И все же, несмотря на свою важность, она остается второстепенной: не окажись у нас греческого варианта, она сама по себе не обладала бы той степенью надежности, которая предъявляется к документам такого рода.

Наряду с завещанием Диоген приводит и чрезвычайно важный список аристотелевских сочинений (D.L. V, 22–27). Кроме него известны только перечни Гесихия и Птолея, но и тот, и другой — более поздние (о них будет сказано дальше). На правах первой догадки естественно допустить, что за списком Диогена стояли обширные каталоги книг и писем, которыми во 2-ой пол. I в. до н.э. Андроник Родосский снабдил свое издание Аристотеля и Феофраста<sup>4</sup>. Так некогда полагали Розе, Дильс и Герке<sup>5</sup>. Но этот взгляд не нашел поддержки. На проверку оказалось, что списку D.L. V, 22–27 присущи куда более ранние черты, нежели это допускает Андроников «пинакс», и их сопоставление требует не только известной находчивости, но и осторожности. Проще предположить, что список Диогена был связан с каким-то александрийским библиотечным указателем — если не с самими *Таблицами* Каллимаха (T I et fr. 429–452 Pfeiffer)<sup>6</sup>, то с книгой *Об Аристотеле* его близкого ученика и помощника Гермиппа Смирнского (2-ая пол. III в. до н.э.). К сожалению, от нее осталось лишь несколько беглых фрагментов и свидетельств, не содержащих и намека на список (FGrHist 1026 F 28–33). Тем не менее, еще Целлер видел в книге Гермиппа тот источник, откуда Диоген почерпнул свой перечень аристотелевских сочинений; его уверенность разделяли Йегер и Росс, а вместе с ними и многие другие исследователи Аристотеля<sup>7</sup>.

Первым серьезным вызовом для сторонников этой гипотезы стал вышедший в 1951 г. труд Поля Моро *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, на страницах которого ученый высказал новое и очень смелое предположение: источник Диогенова списка следует искать отнюдь не в

<sup>3</sup> Сравнение греческой и арабской версий: CHROUST (1973), p. 183-220; OVERWIEN (2014), p. 762-780.

<sup>4</sup> Соответствующие фрагменты Андроника: LITTING (1890), *passim*. О судьбе библиотеки Аристотеля в целом: SCHUBERT (2002), p. 225-237; PRIMAVESI (2007), S. 51-77; РАБИНОВИЧ (2007), с. 153-158.

<sup>5</sup> ROSE (1854), p. 38-39; DIELS (1888), S. 484; GERCKE (1894), Sp. 2165.

<sup>6</sup> Об указателе Каллимаха и его значении для эллинистической образованности: PFEIFFER (1968), p. 123-151; BLUM (1991), *passim*; ЗАВЬЯЛОВА (2009), с. 108-111.

<sup>7</sup> ZELLER (1879), S. 50-53; JAEGER (1923), S. 239; ROSS (1949), p. 7, n. 3.

Александрийской библиотеке, но в самом Ликее, и источником этим мог быть никто иной как Аристон Кеосский, преемник Ликона из Троады и пятый схолярх Перипата, живший в одно время с Гермиппом.

К этому выводу Моро подтолкнули следующие соображения (здесь они существенно упрощены)<sup>8</sup>. Во-первых, если бы список Диогена и впрямь опирался на Гермиппа, то и составлен он был бы по методу Каллимаха, то есть по алфавиту. Примером такого «алфаветикона» является перечень книг Феофраста (D.L. V, 42–50). Сравнение же двух списков сочинений — Феофраста и Аристотеля — ясно показывает, что *index Aristotelis librorum* — это список биографический, характеризующий философа из Стагир, а не библиографический, созданный исключительно для библиотечных нужд. Во-вторых, само расположение книг у Диогена обнаруживает близкое знакомство с аристотелевской философией, а также с ее внутренним членением на разделы и дисциплины. В-третьих, в списке перечисляется множество диалогов и риторических сочинений, тогда как естественнонаучные трактаты представлены весьма скудно. Такой подбор книг, полагает Моро, отражает интересы позднего Ликейя, и, напротив, совершенно не соответствует состоянию Александрийской библиотеки. Из всего этого следует, что Гермипп не мог быть источником Диогена и что вероятнее всего — это перипатетик, которому еще были доступны сочинения Аристотеля.

Далее Моро обращает внимание на то, что, цитируя завещание Стратона Лампсакского, Диоген ссылается на некий «сборник Аристона Кеосского» (D.L. V, 64). По предположению ученого, речь идет о сборнике последних распоряжений, сделанных схолярхами Перипата. И у этого предположения есть свои резоны. Примечателен уже тот факт, что в сочинении Диогена приводятся целых четыре *testamenta Peripateticorum* — Аристотеля, Феофраста, Стратона и Ликона (D.L. V, 11–16, 51–57, 61–64, 69–74). К этому нужно добавить важный юридический статус этих завещаний, ибо в них, помимо прочего, говорится о преемстве и наследовании школы, — по меньшей мере, начиная с завещания Феофраста. Иными словами, как раз эти документы при необходимости могли подтвердить статус очередного преемника, а также его право распоряжаться школьным имуществом. Разумеется, все четыре завещания, да к тому же собранные вместе, должны были находиться в распоряжении пятого схолярха!

Другой вопрос, каким образом «сборник Аристона Кеосского» попал в руки Диогена? На это Моро отвечает еще одной догадкой: скорее всего, он был частью специального сочинения, посвященного истории перипатетической школы. Такой труд вполне мог содержать множество самых различных материалов, включая завещание и список сочинений Аристотеля, и даже более того — его биографию<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> MORAUX (1951), p. 211–247 et passim.

<sup>9</sup> Заметим, что Фриц Верли, впервые издавший фрагменты Аристона в 1952 г.,

Нужно отдать должное искусности Моро и тем аргументам, которыми он подкрепляет эту догадку. Прежде всего он подмечает, что свои *vitae Peripateticorum* Диоген хронологически завершает Ликоном из Троады, об Аристоне же упоминает разве что вскользь, да и то не слишком уверенно<sup>10</sup>. Это обстоятельство явно указывает на Аристову историю Перипата, считает Моро, как на тот самый первоисточник, к которому обращались все последующие авторы за сведениями о «трудах и днях» первого схолаха. Подтверждение этому ученый находит опять-таки у Диогена.

Моро обращает внимание на параллелизм между D.L. V, 1–6, где Диоген вкратце описывает жизнь Аристотеля, и датами из *Хроники* Аполлодора, которые он приводит далее (D.L. V, 9–10 = FGGrHist 244 F 38). Очевидно, что основные вехи Аристотелевой биографии и здесь, и там совпадают. Это, казалось бы, естественное сходство, подсказанное самим ходом жизни, Моро рассматривает сквозь призму *Quellenforschung*. С этой точки зрения оно может объясняться двояко: либо Диоген при составлении V, 1–6 опирался на *Хронику* Аполлодора, либо они оба пользовались одним и тем же сочинением<sup>11</sup>. Стоит ли говорить, какую из этих возможностей исследователь предпочел, и какой вывод он из этого сделал.

Гипотезе Моро нельзя отказать в стройности и красоте, и все же в глазах исторической науки у нее есть один решительный недостаток: она слишком умозрительна. По существу, единственным фактом, лежащим в

---

относит упомянутый сборник к сочинению с условным заглавием *Жизни философов* (D.L. V, 64 = fr. 31 Wehrli). Издатель не исключает, что это сочинение могло содержать все четыре перипатетические завещания, но все же с должной осмотрительностью предпочитает говорить только о завещании Стратона. Главное его расхождение с Моро состоит в другом. Аристовы *Жизни* Верли рассматривает не как школьную историю Перипата, но как книгу для широкой публики, охватывающую едва ли не всю предшествующую историю философии (WEHRLI [1968], S. 65–66). Именно ей он приписывает свидетельства о Гераклите (D.L. IX, 5; IX, 11 et II, 22 = fr. 28–30 Wehrli), а также, хотя и с меньшей уверенностью, об Эпикуре (D.L. X, 14 = fr. 32 Wehrli). Современные издатели Аристона помещают все эти свидетельства в раздел спорных (fr. 23–25 SFOD). Не исключено, что они принадлежат не перипатетику Аристону Кеосскому, а стоику Аристону Хиосскому: сходство их имен уже в древности стало причиной досадной путаницы.

<sup>10</sup> Помимо мест, указанных в предыдущей сноске, Аристон дважды назван в завещании Ликона: в качестве вероятного преемника и как один из свидетелей его последних распоряжений (D.L. V, 70 et 74 = fr. 5 SFOD). Ему же, по слову Диогена, Панэтий и Сосикрат приписывали сочинения Аристона Хиосского — с чем Диоген, однако, не был согласен (D.L. VII, 163 = fr. 9 Wehrli = fr. 8 SFOD). Наконец, в биографии стоика Аристона он упоминается среди одноименных авторов: Аристон-перипатетик из Иулиды, столицы о. Кеос (D.L. VII, 164 = fr. 1 SFOD). Подробнее об этом: НАНМ (2006), p. 184–199.

<sup>11</sup> MORAUX (1955), p. 124–163.



основании этой гипотезы, является ссылка Диогена на некий «сборник Аристона Кеосского».

Как бы то ни было, вызов Моро принимает Ингемар Дюринг. Его ответная статья выходит в 1956 г. в журнале *Classica et Mediaevalia*. Приведенные несколькими абзацами выше доводы Моро в пользу перипатетической генеалогии Диогенова списка (D.L. V, 22–27) Дюринг парирует следующим образом<sup>12</sup>. Во-первых, замечает он, александрийские каталоги могли быть организованы по-разному, а не только по алфавиту. В особенности это справедливо для трактатов Аристотеля, поскольку не все они имели фиксированное авторское заглавие. К тому же речь идет о III в. до н.э., когда библиотека в Александрии только формировалась, и принципы библиотечного дела окончательно не сложились. И напротив, тот факт, что Диоген после списка сочинений Аристотеля указывает общее число строк (D.L. V, 27), как и после списка книг Феофраста (D.L. V, 50), то есть приводит данные стихометрии — метода александрийских филологов, не оставляет сомнений относительно его происхождения<sup>13</sup>. Во-вторых, Дюринг не соглашается с утверждением, что список Диогена свидетельствует о близком знакомстве с философией Аристотеля, отражая ее внутреннее деление. Это не так. Но столь же неверной следует признать и другую крайность: будто он полностью лишен порядка<sup>14</sup>. В этом списке Дюринг выделяет следующие группы: 1–19 популярные сочинения; 20–24 конспекты и выписки; 25–73 логические и диалектические трактаты; 74–76 политические, 77–89 риторические, 90–110 естественнонаучные и 111–116 математические сочинения; 117–127 «вопросы» и «затруднения», к числу которых мог также относиться пункт 128 — *Разрозненные заметки* в 12 книгах (хотя исследователь не исключает, что этот пункт первоначально служил общим подзаголовком для следующего раздела); 129–144 различные сборники; и, наконец, 145–147 письма и поэтические произведения. В-третьих, представление Моро о состоянии Александрийской библиотеки кажется Дюрингу субъективным, а его указание на интересы поздних перипатетиков — не иначе как кругом в доказательстве.

Цель Дюринга проста: показать несостоятельность соображений Моро и тем самым опровергнуть его гипотезу. Прост и вывод: коль скоро у нас нет оснований полагать, что Аристон в действительности составил список аристотелевских сочинений, следовательно, его автором мог быть

<sup>12</sup> DÜRING (1956), p. 13–17.

<sup>13</sup> Ср. SOLLENBERGER (1992), p. 2854, согласно которому, у Диогена перипатетические списки сочинений представляют три разные типа: 1) систематический — списки Аристотеля и Стратона; 2) алфавитный — Феофраста; и 3) тематический — Деметрия Фалерского и Гераклида Понтийского. При этом все три — александрийские, хотя и восходят к разным источникам.

<sup>14</sup> К такой точке зрения в свое время склонялся Ричард Шут: SHUTE (1888), p. 89–90.

только Гермипп Смирнский. Именно его список, включенный в книгу *Об Аристотеле*, цитирует Диоген. Более того, отсюда же Диоген заимствует и завещание — то, что оно было известно Гермиппу, подтверждает Афиной (XIII, 589c = FGrHist 1026 F 28). Впрочем, отдавая дань заслугам Моро, Дюринг не исключает, что самим завещанием Гермипп в конечном счете обязан Аристону. В завершение Дюринг выдвигает свой знаменитый тезис: «Большая часть того, что мы читаем в Диогеновой биографии Аристотеля, происходит из Гермиппа»<sup>15</sup>.

В самом деле, разве биография Диогена не начинается с цитаты из Гермиппа: «Аристотель, сын Никомаха и Фестиды, из Стагира. Никомах этот был потомок Никомаха, сына Махаона и внука Асклепия, — так пишет Гермипп в книге *Об Аристотеле*» (FGrHist 1026 F 32 = D.L. V, 1, пер. М.Л. Гаспарова). У него же Диоген почерпнул и историю об участии Стагирита в афинском посольстве к Филиппу, по возвращении из которого он основывает свою собственную школу (FGrHist 1026 F 33 = D.L. V, 2). Одно наличие такого рода цитат свидетельствует о том, что книга Гермиппа, будучи первой биографией Аристотеля, должна была оказать решающее воздействие на всю последующую биографическую традицию, и прежде всего на Диогена. Однако сам Диоген, — и в этом состоит основная трудность для Дюринга, — кроме двух указанных мест нигде более имени Гермиппа в связи с Аристотелем не упоминает.

Вынужденный отстаивать свой тезис, Дюринг выдвигает ряд дополнительных предположений. Так, например, он не исключает, что завещание Аристотеля было известно Диогену не прямо от Гермиппа, а через Фаворина из Арелаты, ритора и софиста 1-ой пол. II в. н.э.<sup>16</sup>. Фаворин, стало быть, знал и пользовался книгой *Об Аристотеле*. Из этого, впрочем, вовсе не следует, что все сведения самого Фаворина непременно восходят к Гермиппу. В этой связи Дюринг обращает внимание на D.L. V, 5, где рассказывается о причине, вынудившей Стагирита бежать из Афин в Халкиду. Виной тому стало обвинение Евримедонта, связанное с гимном и эпиграммой Гермиппу, которые философ сочинил в его честь (D.L. V, 6–8). При этом Диоген умалчивает о своем источнике, но зато замечает, что Фаворин называет обвинителем Демофила (fr. 36 Mensching). Это расхождение, по мнению Дюринга, не случайно: Диоген, скорее всего, сопоставляет здесь альтернативную версию Фаворина с основной версией Гермиппа, — а значит, и злосчастная эпиграмма (D.L. V, 6) должна происходить не иначе как из книги *Об Аристотеле*. Подтверждение последнему предположению Дюринг видит в *Комментарии к речам Демосфена* грамматика Дидима, где эпиграмма Гермиппу, как пола-

---

<sup>15</sup> DÜRING (1956), p. 18.

<sup>16</sup> DÜRING (1957), p. 61, 470.

гает ученый, также цитируется по Гермиппу (VI, 36–43 = T 15g Düring)<sup>17</sup>. Словом, подобными соображениями Дюрингу и удается подкрепить его основной тезис.

Легко заметить, что при всех существенных расхождениях между Моро и Дюрингом их сближает общее стремление: и тот, и другой пытаются свести биографию Диогена к одному «основному источнику». Но как справедливо заметил Йорген Мейер, обсуждая концепцию Дюринга: Диоген всякий раз либо сам называет свой источник, либо не называет его совсем, и у нас нет никаких причин приписывать «безымянные пассажи» в его биографии Аристотеля Гермиппу<sup>18</sup>. Взвешенный разбор двух таких пассажей был впоследствии предпринят Яном Боллансе. Его наблюдения, в частности, показали, что догадка о заимствовании Диогеном эпиграммы Гермия из книги Гермиппа не подтверждается параллельным свидетельством Афиня (XV, 696a – 697b = FGGrHist 1026 F 30)<sup>19</sup>. Таким образом, на взгляд современных исследователей, биография Диогена представляет собой не эпитому, краткое переложение книги *Об Аристотеле*, как думает Дюринг, но вобравшее в себя множество разнородных материалов «собрание пестрых глав», куда на равных правах вошли не только достоверные свидетельства и документы, но и анекдоты, и заведомая клевета.

В этом ей близка другая дошедшая до нас биография, точнее биографическая справка об Аристотеле — *Vita Menagiana*, как ее называют по имени первого издателя Жилия Менажа (1692 г.). В современной литературе она также фигурирует как *Vita Hesychii*, поскольку ее автором считается Гесихий Милетский, историк и энциклопедист VI в. Судя по всему, первоначально эта биография входила в составленный им, но ныне утраченный био-библиографический справочник Ὀνοματολόγος ἢ Πίναξ τῶν ἐν παιδείᾳ ὀνομαστῶν — *Именослов, или Указатель именитых писателей*<sup>20</sup>. Главная ценность *Vitae Hesychii* — обширный список аристотелевских сочинений. Он состоит из трех частей<sup>21</sup>. Первая часть № 1–139 очень близка списку Диогена (D.L. V, 22–27), настолько, что Валентин Розе даже допускал прямую зависимость между ними<sup>22</sup>. Но, скорее всего, их сходство объясняется тем, что оба попросту восходят к одному источнику. Как уже говорилось в связи с Диогеном, этот источник был составлен прежде изданных Андроником сочинений Аристотеля. Напротив, вторая часть Гесихиева списка № 140–187 несомненно относится ко времени

<sup>17</sup> Ibid., p. 59.

<sup>18</sup> MEYER (1978), p. 33-34.

<sup>19</sup> BOLLANSÉE (1999), p. 66-68.

<sup>20</sup> Подробнее см.: DORANDI (2000), p. 678-680.

<sup>21</sup> MORAUX (1951), p. 196.

<sup>22</sup> ROSE (1854), p. 48-50.

после Андроника. На это, в частности, указывает упомянутая в нем *Метафизика* (№ 154). Показательно и то, что вторая часть имеет больше параллелей со списком Птолемея, определенно связанным с изданием Андроника. Третью часть списка Гесихия № 188–197 образуют псевдоэпиграфы, которых ни Диоген, ни Птолемей в своих биографиях Аристотеля не приводят.

Такова в общих чертах первая «ветвь» античной биографической традиции об Аристотеле.

\* \* \*

Уже не раз упомянутая биография Птолемея принадлежит ко второй «ветви» биографической традиции об Аристотеле. Наряду с ней к этой «ветви» относятся три позднеантичные анонимные жизнеописания — *Vita Marciana*, *Vita vulgata* и *Vita Latina*, а также две сирийские и несколько средневековых арабских биографий. Все они предстают пред нами как апология и похвала Стагириту, и до поры считалось, что все так или иначе завязят от Птолемея.

Что же до самого Птолемея, то кроме прозвания ал-Гариб — араб. «чужестранец» или «неизвестный», о нем и впрямь ничего не известно. Составленная им биография Аристотеля утрачена. Долгое время исследователи судили о ней исключительно по скудным упоминаниям у поздних греческих авторов и выпискам у арабских энциклопедистов, да по чертам, предположительно общим для всей «ветви». И только в 1961 г. в стамбульском манускрипте *Aya Sofya 4833*, saec. XVIII, ff. 10<sup>r</sup>–18<sup>r</sup> был найден арабский текст, озаглавленный *Труд Птолемея, содержащий завещание Аристотеля, список его сочинений и жизнеописание, посвященный Галлу*. Заглавие полностью отражает содержание биографии. Она состоит из обращения к некоему Галлу и общего введения (f. 10<sup>v</sup>–11<sup>r</sup>), описания жизни (f. 11<sup>r</sup>–13<sup>r</sup>), завещания (f. 13<sup>r</sup>–14<sup>v</sup>) и каталога сочинений Стагирита (f. 14<sup>v</sup>–18<sup>r</sup>). К сожалению, ее полное критическое издание не подготовлено до сих пор и доступны лишь отдельные части биографии<sup>23</sup>. Но в лю-

---

<sup>23</sup> Первоначально, как сообщает Дюринг (DÜRING [1971], p. 269), новооткрытую биографию Аристотеля предполагал издать Бернхард Левин, но скоро отказался от этой затеи. В 1975 г. о намерении взяться за издание биографии заявили Мариан Плезя и Юзеф Белявский (PLEZIA [1975], p. 38). Спустя два года Плезя опубликовал латинский перевод некоторых ее пассажей: PLEZIA (1977), p. 9, 13, 19, 24, 35. После этого работа над текстом продолжалась еще несколько лет, но так и не была завершена. Наконец, Христель Хайн в приложении к своей диссертации опубликовала две части из стамбульской биографии — вступление и список аристотелевских сочинений (HEIN [1985], S. 416–439). На этом интерес к ней надолго оказался исчерпан и возобновился лишь совсем недавно, — см.: DIETZE-MAGER (2015b), p. 93–123, где помимо прочего есть новое издание и английский перевод вступления (p. 121–123).

бом случае стамбульская находка почти ничего не проясняет относительно личности Птолемея, а потому многие предположения о нем, высказанные прежде, и сегодня не утратили своей актуальности.

Исходным в этом вопросе является свидетельство Элия, александрийского неоплатоника VI в. В самом начале своего *Комментария на «Категории» Аристотеля* Элий упоминает некоего философа Птолемея<sup>24</sup>, которому приписывает биографию Аристотеля (*In Cat.* 107, 13 CAG XVIII, 1). Философов же с таким именем известно по меньше мере двое: платоник и перипатетик. О первом сообщают Ямвлих и Прокл (*Iamb., De anima* 26 Finamore–Dillon; Procl., *In. Tim.* I, 20), о втором — Секст Эмпирик и Лонгин (*Sext., AMI*, 60–61; Longin. ap. Porph. *Vita Plotini*)<sup>25</sup>.

На Птолемея-платоника как на вероятного биографа Аристотеля еще в 1854 г. указывал Валентин Розе<sup>26</sup>. Спустя почти сорок лет на Розе сочувственно ссылался тонкий знаток позднего платонизма Адольф Буссе<sup>27</sup>. Однако уже тогда силу набирала совершенно другая гипотеза о Птолемея, надолго определившая представление о нем у европейских ученых.

Впервые эту гипотезу в 1888 г. выдвинул Вильгельм фон Крист. Согласно ей, Птолемей ал-Гариб есть никто иной как Птолемей по прозвищу Хенн (ср. χέννιον — перепел), александрийский грамматик, живший приблизительно в конце I — начале II в. н.э.<sup>28</sup>. *Suda* говорит о Птолемея Хенне как об авторе *Необыкновенной истории* (до нас она дошла в пересказе Фотия как *Новая история*, — *Bibl. cod.* 190), романа *Сфинкс*, эпической поэмы с шутивно-полемическим названием *Противогомер*, а также «некоторых других сочинений» (*Suda*, Π 3037). Среди этих последних, судя по всему, Крист и разумел биографию Аристотеля.

Окончательно гипотеза о тождестве Птолемея ал-Гариба и Птолемея Хенна оформляется в греко-арабских изысканиях Юлиуса Липперта. Как и Крист, Липперт исходит из того, что прозвание ал-Гариб было дано Птолемею не арабскими авторами, но является переводом с греческого: за ним легко угадывается ξένος. Решающим здесь оказалось сходство между Хέννος и ξένος. Липперт допускает, что причина, по которой первое могло быть ошибочно принято за второе, скрывается в маюскулах Χ и Ξ — их легко перепутать при чтении. Не исключает он и другой возможности: арабский переводчик Птолемея прочитал ΧΕΝΝΟΣ верно, но не понял его

<sup>24</sup> Πτολεμαῖος ὁ φιλόσοφος — эмендация Розе: в рукописях Πτολεμαῖος ὁ φιλάδελφος.

<sup>25</sup> Подробно о каждом из них: TOULOUSE (2012A), p. 1737-1738; IDEM (2012B), p. 1739-1743.

<sup>26</sup> ROSE (1854), p. 45.

<sup>27</sup> BUSSE (1893), S. 263.

<sup>28</sup> CHRIST–SCHMID (1912), S. 723.

значения, и решив, что оно является диалектной или варварской формой слова ΞΕΝΟΣ, перевел его как ал-Гариб<sup>29</sup>.

Гипотезу Криста также поддерживает исследователь сиро-арабской традиции об Аристотеле Антон Баумштарк<sup>30</sup>. Опираясь на эту гипотезу, он строит стемму восточных жизнеописаний Стагирита, на «вершине» которой располагает Птолемея Хенна. В дополнение к ней Баумштарк выдвигает еще одно предположение: арабский перевод Птолемеевой биографии, скорее всего, был сделан не с греческого оригинала, а уже с существующего к тому времени ее сирийского перевода; переводчиком же на арабский стал Исхак ибн Хунайн (ок. 830–910 / 911 гг.), сын знаменитого представителя сиро-арабского христианства, врача и тоже переводчика Хунайна ибн Исхака. Хотя никаких следов сирийского перевода до сих пор не найдено, предположение Баумштарка поныне считается правдоподобными<sup>31</sup>. Это, в свою очередь, означает, что в арабский мир биография Птолемея попала вместе с сочинениями Аристотеля в IX в. при Аббасидах, во времена стремительно растущего «переводческого движения», центром которого стал Багдад и которое многим обязано образованным сирийским христианам, одинаково не чуждым эллинской мудрости и арабской вязи<sup>32</sup>.

Своеобразным итогом этих исследований становится книга Антона Хатциса *Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos* (1914 г.), где ученый собирает все возможные свидетельства об авторе. Как видно уже по заглавию, в этой книге Птолемей Хенн изображается не просто грамматиком и мифографом, каким его считали Фотий (*Bibl. cod.* 190, 151b, 10) и Суды (П 3037), но и человеком, не чуждым философских размышлений: издатель приписывает ему два специальных сочинения — *Περὶ ψυχῆς* и *Περὶ φιλοσοφίας*<sup>33</sup>. Впрочем, такая разносторонность была свойственна писателям той эпохи, а потому книга Хатциса не вызывает возражений. Напротив, она обеспечивает догадку Криста «вещественными доказательствами», придавая ей необходимую убедительность и завершенность. В результате гипотеза о единстве Птолемея ал-Гариба и Птолемея Хенна входит в авторитетное руководство Юбервега–Прехтера<sup>34</sup>, так что и в 1957 г. Альбрехт Диле характеризует ее как *communis opinio* своего времени<sup>35</sup>.

Но, как часто случается, чем шире простирается гипотеза в своем стремлении охватить множество разрозненных фактов, тем более очевид-

<sup>29</sup> LIPPERT (1894), S. 23-24.

<sup>30</sup> BAUMSTARK (1900), S. 13 ff.

<sup>31</sup> GUTAS (1986), p. 29;

<sup>32</sup> GUTAS (1998), p. 133-150.

<sup>33</sup> CHATZIS (1914), S. I-XXX.

<sup>34</sup> UEBERWEG–PRAECHTER (1920), S. 573-574.

<sup>35</sup> DIHLE (1957), S. 320-321.

ной становится условность ее допущений. Желание воссоздать интеллектуальный портрет Птолемея Хенна во всей доступной полноте невольно обнаружило шаткость тех предпосылок, на которых изначально держалась догадка Криста. Отождествление биографа Птолемея ал-Гариба с грамматиком и мифографом Птолемеем Хенном подспудно подразумевало и тождество последнего с Птолемеем-философом. Аргументы против такого упрощения приводит Диле. Их суть такова: у нас нет ни единого свидетельства, где бы мифограф — и притом довольно ненадежный — Птолемей Хенн упоминался в связи с философией, как нет и ни единого упоминания о философе Птолемее, которое свидетельствовало бы о его литературных занятиях<sup>36</sup>. Сам Диле, возвращаясь к точке зрения Розе, склонен считать, что биограф Аристотеля Птолемей ал-Гариб был платоником IV в., еще неизвестным Порфирию, но уже известным Ямвлиху.

Независимо от Диле к схожим выводам приходит Дюринг. Ученый уверен, что Птолемей ал-Гариб принадлежал кругу Порфирия и Ямвлиха и его биография Аристотеля написана в I-ой пол. IV-го столетия. При этом своим прозвищем ал-Гариб Птолемей обязан вовсе не тому недоразумению, о котором говорит Липперт (см. выше), а стремлению арабского переводчика с его помощью отличить биографа Птолемея от астронома Клавдия Птолемея, автора *Альмагеста*, как еще в XIX в. верно полагал Мориц Штайншайдер. Самое же главное убеждение Дюринга заключается в том, что почти все последующие биографии Аристотеля суть эпитомы Птолемея<sup>37</sup>.

Обнаруженное в 1961 г. арабское жизнеописание, приписываемое Птолемею, заставляет Дюринга пересмотреть датировку его биографии, которую теперь он относит к сер. III в. (впрочем, совершенно не поясняя причин своего решения). Кроме того, Дюринг делает несколько замечаний относительно вводной части биографии. В ней Птолемей признается, что взялся за свой труд по просьбе некоего Галла, желавшего иметь под рукой перечень аристотелевских сочинений, более краткий и ясный, чем у Андроника. И хотя, по заверению Птолемея, свой список он составил, не прибегая к Андронику «пинаксу», Дюринг уверен, что это не так, и автор лукавит: перечнем книг и завещанием Аристотеля Птолемей несомненно обязан Андронику, причем материалы для биографии он собирал не иначе как в Александрии. Говоря же об отношении арабского текста к предполагаемому греческому оригиналу, Дюринг явно тяготеет к тому, чтобы считать новонайденную биографию всего лишь еще одним крат-

<sup>36</sup> DİHLE (1957), S. 321. В этой связи ср. замечание Д.О. Торшилова о том, что ὁ μυθογράφος применительно к Птолемею Хенну у Фотия надлежит понимать не иначе как «сочинитель лживых и несуразных басен» (ТОРШИЛОВ [1999], с. 16, 19).

<sup>37</sup> DÜRİNG (1957), p. 210-211, 469-475 et passim.

ким переложением Птолемея, а отнюдь не полноценным переводом его сочинения<sup>38</sup>.

Иной точки зрения придерживается польский филолог-классик Мариан Плезя, предложивший собственное решение «птолемеевского вопроса». По его убеждению, новооткрытый арабский текст в полной мере отражает биографию Птолемея. Обращая внимание на явные расхождения между ней и тремя позднеантичными биографиями Стагирита, — имеются в виду *Vita Marciana*, *Vita vulgata* и *Vita Latina*, — Плезя приходит к выводу, что те не являются, как думает Дюринг, всего лишь эпитомами Птолемея, но принадлежат иной традиции, в конечном итоге также восходящей к Андронику. При этом Плезя уверен, что как сторонники Розе, так и Криста равно не правы, и Птолемей ал-Гариб не может быть отождествлен ни с Птолемеем-платоником, ни с Птолемеем Хенном. В действительности за арабским прозвищем скрывается не известный по другим источникам преподаватель аристотелевской философии, которого правильнее называть Ptolemaeus Pinacographus. Заказчиком же его сочинения был не кто иной, как Флавий Клавдий Констанций Галл, брат императора Юлиана, ставший после восстания Магненция цезарем Востока. Столь точная идентификация адресата позволяет ученому сделать еще одно предположение: *Ptolemaei vita Aristotelis* была составлена не в Александрии, а в Антиохии между 351 и 354 гг.<sup>39</sup>. В целом эту точку зрения разделяют многие современные ученые, отвергая, впрочем, отдельные ее аспекты<sup>40</sup>.

Как сказано, кроме Птолемея мы располагаем тремя позднеантичными биографиями Стагирита: двумя греческими — *Vita Marciana* и *Vita vulgata* — и одной латинской — *Vita Latina*. Хотя все три анонимные, после работы Буссе *Die neuplatonische Lebensbeschreibung des Aristoteles* (1893 г.) не осталось сомнений, что все они связаны с Александрийской школой неоплатонизма V–VI вв., представителями которой были сначала язычники (Аммоний, Симпликий и Олимпиодор), после христиане (Иоанн Филопон, Элий и Давид). Разумеется, Буссе не мог ограничиться одной школьной атрибуцией и попытался также установить вероятные датировки, авторство и порядок отношения между биографиями. Отмечая их явное содержательное и композиционное сходство, Буссе обращает внимание и на расхождения. Они прежде всего касаются языка. Так, например, если язык *VM* почти тот же, что и у «последних неоплатоников», то несвободная от просторечной фразеологии *IV*, без сомнения, принад-

<sup>38</sup> DÜRING (1957), p. 210-211, 469-475 et passim.

<sup>39</sup> PLEZIA (1985), S. 1-11; IDEM (1986), p. 383-385.

<sup>40</sup> См.: GUTAS (1986), p. 17-18, 22-29; GOULET (2000), p. 467; GOULET-TOULOUSE (2012), p. 1746; TOULOUSE (2012b), p. 1741; DIETZE-MAGER (2015b), p. 93-123.



лежит уже византийской эпохе<sup>41</sup>. В подтверждение этому Буссе указывает на ее прямые переклички с анонимным ранневизантийским комментарием к *Введению* Порфирия, приписывая и то, и другое сочинение Псевдо-Элию. Допуская, что названный комментарий не мог быть составлен намного позднее Элия и Давида, Буссе датирует оба текста сер. VI в. При этом он склонен усматривать зависимость между *IV* и более ранней *IM*, автор которой, по его убеждению, жил в одно время с Элием<sup>42</sup>.

Последующие наблюдения над биографиями принадлежат Дюрингу<sup>43</sup>. Соглашаясь с Буссе в главном, Дюринг предлагает принципиально иное решение вопроса об авторстве и датировке. По его мнению, изначально все три неоплатонические биографии не являлись самостоятельными сочинениями и примыкали к школьному курсу лекций об Аристотеле<sup>44</sup>. Саму же биографию в лекционный курс впервые ввел Аммоний. Никаких внутришкольных свидетельств об этом нет. Зато известны две сирийские биографии Аристотеля. Обе анонимны и весьма невелики: в издании Баумштарка они вместе занимают чуть более страницы<sup>45</sup>. Так вот, первая из них буквально начинается ссылкой на некие *Деяния, или жизнь Аристотеля*, составленные Аммонием (*Vita Syriaca prima* I, 1). Сей факт вполне может свидетельствовать о том, что какой-то сириец либо знал сочинение Аммония, либо посещал его лекции, по которым и составил свою биографию<sup>46</sup>.

Нововведение Аммония, согласно Дюрингу, скоро прижилось и вошло в школьную программу. Далее процесс развивался следующим образом: ученики записывали лекции ἀπὸ φωνῆς, с голоса учителя, когда же кто-то из них сам приступал к ведению занятий, то пользовался своим конспектом, всякий раз то убавляя, то прибавляя те или иные сведения. Так, раз за разом и сложились эти три неоплатонические биографии. По этой причине попросту нельзя, полагает Дюринг, говорить об авторе и датировке в привычном смысле. Самое большее, что можно установить — приблизительный период бытования каждой из биографий: от

<sup>41</sup> BUSSE (1893), S. 255.

<sup>42</sup> *IBID.*, S. 259-262, 264-276.

<sup>43</sup> DÜRING (1957), p. 116-119, 137-139, 144, 159-163, 444-456, 475.

<sup>44</sup> Об Александрийской школе в целом и специально о школьном *Введении в Аристотеля* прежде прочих см. WESTERINK (1962), p. x ff.

<sup>45</sup> BAUMSTARK (1900), S. bêt-gāmal.

<sup>46</sup> При этом Дюрингу, как он сам признается, неизвестен ни один греческий, латинский или арабский текст, сопоставимый с сирийской биографией (DÜRING [1957], p. 185-186). Тем примечательнее небольшая статья Дитера Райнша, где он убедительно доказывает, что cod. Parisinus gr. 2020, уже известный в связи с *IV*, на f. 3<sup>v</sup> содержит греческий оригинал первой сирийской биографии. В оригинале нет отсылки к Аммоню, но в остальном они почти дословно совпадают (REINSH [1982], S. 109-111).

поры, когда она уже была в ходу, до поры, когда приобрела свой окончательный, то есть известный нам вид. В частности, при сопоставлении со школьными пролегоменами обнаруживается, что *VM* была известна уже во 2-ой пол. V в., однако, свой итоговый облик она получает только после Симпликия — примерно столетием позже. То же самое можно сказать и о *VI*. Дюринг не оспаривает Буссе: в ней действительно есть просторечия, да и расхождения с *VM*, которые не могут быть простой случайностью, очевидны. Но это вовсе не означает, что *IV* непременно принадлежит Псевдо-Элию. Вполне вероятно, уже «первый ее автор» был менее консервативен, нежели «автор» *VM*, что и закрепилось в последующей традиции. Что же до *VL*, то она представляет собой латинский перевод греческого оригинала, сделанный в XII или XIII в. Тогда же, вероятно, к ней была добавлена выписка из Симпликия (*In De caelo* 292b 10 = *VL* 52). Оба эти обстоятельства только на первый взгляд делают эту биографию «моложе» *VM* и *VI*. В действительности, уверен Дюринг, греческий оригинал *VL* был самым ранним из всех трех неоплатонических жизнеописаний Стагирита.

На этом перечень собственно античных биографий Аристотеля заканчивается. И вместе с переводом Птолемея на арабский начинается новая, средневековая эпоха в развитии биографической традиции о «Первом учителе»<sup>47</sup>.

## БИОГРАФИИ АРИСТОТЕЛЯ

- D.L. V, 1-35 — *Diogenis vita Aristotelis*: DORANDI T., *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers* (Cambridge, 2013).
- VH* — *Vita Hesychii = Vita Menagiana*: DORANDI T., “La *Vita Hesychii* d’Aristote”, *Studi classici e orientali* 52 (2006), p. 87-106.
- VM* — *Vita Marciana*: DÜRING I., *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition* (Göteborg, 1957), p. 94-119.
- VI* — *Vita vulgata*: IBID., p. 120-139.
- VL* — *Vita Latina*: IBID., p. 142-163.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- CAG — *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Vol. I–XXIII (Berlin, 1882–1909).
- FGrHist — JACOBY F., *Die Fragmente der griechischen Historiker*, I–III (Berlin – Leiden, 1923–1958); *Die Fragmente*

<sup>47</sup> Наиболее подробный обзор арабских биографий: GUTAS (1986), p. 22-30.

- der griechischen Historiker Continued*, IV A, 3: Hermippos of Smyrna, ed. by J. BOLLANSÉE (Leiden – Boston – Köln, 1999).
- SFOD — STORK P., DORANDI T., FORTENBAUGH W.W. and OPHUIJSEN J.M. van, “Aristo of Ceos: The Sources, Text and Translation”, *Aristo of Ceos: Text, Translation and Discussion*, ed. by W.W. FORTENBAUGH and S. WHITE (New Brunswick – London, 2006), p. 1-177.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- BAUMSTARK (1900) — BAUMSTARK A., *Syrisch-arabische Biographien des Aristoteles. Syrische Kommentare zur ΕΙΣΑΓΩΓΗ des Porphyrios* (Leipzig, 1900).
- BIELER (1935–1936) — BIELER L., *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ. Das Bild des „Göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum*, Bd. I–II (Wien, 1935–1936; repr. Darmstadt, 1967).
- BLUM (1991) — BLUM R. *Kallimachos: The Alexandrian Library and the Origins of Bibliography*, trans. by H.H. Wellisch (Madison, Wis., 1991).
- BOLLANSÉE (1999) — BOLLANSÉE J., *Hermippos of Smyrna and His Biographical Writings* (Leuven, 1999).
- BUHLE (1791) — BUHLE J.G., *Aristotelis opera omnia*, Vol. I (Biponti, 1791).
- BUSSE (1893) — BUSSE A., “Die neuplatonische Lebensbeschreibung des Aristoteles”, *Hermes* 28 (1893), S. 252-276.
- CHATZIS (1914) — CHATZIS A., *Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos: Leben, Schriftstellerei und Fragmente (mit Ausschluß der Aristotelesbiographie)*, I. Teil (Paderborn, 1914).
- CHRIST-SCHMID (1912) — von CHRIST W. und SCHMID W., *Geschichte der griechischen Literatur*, I. Teil, 6. Auf. (München, 1912).
- CHROUST (1973) — CHROUST A.-H., *Aristotle: New Light on his Life and on Some of his Lost Works*, Vol. I: Some Novel Interpretations of the Man and His Life (London, 1973).
- DIELS (1888) — DIELS H., “Zu Aristoteles’ Protreptikos und Cicero’s Hortensius”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 1 (1888), S. 477-497.
- DIETZE-MAGER (2015A) — DIETZE-MAGER G., “Aristoteles-Viten und -Schriftenkataloge. Die Aristoteles-Schrift des Ptolemaios im Licht der Überlieferung”, *Studi classici e orientali* 61 (2015), p. 97-166.
- DIETZE-MAGER (2015B) — DIETZE-MAGER G., “Die *Pinakes* des Andronikos im Licht der Vorrede in der Aristoteles-Schrift des Ptolemaios”, *Aevum: Rassegna di scienze storiche linguistiche e filologiche* 89 (2015), p. 93-123.
- DIHLE (1957) — DIHLE A., “Der Platoniker Ptolemaios”, *Hermes* 85 (1957), S. 314-325.

- DORANDI (2000) — DORANDI T., “Hésychius de Milet”, *Dictionnaire des philosophes antiques*, publié sous la direction de R. GOULET, Vol. III (Paris, 2000), p. 678-680.
- DORANDI (2006) — DORANDI T., “La Vita Hesychii d’Aristote”, *Studi classici e orientali* 52 (2006), p. 87-106.
- DORANDI (2016) — DORANDI T., “The Ancient Biographical Tradition on Aristotle”, *Brill’s Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity*, ed. by A. FALCON (Leiden, Boston, 2016), p. 277-298.
- DÜRING (1956) — DÜRING I., “Ariston or Hermippus? A Note on the Catalogue of Aristotle’s Writings, Diog. L. V 22”, *Classica et Mediaevalia* 17 (1956), p. 11-21.
- DÜRING (1957) — DÜRING I., *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition* (Göteborg, 1957).
- DÜRING (1971) — DÜRING I., “Ptolemy’s *Vita Aristotelis* rediscovered”, *PHILOMATHES. Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philip Merlan*, ed. by R.B. PALMER and R. HAMERTON-KELLY (The Hague, 1971), p. 264-269.
- FINAMORE-DILLON (2002) — FINAMORE J.F. and DILLON J.M., *Iamblichus, De anima: Text, Translation and Commentary* (Leiden – Boston – Köln, 2002).
- FLACH (1882) — FLACH I., *Hesychii Milesii Onomatologi quae supersunt* (Lipsiae, 1882).
- GERCKE (1894) — GERCKE A., “Andronikos”, *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft* I, 2 (1894), Sp. 2164-2167.
- GIGON (1958) — GIGON O., “Interpretationen zu den antiken Aristoteles-Viten”, *Museum Helveticum* 15 (1958), S. 147-193.
- GIGON (1962) — GIGON O., *Vita Aristotelis Marciana* (Berlin, 1962).
- GIGON (1987) — GIGON O., *Aristotelis Opera*, Vol. III: Librorum deperditorum fragmenta (Berlin, 1987).
- GOTTSCHALK (1972) — GOTTSCHALK H.B., “Notes on the Wills of the Peripatetic Scholars”, *Hermes* 100 (1972), p. 314-342.
- GOULET (1989) — GOULET R. et al., “Aristote de Stagire”, *Dictionnaire des philosophes antiques*, publié sous la direction de R. GOULET, Vol. I (Paris, 1989), p. 413-590.
- GOULET (2000) — GOULET R., “Gallus”, *Dictionnaire des philosophes antiques*, publié sous la direction de R. GOULET, Vol. III (Paris, 2000), p. 467.
- GOULET-TOULOUSE (2012) — GOULET R. et TOULOUSE S., “Ptolémée al-Ġarīb”, *Dictionnaire des philosophes antiques*, publié sous la direction de R. GOULET, Vol. Vb (Paris, 2012), p. 1744-1747.
- GUTAS (1986) — GUTAS D., “The Spurious and the Authentic in the Arabic Lives of Aristotle”, *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The “Theol-*

- ogy” and Other Texts, ed. by J. KRAYE, W. F. RYAN and C. B. SCHMITT (London, 1986), p. 15-36.
- GUTAS (1998) — GUTAS D., *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early ‘Abbāsīd Society (2<sup>nd</sup> – 4<sup>th</sup> / 8<sup>th</sup> – 10<sup>th</sup> centuries)* (London, 1998).
- HAHM (2006) — HAHM D., “In Search of Aristo of Ceos”, *Aristo of Ceos: Text, Translation and Discussion*, ed. by W.W. FORTENBAUGH and S. WHITE (New Brunswick – London, 2006), p. 179-215.
- HANSEN–NIELSEN (2004) — HANSEN M.H. & NIELSEN Th.H., (eds.) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford – New York, 2004).
- HEIN (1985) — HEIN Ch., *Definition und Einteilung der Philosophie. Von der spätantiken Einleitungsliteratur zur arabischen Enzyklopädie* (Frankfurt-am-Main – Bern – New York, 1985).
- HEITZ (1859) — HEITZ E., *Fragmenta Aristotelis* (Parisiis, 1859).
- JAEGER (1923) — JAEGER W., *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (Berlin, 1923).
- KENYON (1951) — KENYON F.G., *Books and Readers in Ancient Greece and Rome*, 2<sup>nd</sup> ed. (Oxford, 1951).
- LIPPERT (1894) — LIPPERT J., *Studien auf dem Gebiete der griechisch-arabischen Übersetzungsliteratur*, Heft I (Braunschweig, 1894).
- LITTIG (1890) — LITTIG F., *Andronikos von Rhodos*, I. Teil: Das Leben des Andronikos und seine Anordnung der aristotelischen Schriften (München, 1890).
- MARTINI–BASSI (1906) — MARTINI E. et BASSI D., *Catalogus codicum Graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, Vol. I–II (Milano, 1906).
- MEJER (1978) — MEJER J., *Diogenes Laertius and His Hellenistic Background* (Wiesbaden, 1978).
- MÉNAGE (1692) — MÉNAGE J., *In Diogenem Laertium Ægidii Menagli observationes & emendationes* (Amstelædami, 1692).
- MENSCHING (1963) — MENSCHING E., *Favorin von Arelate*, I. Teil (Berlin, 1963).
- MIONI (1958) — MIONI E., *Aristotelis codices Graeci qui in bibliothecis Venetis adservantur* (Padova, 1958).
- MORAUX (1951) — MORAUX P., *Les listes anciennes des ouvrages d’Aristote* (Louvain, 1951).
- MORAUX (1955) — MORAUX P., “La composition de la *Vie d’Aristote* chez Diogène Laërce”, *Revue des études grecques* 68 (1955), p. 124-163.
- OVERWIEN (2014) — OVERWIEN O., “Kurzfassungen und Erbstreitigkeiten: Die zwei Versionen des Testamentes des Aristoteles”, *Mnemosyne* 67 (2014), p. 762-780.

- PFEIFFER (1949–1953) — PFEIFFER R., *Callimachus*, Vol. I–II (Oxonii, 1949–1953).
- PFEIFFER (1968) — PFEIFFER R., *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of Hellenistic Age* (Oxford, 1968).
- PLEZIA (1975) — PLEZIA M., “De Ptolemaeo pinacographo”, *Eos* 63 (1975), p. 37-42.
- PLEZIA (1977) — PLEZIA M., *Aristotelis privatorum scriptorum fragmenta* (Lipsiae, 1977).
- PLEZIA (1985) — PLEZIA M., “De Ptolemaei vita Aristotelis”, *Aristoteles Werk und Wirkung. Paul Moraux gewidmet*, Bd. 1: *Aristoteles und seine Schule*, hrsg. von J. WIESNER (Berlin – New York, 1985), S. 1-11.
- PLEZIA (1986) — PLEZIA M., “Encore sur la *Vie d'Aristote de Ptolemee*”, *Les études classiques* 54 (1986), p. 383-385.
- PRIMAVESI (2007) — PRIMAVESI O., “Ein Blick in den Stollen von Skepsis: Vier Kapitel zur frühe Überlieferung des Corpus Aristotelicum”, *Philologus* 151 (2007), S. 51-77.
- REINSCH (1982) — REINSCH D., “Das griechische Original der *Vita Syriaca I* des Aristoteles”, *Rheinisches Museum für Philologie* 125 (1982), S. 106-112.
- ROBBE (1861) — ROBBE L., *Vita Aristotelis ex codice Marciano Graece nunc primum edita* (Lugduni-Batauorum, 1861).
- ROSE (1854) — ROSE V., *De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio* (Berolini, 1854).
- ROSE (1863) — ROSE V., *Aristoteles pseudepigraphus* (Lipsiae, 1863).
- ROSE (1870) — ROSE V., *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* (Berolini, 1870; *Aristotelis opera*, ed. I. Bekker, Vol. V).
- ROSE (1886) — ROSE V., *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* (Lipsiae, 1886).
- ROSS (1949) — ROSS D., *Aristotle*, 5<sup>th</sup> ed. (London, 1949).
- SANDYS (1908) — SANDYS J.E., *A History of Classical Scholarship*, Vol. III : *The Eighteenth Century in Germany, and the Nineteenth Century in Europe and the United States of America* (Cambridge, 1908).
- SCHUBERT (2002) — SCHUBERT P., “Strabon et le sort de la bibliothèque d’Aristote”, *Les études classiques* 70 (2002), p. 225-237.
- SHUTE (1888) — SHUTE R., *On the History of the Process by which the Aristotelian Writings Arrived at their Present Form* (Oxford, 1888).
- SOLLENBERGER (1992) — SOLLENBERGER M.G., “The Lives of the Peripatetics: An Analysis of the Contents and Structure of Diogenes Laertius’ *Vitae philosophorum*, Book 5”, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 36, 6 (1992), p. 3793-3879.

- TOULOUSE (2012A) — TOULOUSE S., “Ptolémée”, *Dictionnaire des philosophes antiques*, publié sous la direction de R. GOULET, Vol. Vb (Paris, 2012), p. 1737-1738.
- TOULOUSE (2012B) — TOULOUSE S., “Ptolémée le Platonicien”, *Dictionnaire des philosophes antiques*, publié sous la direction de R. GOULET, Vol. Vb (Paris, 2012), p. 1739-1743.
- UEBERWEG–PRAECHTER (1926) — UEBERWEG F. und PRAECHTER K., *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, I. Teil, 12. Aufl. (Berlin, 1926).
- WAITZ (1844) — WAITZ Th., *Aristotelis Organon Graece*, Vol. I (Lipsiae, 1844).
- WARTELLE (1963) — WARTELLE A., *Inventaire des manuscrits grecs d'Aristote et de ses commentateurs* (Paris, 1963).
- WEHRLI (1968) — WEHRLI F., *Die Schule des Aristoteles*, Heft VI: Lykon und Ariston von Keos, 2. Aufl. (Basel – Stuttgart, 1968).
- WESTERINK (1962) — WESTERINK L.G., *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy* (Amsterdam, 1962).
- WESTERMANN (1845) — WESTERMANN A., *Βιογράφοι. Vitarum scriptores Graeci minores* (Brunsvigae, 1845).
- ZELLER (1879) — ZELLER E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Teil II 2, Abt. II, 3. Aufl. (Leipzig, 1879).
- ВЕРЛИНСКИЙ (2014) — ВЕРЛИНСКИЙ А.Л., «Из Афин в Стагиры — из Стагир в Афины: Об одном предложении из утраченного письма Аристотеля (Arist. fr. 669 Rose)», *Philologia Classica* 9 (2014), с. 42-88.
- ГАВРИЛОВ (1989) — ГАВРИЛОВ А.К., «О технике чтения в классической древности», *Вспомогательные исторические дисциплины*, Вып. XX (Л., 1989), с. 239-251.
- ГАВРИЛОВ (1995) — ГАВРИЛОВ А.К., «Чтение про себя в древности (обзор античных свидетельств)», *Hyperboreus* I, 2 (1995), с. 17-33.
- ДОВАТУР (1966) — ДОВАТУР А.И., «Платон об Аристотеле», *Вопросы античной литературы и классической филологии*, под ред. М.Е. ГРАБАРЬ-ПАССЕК (М., 1966), с. 137-144.
- ЗАВЬЯЛОВА (2009) — ЗАВЬЯЛОВА В.П., *Каллимах и его гимны* (М., 2009).
- РАБИНОВИЧ (2007) — РАБИНОВИЧ Е.Г., «Несколько замечаний о библиотеке Аристотеля», *Восток и Запад в балканской картине мира. Памяти В.Н. Топорова*, под ред. Т.Н. СВЕШНИКОВОЙ, И.А. СЕДАКОВОЙ и Т.В. ЦИВЬЯН (М., 2007), с. 153-158.
- ТОРШИЛОВ (1999) — ТОРШИЛОВ Д.О., *Античная мифография: мифы и единство действия* (СПб., 1999).
- ЩЕТНИКОВ (2013) — Прокл Диадох, *Комментарий к первой книге «Начал» Евклида*, пер. А.И. Щетникова (М., 2013).

## VITA HESYCHII

### ЖИЗНЬ АРИСТОТЕЛЯ И ЕГО СОЧИНЕНИЯ

(1) Аристотель, сын Никомаха и Фестиады (Никомах был врачом из рода Асклепиадов, отпрыском Никомаха, сына Махаона), происходил из фракийского города Стагиры, философ, ученик Платона, имевший шепелявый голос. (2) У него были брат Аримнест и сестра Аримнеста, а также дочь от Пифиады, дочери евнуха Гермия, который произвел ее на свет, хотя и был скопцом. (3) Дочь Аристотеля трижды выходила замуж и, родив, умерла прежде отца. (4) Имел он и сына Никомаха от наложницы Герпиллиды, которую взял после Пифиады у евнуха Гермия, правителя Атарнея (область, относящаяся к Троаде). Этот Гермий был прежде рабом вифинца Евбула, в то время как Аристотель был любовником самого Гермия. (5) В течение 13 лет он возглавлял философскую школу, названную перипатетической за то, что он учил в перипате или в саду, уйдя из Академии, где учил Платон. (6) Родился Аристотель в 99 Олимпиаду, а умер, выпив аконита, в Халкиде, поскольку был приговорен к наказанию, после того как написал пеан в честь евнуха Гермия. (7) Впрочем, иные говорят, что он скончался от недуга, прожив 70 лет, а некоторые, что — 63. (8) Он написал приблизительно 400 книг. (9) Наследниками его школы по очереди были Феофраст, Стратон, Пракситель, Ликон, Аристон, Ликиск, Праксифан, Иероним, Притан, Формион, Критолай. (10) Сочинения же его таковы:

1. *О справедливости* 4 книги (D.L. 1; Ar. 4);
2. *О поэтах* 3 книги (D.L. 2; Ar. 7);
3. *О философии* 4 книги (D.L. 3\*; Ar. 1\*);
4. *К политику* – 1 книга (D.L. 4\*; Ar. —);
5. *О политической деятельности, или Грил* – 3 книги (D.L. 5\*; Ar. 3?);
6. *Неринф* – 1 книга (D.L. 6; Ar. —);
7. *О богатстве* 1 книга (D.L. 11; Ar. —; ср. Н. 151);
8. *Софист* – 1 книга (D.L. 7; Ar. 2);

---

\* Перевод выполнен при финансовой поддержке РФН в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликован: ΣΧΟΛΗ (Scholē) 11 / 2 (2017). С. 625–635.



9. *О молитве* (D.L. 14\*; Ar. —);
10. *Менексен* – 1 книга (D.L. 8; Ar. —);
11. *О благородном происхождении* 1 книга (D.L. 15; Ar. 6\*; ср. Н. 183);
12. *О любви* 1 книга (D.L. 9; Ar. 14\*);
13. *О душе* 1 книга (D.L. 13; Ar. —; ср. Н. 152).
14. *Протреттик* – 1 книга (D.L. 12; Ar. 0);
15. *О наслаждении* 1 книга (D.L. 16; Ar. 20);
16. *О царской власти* 1 книга (D.L. 18; Ar. 8\*; ср. Н. 171);
17. *К вопросу о домашнем хозяйстве* – 1 книга (D.L. 23; Ar. —);
18. *О воспитании* или *К вопросу о воспитании* – 1 книга (D.L. 19\*; Ar. 5\*; ср. Н. 172);
19. *Силлогизмы* – 1 книга (D.L. 47; Ar. —; ср. Н. 54);
20. *О благе* 1 книга (D.L. 20\*; Ar. 9\*);
21. *О началах* или *О природе* – 1 книга (D.L. 41\*; Ar. —);
22. *Александр, или В защиту колоний* – 1 книга (D.L. 17\*; Ar. —);
23. *Извлечения из «Законов» Платона* – 2 книги (D.L. 21\*; Ar. 16);
24. *О дружбе* 3 книги (D.L. 24\*; Ar. 28);
25. *О науках* 1 книга (D.L. 26; Ar. —);
26. *О том, что значит претерпевать или быть претерпевшим* (D.L. 25\*; Ar. —);
27. *О доводах в споре* 2 книги (D.L. 27; Ar. —);
28. *О видах* 1 книга (D.L. 31\*; Ar. 15\*);
29. *Разрешение спорных вопросов* – 4 книги (D.L. 28; Ar. —);
30. *О состоянии гнева* 1 книга (D.L. 37\*; Ar. —);
31. *Софистические разделения* – 1 книга (D.L. 29\*; Ar. —);
32. *О противоположностях* 1 книга (D.L. 30; Ar. —);
33. *Заметки о диалектической аргументации* – 3 книги (D.L. 33; Ar. —);
34. *Положения о добродетели* – 2 книги (D.L. 34; Ar. —);
35. *Об элементах* 3 книги (D.L. 39; Ar. —);
36. *Возражения* (D.L. 35\*; Ar. 61\*);
37. *О том, что говорится в нескольких значениях или в порядке уточнения* 1 книга (D.L. 36; Ar. —);
38. *Предпосылки* – 1 книга (D.L. —; Ar. 88\*?, 89\*?);
39. *Этика* – 20 книг (D.L. 38\*; Ar. —);
40. *О движении* 1 книга (D.L. 45\*; Ar. 21\*; ср. Н. 102);
41. *О разделениях* 17 книг (D.L. 42; Ar. 57\*?);
42. *К вопросу о разделениях* – 1 книга (D.L. 43; Ar. —);
43. *О вопросах и ответах* 1 книга (D.L. 44\*; Ar. —);
44. *Предпосылки в спорах* – 1 книга (D.L. 46; Ar. —);
45. *Об идее* 1 книга (D.L. 53; Ar. —);
46. *Первая аналитика* – 9 книг (D.L. 48; Ar. —; ср. Н. 134);
47. *Вторая аналитика* – 2 книги (D.L. 49\*; Ar. —);
48. *Проблемы* (D.L. 50\*; Ar. 25\*);

49. *Методика* (D.L. 51\*; Ar. —);
50. *О лучшем* 1 книга (D.L. 52; Ar. —);
51. *Определения* – 1 книга (D.L. 54\*; Ar. 66\*?);
52. *Топика* – 7 книг (D.L. 55; Ar. 32\*);
53. *Математика* – 1 книга (D.L. 63\*; Ar. —);
54. *Силлогизмы* – 2 книги (D.L. 56; Ar. —; ср. Н. 19);
55. *Силлогистические определения* – 1 книга (D.L. 57\*; Ar. —);
56. *О предпочтительном и случайном* 1 книга (D.L. 58\*; Ar. —);
57. *Введение в топику* – 1 книга (D.L. 59; Ar. —);
58. *О добровольном* 1 книга (D.L. 67; Ar. —);
59. *Топика к определениям* – 6 книг (D.L. 60\*; Ar. 69\*);
60. *Страсти* – 1 книга (D.L. 61; Ar. —);
61. *Определения* – 13 книг (D.L. 64\*; Ar. 67\*);
62. *Этихиремы* – 2 книги (D.L. 65; Ar. 60\*?, 94\*?);
63. *О красоте* 1 книга (D.L. 68\*; Ar. —);
64. *О справедливом* 2 книги (D.L. 75; Ar. 12\*);
65. *Тезисы об этихиремах* в 25 книгах (D.L. 69; Ar. 62\*?);
66. *Тезисы о любви* в 4 книгах (D.L. 70; Ar. 63\*);
67. *Тезисы о дружбе* в 2 книгах (D.L. 71; Ar. —);
68. *Тезисы о душе* в 1 книге (D.L. 72; Ar. —);
69. *Тезисы о политике* – 2 книги (D.L. 73\*; Ar. —);
70. *Политика* – 8 книг (D.L. 74\*; Ar. 37\*);
71. *Свод искусств* – 1 книга (D.L. 76\*; Ar. 27a);
72. *Риторическое искусство* – 3 книги (D.L. 77\*; Ar. 38a);
73. *Искусство* – 1 книга (D.L. 78\*; Ar. —);
74. *Свод искусства Феодекта* в 3 книгах (D.L. 81\*; Ar. —);
75. *Поэтическое искусство* – 2 книги (D.L. 82\*; Ar. 38);
76. *Риторические энтимемы* – 1 книга (D.L. 83; Ar. —);
77. *О величине* (D.L. 84\*; Ar. —);
78. *Разделения энтимем* (D.L. 85\*; Ar. —);
79. *О ясном слоге* 1 книга (D.L. 86\*; Ar. —);
80. *О совещании* 1 книга (D.L. 87\*; Ar. —);
81. *О природе* 1 книга (D.L. 89\*; Ar. —);
82. *К вопросу о природе* 1 книга (D.L. 90\*; Ar. —);
83. *О философии Архита* 1 книга (D.L. 91\*; Ar. 10\*);
84. *О философии Спевситта и Ксенократа* 1 книга (D.L. 92; Ar. —);
85. *Извлечения из сочинений Тимея и Архита* – 1 книга (D.L. 93\*; Ar. —);
86. *Против учения Мелиса* – 1 книга (D.L. 94; Ar. —);
87. *Против учения Алкмеона* – 1 книга (D.L. 95; Ar. —);
88. *О пифагорейцах* 1 книга (D.L. 100; Ar. 23a\*?);
89. *Против учения Горгия* (D.L. 97\*; Ar. —);
90. *О бесплодии* 1 книга (D.L. 106\*; Ar. —);
91. *О животных* 9 книг (D.L. 101; Ar. —);

92. *О сложных животных* 1 книга (D.L. 104\*; Ar. —);
93. *Об анатомировании* 6 книг (D.L. 102\*; Ar. 46a\*);
94. *Избранное из анатомирования* – 1 книга (D.L. 103\*; Ar. —);
95. *О мифологических животных* 1 книга (D.L. 105\*; Ar. —);
96. *О растениях* 2 книги (D.L. 107; Ar. 53);
97. *Физиогномика* – 2 книги (D.L. 108\*; Ar. —);
98. *О врачебном искусстве* 2 книги (D.L. 109\*; Ar. 102\*; ср. Н. 167);
99. *Приметы непогоды* – 1 книга (D.L. 111; Ar. —);
100. *О единице* 1 книга (D.L. 110; Ar. —);
101. *К астрономии* – 1 книга (D.L. 112; Ar. —);
102. *О движении* 1 книга (D.L. 114; Ar. —; ср. Н. 40);
103. *К оптике* – 1 книга (D.L. 113; Ar. —);
104. *О музыке* 1 книга (D.L. 115; Ar. —);
105. *Пеплос* (D.L. —; Ar. —; ср. Н. 169)<sup>1</sup>;
106. *Трудные места у Гомера* – 6 книг (D.L. 117; Ar. 101\*?);
107. *Затруднения относительно богов* – 1 книга (D.L. —; Ar. —)<sup>2</sup>;
108. *К поэтике* – 1 книга (D.L. 118\*; Ar. —);
109. *К мнемонике* – 1 книга (D.L. 116; Ar. —);
110. *Физика* – 38 книг по алфавиту (D.L. 119; Ar. —);
111. *Метафизика* – 20 книг (D.L. —; Ar. —; ср. Н. 154);
112. *Рассмотренные проблемы* (D.L. 120\*; Ar. —);
113. *Общие [проблемы]* – 2 книги (D.L. 121; Ar. —)<sup>3</sup>;
114. *К механике* – 1 книга (D.L. 122; Ar. —);
115. *Цикл о поэтах* – 3 книги (D.L. —; Ar. —);
116. *Демокритовы проблемы* – 2 книги (D.L. 123\*; Ar. —);
117. *О магните* 1 книга (D.L. 124; Ar. —);
118. *Сравнения* – 1 книга (D.L. 125; Ar. —);
119. *Разрозненные [заметки]* – 12 книг (D.L. 126\*; Ar. —);
120. *Притязания городов* – 1 книга (D.L. 128\*; Ar. —);
121. *Исследования по родам* – 14 книг (D.L. 127; Ar. —);
122. *Победители Олимпийских игр* – 1 книга (D.L. 129; Ar. —);
123. *Победители Пифийских игр* – 1 книга, [сочинение], в котором [Аристотель] превзошел Менехма (D.L. 130\*; Ar. —)<sup>4</sup>;
124. *О мусическом искусстве* 1 книга (D.L. 130\*; Ar. —);
125. *Софистические опровержения, или О споре* (D.L. —; Ar. 34\*);
126. *Победители местных Дионисий и Ленеев* (D.L. 133\*; Ar. —);
127. *Зачины* – 1 книга (D.L. 136\*; Ar. —)<sup>5</sup>;
128. *О трагедиях* 1 книга (D.L. 134; Ar. —);
129. *О дидактиках* 1 книга (D.L. 135; Ar. —);
130. *Законы собраний* – 1 книга (D.L. 137\*; Ar. —);
131. *Законы* – 4 книги (D.L. 138; Ar. —);
132. *Категории* – 1 книга (D.L. 139; Ar. —);
133. *Об истолковании* (D.L. 140\*; Ar. —);

134. *Первая аналитика* – 2 книги (D.L. —; Ar. 31\*; ср. Н. 46);
135. *Государственные устройства городов простонародных, демократических, олигархических, аристократических и тиранических* – 158 книг (D.L. 141\*; Ar. 90\*);
136. *Застольные вопросы* – 3 книги (D.L. —; Ar. —);
137. *Письма* – 20 книг (D.L. 142\*; Ar. 99\*, 100\*);
138. *Этическая поэма*, начало которой: «О меж богами священный, почтеннейший [Феб] дальновержец...» (D.L. 143; Ar. —);
139. *Элегия*, начало которой: «Матери дочь благодетной...» (D.L. 144; Ar. —)<sup>6</sup>;
140. *О таблицах Солона* 5 книг (D.L. —; Ar. —)<sup>7</sup>;
- 141–142. *О блаженстве, <или> Зачем Гомер придумал быков Гелиоса?* (D.L. —; Ar. —)<sup>8</sup>;
143. *Трудные места у Гесиода* в 1 книге (D.L. —; Ar. —);
144. *Трудные места у Архилоха, Еврипида и Херила* в 3 книгах (D.L. —; Ar. —);
145. *Затруднения относительно поэтического искусства* – 1 книга (D.L. —; Ar. —);
146. *Причины поэтического искусства* (D.L. —; Ar. —);
147. *Гомеровские проблемы* – 10 книг (D.L. —; Ar. 101?);
148. *Физика* – 18 книг (D.L. —; Ar. 39\*);
149. *О возникновении и уничтожении* 2 книги (D.L. —; Ar. 41);
150. *О небесных явлениях* 4 книги, или *Метеороσκοпика* (D.L. —; Ar. 42\*)<sup>9</sup>;
151. *О богатстве* 1 книга (D.L. —; Ar. —; ср. Н. 7);
152. *О душе* (D.L. —; Ar. 43\*; ср. Н. 13);
153. *О риторике* (D.L. —; Ar. —);
154. *Метафизика* – 10 книг (D.L. —; Ar. 54\*?; ср. Н. 111);
155. *Об истории животных* 10 книг (D.L. —; Ar. 47\*?);
156. *О движении животных* 3 книги (D.L. —; Ar. 46\*);
157. *О частях животных* 3 книги (D.L. —; Ar. 48\*);
158. *О возникновении животных* 3 книги (D.L. —; Ar. 49\*);
159. *О разливе Нила* (D.L. —; Ar. 26\*);
160. *О сущности в математических науках* (D.L. —; Ar. —);
161. *Об общих трапезах или тирах* (D.L. —; Ar. —);
162. *О мнении* (D.L. —; Ar. —);
163. *О добродетели* (D.L. —; Ar. —);
164. *О звуке* (D.L. —; Ar. —);
165. *О совместной жизни мужчины и женщины* (D.L. —; Ar. —);
166. *Обязанности мужчины и супруга* (D.L. —; Ar. —);
167. *О врачебном искусстве* 7 книг (D.L. —; Ar. —; ср. Н. 98);
168. *Разнообразные исследования* – 72 книги, как сообщает его слушатель Евкер (D.L. —; Ar. —);

169. *Пеплос*, содержащий разнообразные изыскания (D.L. —; Ar. —; ср. Н 105);
170. *О времени* (D.L. —; Ar. 96\*);
171. *О царской власти* (D.L. —; Ar. —; ср. Н. 16);
172. *О воспитании* (D.L. —; Ar. —; ср. Н. 18);
173. *О зрении 2 книги* (D.L. —; Ar. —);
174. *О Никомаховой этике* (D.L. —; Ar. —);
175. *Наставления* (D.L. —; Ar. —);
- 176–177. *К Александру, или Об ораторе или политике* (D.L. —; Ar. —)<sup>10</sup>;
178. *Искусство похвалы* (D.L. —; Ar. —);
179. *О замечательных изречениях* (D.L. —; Ar 20a\*?);
180. *Похвальные слова или Гимны* (D.L. —; Ar. —);
181. *О различии* (D.L. —; Ar. 13\*);
182. *О любви 6 книг* (D.L. —; Ar. —);
183. *О благородном происхождении 1 книга* (D.L. —; Ar. —; ср. Н. 11);
184. *О природе человека* (D.L. —; Ar. —);
185. *О возникновении космоса* (D.L. —; Ar. —);
186. *Законы римлян* (D.L. —; Ar. —);
187. *Сборник варварских законов* (D.L. —; Ar. —).

Сочинения, приписываемые [Аристотелю]:

188. *Анатомирование человека* (D.L. —; Ar. —);
189. *Защитительная речь против Евримедонта по обвинению в нечестии* (D.L. —; Ar. —);
190. *Земледелие* (D.L. —; Ar. 82\*?);
191. *Похвала разуму* (D.L. —; Ar. —);
192. *К вопросу о магии* (D.L. —; Ar. —);
193. *О благоразумии* (D.L. —; Ar. —);
194. *Осуждение Александра* (D.L. —; Ar. —);
195. *Похвала богатству* (D.L. —; Ar. —);
196. *К Александру* (D.L. —; Ar. —);
197. *О методе* (D.L. —; Ar. —).

## ПРИМЕЧАНИЯ

Самая ранняя копия Гесихиевой биографии Аристотеля обнаружена в кодексе А — Ambrosianus L 93 sup. (490 по каталогу MARTINI-BASSI). Кодекс выполнен на пергамене и состоит из 254 листов размером 270 × 175 мм. Кроме них он содержит несколько вставных листов, причем лист I бумажный. В целом манускрипт датируется концом XI – первой половиной X века, за исключением ff. 75, 80-98, которые относятся к XIV столетию. Содержание кодекса составляют преимущественно логические

сочинения Аристотеля, а также комментарии, схолии и прочие материалы к ним. Так, *Vita Hesychii* (f. 20<sup>r</sup>-23<sup>v</sup>) помещена между *Введением* Порфирия (f. 1<sup>r</sup>-19<sup>f</sup>) и извлечением из *Комментария к Категориям* Симпликия (f. 23<sup>v</sup> = CAG VIII, 14, 3 – 15, 5).

Все прочие списки биографии так или иначе восходят к **A** и включены в следующие манускрипты (далее они перечисляются в хронологическом порядке): **Marc** — Marcianus gr. 226, saec. XIII in., f. 381<sup>v</sup>-382<sup>r</sup> содержит всю первую часть биографии вплоть до слов τὰ δὲ συντάγματα αὐτοῦ, но не содержит каталога аристотелевских сочинений; **Mut** — Estensis gr. 235 (α.Q.4.13), saec. XIV, f. 14<sup>r</sup>-16<sup>r</sup>; **Patm** — Patmiacus 413, saec. XIV, f. 1<sup>r</sup>-4<sup>v</sup>; **P** — Palatinus gr. 124, saec. XIV, f. 236<sup>r-v</sup>, где биография обрывается на словах αὐτοῦ πολλὰ ὑπάρχουσι; **B** — Brixianus A VI 13, saec. XV, f. 55<sup>f</sup>-57<sup>r</sup>; **Ott** — Vaticanus Ottobonianus gr. 178, a. 1485, f. 3<sup>v</sup>. Непосредственно из кодекса **A** *Vita Hesychii* переписывалась по меньшей мере пять раз в XVI столетии: один из этих списков сохранился в **Ambr<sup>A</sup>** — Ambrosianus P 105 sup. (635 MARTINI-BASSI), f. I+4+I; **Ambr<sup>B</sup>** — Ambrosianus Q 121 sup. (704 MARTINI-BASSI), f. 12 et 16 и **Ambr<sup>C</sup>** — Ambrosianus R 117 sup. (724 MARTINI-BASSI), f. 269 et 273 содержат по два списка. Самые поздние копии: **M** — Parisinus suppl. gr. 557, saec. XVII, p. 215-218 и **Gott** — Gottengensis, philol. 3. saec. XVIII (ante 1772), p. 215-218. В ряде рукописей биография имеет заглавие Ἀριστοτέλους βίος καὶ συγράμματα αὐτοῦ.

Впервые биография была издана в 1692 году Жилем Менажем, в честь которого и получила название *Vita Menagiana*. Менаж поместил ее среди своих замечаний и исправлений к тексту Диогена Лаэртгия. При этом издание было сделано по копии Филиппа Луайоте, снятой с рукописи **M** (MÉNAGE [1692], p. 201-204).

Изданный Менажем текст впоследствии не раз перепечатывался. В ряду прочих жизнеописаний его воспроизводит Иоанн Готтлиб Бюле в первом томе своего Аристотеля (BUNLE [1791], p. 60-68). Антон Вестерманн включает этот текст в подборку малых античных биографов (WESTERMANN [1845], p. 401-405). Эмиль Хайтц (HEITZ [1859], p. 5-9) и Валентин Розе (ROSE [1863], p. 18-20) отдельно публикуют каталог сочинений, предваряя им сборники аристотелевских фрагментов. Но если Хайтц попросту копирует каталог из книги Менажа, то Розе на основании чтений **Patm** вносит в него некоторые исправления. Уже в следующем издании фрагментов Аристотеля, составившем пятый том знаменитого Беккеровского собрания, Розе учитывает **Ambr<sup>C</sup>** (ROSE [1870], p. 1466-1469). Полностью биографию по всем известным к тому времени рукописям издает Иоганн Флах, помещая ее, впрочем, in appendicem Pseudohesychianam (FLACH [1882], p. 245-249). Наконец, в 1886 году *Vita Hesychii* издается Розе, которому, помимо прочего, оказался доступен кодекс **A** (ROSE [1886], p. 9-18).

Следующий этап в издании биографии связан с трудом Ингемара Дюринга. Ученому известно куда больше рукописей Гесихиевой биогра-

фии, чем всем его предшественникам. При подготовке ее текста он главным образом следует **A B P M Ott** (DÜRING [1957], p. 80-92). На эти же манускрипты впоследствии будет опираться и Олоф Жигон (GIGON [1987], p. 26-28). Однако между издателями есть существенное различие: Дюринг строго держится рукописной традиции, в то время как Жигон охотно вносит в текст Гесихия исправления. Кроме того, издание Жигона не содержит аппарата, но зато снабжено удачным указателем соответствий между тремя списками аристотелевских сочинений — Гесихия Милетского, Диогена Лаэртия и Птолемея ал-Гариба. В этой связи нельзя не упомянуть и сравнительных таблиц Ришара Гуле, составленных им для статьи об Аристотеле в *Dictionnaire des philosophes antiques*. Гуле не ограничивается сведением воедино всех достигнутых исследователями результатов и предлагает несколько своих решений для сложных мест в списках (GOULET [1989], p. 424-434).

Последнее на сегодняшний день издание биографии принадлежит Тициану Доранди. Помимо рукописей, которым следовали Дюринг и Жигон, Доранди учитывает **Mut** и **Gott**. Впрочем, как признается сам издатель, они не привносят ничего нового в установление текста (DORANDI [2006], p. 94).

Перевод Гесихиевой биографии Аристотеля выполнен по изданию Доранди. Учтены также издания Розе, Дюринга, Жигона и таблицы Гуле. По примеру Жигона Доранди снабжает приведенный в *Vita Hesychii* список аристотелевских сочинений указателем соответствий между ним и списками Диогена (= D.L.) и Птолемея (= Ar.). Для настоящего перевода этот указатель, однако, потребовал существенной переработки. На проверку оказалось, что редакция списка D.L. V, 22-27, недавно предложенная тем же Доранди (DORANDI [2013], p. 357-362), значительно отличается от всех предыдущих редакций. В переводе все ссылки на список Диогена указаны по новому изданию. В свою очередь, арабский перечень Птолемея еще раз сверен по единственной на сегодняшний день его публикации, подготовленной Христель Хайн (HEIN [1985], S. 415-439). Вместе с тем в указателе добавлена нумерация заглавий по Дюрингу и ссылки на схожие заголовки внутри списка Гесихия (= H.).

Астериском (\*) в указателе отмечены сочинения, содержащие вариации в названиях или расхождения в количестве книг; знак вопроса (?) указывает на сомнительность возможного сопоставления заголовков из разных списков; прочерк (—) означает отсутствие заглавия.

\* \* \*

<sup>1</sup> Πέπλος (букв. *Покров*) — одно из тех заглавий, которые давались «пестрым», «разношерстным» сочинениям, содержащим заметки впрок или смесь разрозненных наблюдений (ср. Gell., *Noct. Att. Praef.*, 6; Clem. Alex., *Strom.* VI, 2, 1). При этом Πέπλος Аристотеля стоит едва ли не у самых истоков жанра.

<sup>2</sup> Ἀτορημάτων θεῶν α'. — Розе допускает, что здесь ошибка и первоначально имелось в виду собрание Ἀτορημάτων Ἡσιοδείων α'. Это допущение как будто подтверждается ближайшим контекстом: предшествующим сочинением Ἀτορημάτων Ὀμηρικῶν ζ' и следующим за ним Ποητικῶν α'. В правоте Розе был уверен Моро, указывая при этом на схожее заглавие в другой части списка Н. 143: Ἀτορήματα Ἡσιόδου ἐν α' (MORAUX [1951], p. 196). Современные издатели Гесихия этого мнения не разделяют и в лучшем случае ограничиваются соответствующим указанием в аппарате.

<sup>3</sup> Заголовок восстанавливается по *Аттическим ночам* Авла Геллия, где он цитирует Προβλήματα ἐγκύκλια (*Noct. Att.* XX, 4).

<sup>4</sup> Речь идет о Менехме Сикионском, историке VI—III в. до н.э., которому наряду с книгой об Александре Великом, историей Сикиона и проч. приписывают труд Πυθικός (FGrHist 131 F 2).

<sup>5</sup> Προοπίων α'. — Согласно Розе, это сочинение соответствует D.L. 138 Rose = 136 Dorandi: Παροπίαι α', и в списке Гесихия попросту допущена ошибка. Его догадка нашла поддержку у Моро (MORAUX [1951], p. 199) и Жигона, который внес соответствующее исправление в запись Н. 127: Παροπιῶν α'. Но поскольку рукописи все же не дают для этого оснований, Дюринг, Гуле и Доранди сохраняют принятое в них чтение, признавая, однако, догадку Розе верной.

<sup>6</sup> Перевод полустушия принадлежит М.Л. Гаспарову.

<sup>7</sup> То есть о законах Солона, которые были записаны на деревянных таблицах: Plut., *Sol.*, 25, 1.

<sup>8</sup> Если Розе рассматривает это заглавие как относящееся к двум отдельным сочинениям, то последующие издатели полагают, что речь идет об одном, сохраняя, впрочем, двоякую нумерацию. О быках Гелиоса: *Od.* XII, 127 sqq.

<sup>9</sup> Μετεωροσκοπικά (букв. *Наблюдение небесных явлений*) у поздних авторов мыслится как часть астрономии. Ср., например, Procl., *Euc.* 41-42: «Ее (астрономии) частями являются гномоника, измеряющая время с помощью гномона; наблюдение за небесными явлениями (μετεωροσκοπική), измеряющее высоту и долготу светил и обучающее превеликому множеству разных других вещей, рассматриваемых теоретической астрономией; и диоптрика, устанавливающая расстояния между Солнцем, Луной и 5 другими светилами с помощью соответствующих инструментов» (пер. А.И. ЩЕТНИКОВА).

<sup>10</sup> Пункты 175, 176-177 все издатели трактуют по-разному: Розе и Жигон — как три самостоятельные сочинения, Гуле — как заголовки одного, Дюринг и Доранди — как заглавия, принадлежащие двум отдельным сочинениям.

Перевод с древнегреческого языка и примечания  
М.В. ЕГОРЧКИНА



## VITA MARCIANA\*

(1) Философ Аристотель был родом из Стагир. Стагиры — это город во Фракии близ Олинфа и Метоны<sup>1</sup>. Он был сыном Никомаха и Фестида, ведущих свой род от Махаона, сына Асклепия<sup>2</sup>, как разъясняет написанная на него эпиграмма:

*Славный сей муж Аристотель был отпрыском Асклепиадов,  
Ибо Фестида — его мать, Никомах же — отец*<sup>3</sup>.

(2) Родился у них не только Аристотель, но еще и Аримнест и Аримнеста. Никомах был врачом Аминты, царя македонян и отца Филиппа. В память о родном отце Аристотель и своего сына назвал Никомахом, которому и написал *Никомахову этику*. От отца, стало быть, и даже от самого начала рода у Аристотеля была предрасположенность к естествознанию и врачебному искусству<sup>4</sup>. (3) Оставшись сиротой, он рос у Проксена в Атарнее<sup>5</sup>, в память о котором, а также памятуя о воспитании которого<sup>6</sup>, он воспитал, дал образование и усыновил его сына Никанора. Будучи же при смерти, Аристотель завещал отдать тому в жены свою дочь Пифиаду, родившуюся у него от Пифиады<sup>7</sup>.

(4) Когда Аристотель был еще юношей, он получил образование, подобающее людям свободным, как показывают написанные им *Гомеровские изыскания* и список *Илиады*, который он передал Александру, диалог *О поэтах*, сочинение *О поэтическом искусстве* и *Риторические приемы*, *Врачебные проблемы*, *Физические проблемы* в семидесяти книгах, *Оптические проблемы* и *Механические проблемы*, а также *Притязания греческих городов*, при помощи которых Филипп положил конец соперничеству греков, как он сам порою хвастал, заявляя: «Я разделил землю Пелопа»<sup>8</sup>. Впоследствии им также была составлена история государственных устройств.

(5) Достигши семнадцати лет, когда бог в Дельфах повелел ему заняться философией в Афинах, он примкнул к Сократу<sup>9</sup> и учился у него до самой его смерти, пусть это и длилось недолго. После этого он примкнул

---

\* Перевод выполнен при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликован: Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем 3 (2016). С. 32–42.

к Платону и учился у него вплоть до его смерти на протяжении двадцати лет, как он сам рассказывает в письме Филиппу. (6) И так он усердно учился у Платона, что дом его был назван домом читателя. Платон ведь часто говаривал: «Идемте в дом читателя!», (7) а когда он отсутствовал на лекции, восклицал: «Ум отсутствует — аудитория глуха!»<sup>10</sup>.

(8) Он пережил Платона на 23 года, та занимаясь образованием Александра, сына Филиппа, то обходя с ним многие земли, то работая над сочинениями, то возглавляя школу. (9) Стало быть, Аристотель основал Ликей не в противовес Платону, — в чем его первым обвинил Аристоксен, которому после вторил Аристид, — коль скоро он обучался у Платона до самой его смерти. (10) [По словам Филохора], Платон родился в то время, когда архонтом в Афинах был Диотим, и, прожив 82 года, почил при Феофиле. Аристотель же, родившись при Диотрефе и прожив 63 года, умер при Филокле, а примкнул к Платону при Навсигене. От Феофила, при котором умер Платон, до Филокла, при котором умер Аристотель, прошло 23 года — на столько он и пережил Платона. (11) Из этого следует, что Аристотель примкнул к Платону отнюдь не при Евдоксе, когда ему было сорок лет, как это утверждают сами клеветники [Аристоксен и Аристид]. Ибо если учесть при этом, что Аристотель прожил 63 года, да вычесть те 20 лет, которые он был слушателем Платона, то выходит, что после Платоновой смерти ему оставалось жить лишь три года. А за три года столь многое не то что изложить, но и прочесть нелегко! (12) Об этом сообщает Филохор. Он также находит маловероятным, чтобы чужеземец Аристотель мог поступить так по отношению к Платону, который был гражданином и имел большое влияние благодаря Хабрию и Тимофею, бывшим в Афинах стратегами и состоявшим с ним в родстве<sup>11</sup>.

(13) После смерти Платона школу унаследовал Спевсипп, его племянник (ведь был он сыном Понтоны, сестры Платона)<sup>12</sup>. (14) Аристотель же отправился в Македонию, приглашенный Филиппом для того, чтобы дать образование его сыну. (15) И был он столь почитаем Филиппом и Олимпиадой, что те воздвигли ему статую рядом со своими<sup>13</sup>. Философ, будучи важным человеком в царстве, по возможности употреблял орудие философии во благо, помогая и каждому в отдельности, и целым городам, и всем людям вместе. (16) Сколько добра он сделал каждому в отдельности, ясно дают понять его письма к царям о некоторых гражданах; (17) сколько для целых городов — показывают Стагиры и Эрес (отчизна его учеников Феофраста и Фания). Ведь он убедил Александра заново отстроить свои родные Стагиры, разрушенные Филиппом до основания, и даже присоединить к ним новые земли, из-за чего местные жители один из месяцев называли Стагиритом и стали справлять Аристотелии; (18) а когда он умер в Халкиде, они послали за телом, установили на его могиле алтарь, называли место Аристотелионом и стали собирать там совет. (19) Эрес же, которому предстояло подвергнуться осаде Филиппа, он уго-

ворил пощадить. (20) И для афинян он сделал много хорошего в своих посланиях к Филиппу, отчего афиняне воздвигли ему статую на Акрополе. (21) Наконец, чтобы оказать благодеяние всем людям, он написал для Александра сочинение *О царской власти*, наставляя его в том, как следует править. Эта книга произвела на душу Александра такое впечатление, что когда он не оказывал кому-либо помощи, то говорил: «Сегодня я не царствовал, ибо никому не сделал добра»<sup>14</sup>. (22) Это означает то же самое, что и местное выражение, с которым обращаются к тем, кто испытывает небольшую слабость, то есть легкое недомогание — «завтра пройдет»<sup>15</sup>, поскольку в этот день они не совершают действий, свойственных здоровому человеку.

(23) Аристотель не оставил своего занятия философией, даже когда отправился вместе с достигшим зрелости Александром в военный поход против персов. Тогда он и составил описание <250> государственных устройств<sup>16</sup>. Готовому начать Персидскую войну Александру он говорил, что жертвоприношения не предвещают удачи<sup>17</sup>. Тот, не поверив, начал войну и погиб. Не меньше прежних царей — Аминты, Филиппа, Олимпиады и Александра — Аристотеля чтит и Антипатр, наследник Александрова царства.

(24) После смерти Спевсиппа ученики школы послали за Аристотелем. Он и Ксенократ стали руководить школой самым благоразумным образом. Аристотель учил в Ликее, а Ксенократ — в Академии, где и Платон. (25) Дело ведь обстояло совсем не так, как рассказывают Аристоксен и Аристид, будто Аристотель основал Ликей, когда Платон был еще жив и преподавал в Академии. (26) Ясно, что Аристотель как никто другой восхищался Платоном, раз уж сочинил ему такую надпись:

*Жртовенник этот воздвиг Аристотель во славу Платону.*

И в другом месте говорит о нем как о

*муже, кого и хвалить не подобает дурным*<sup>18</sup>.

(27) Да и в письмах он явно восторгается Платоном и ставит его родственников в один ряд с царями. (28) Добавим, что даже в тех сочинениях, где он возражает Платону, он все же остается верен духу его философии. Ибо никто иной как Платон говорит, что он мало печется о Сократе, но больше об истине. И еще: «Что до меня, то я не склонен доверять ничему другому, кроме размышления, которое мне, размышляющему, представляется самым лучшим». А также: «Если не прислушаешься к тому, что говоришь сам, не поверишь и тому, что говорят другие». (29) Равным образом Аристотель не спорит и с воззрениями Платона, но — лишь с теми, кто неверно их истолковывает, как в случае с нерожденностью неба в сочинении *О небе*, которую иные поняли в смысле времени, а не причины<sup>19</sup>. (30) Также и с идеями в *Метафизике*: кто-то пола-

гал, будто они находятся вне ума, а кто-то считал их вечными чувственно-воспринимаемыми вещами вроде бессмертного человека или лошади. То, что Аристотель не намерен вовсе отрицать существование идей, он ясно показывает в *Этике*, где говорит, что существует два порядка: один у полководца, а другой у армии, и что первый — причина второго. И в *О душе* он утверждает, что ум в действительности есть [все] вещи<sup>20</sup>.

(31) Аристотель, несомненно, был человеком умеренного нрава, коль скоро в *Категориях* он говорит, что следует высказываться не поспешно, но по многократному рассмотрению, и что только сомневаться — также бесполезно<sup>21</sup>. (32) И в сочинении *О благе* он говорит: «Не только счастливый должен помнить, что он человек, но и приводящий доказательства»<sup>22</sup>. (33) А в *Никомаховой этике*: «Дорог друг, но дорога и истина; а коли дороги оба, благочестиво будет предпочесть истину»<sup>23</sup>. (34) В *Метеорологике* он говорит так: «Относительно одних [явлений] мы сомневаемся, а другие постигаем каким-то образом». И здесь же: «Не единожды и не дважды, но бесчисленное количество раз у людей возникают одни и те же мнения, поэтому мы не должны слишком высоко ценить то, что, как нам кажется, мы открыли»<sup>24</sup>.

(35) Таков был этот философ. И все же в философию он привнес больше, нежели заимствовал у нее. (36) В этику он привнес [представление], что счастье относится не к внешним обстоятельствам, как считает большинство людей, и не только к душе, как Платон, но в душе имеет залог, и лишь омрачается и умалется за счет неблагоприятных внешних обстоятельств, если говорить его собственными словами. Ибо омраченное скрывает внутри красоту саму по себе, которую не видно разве что на поверхности, умаленное же только кажется ничтожным, а на деле обладает тем же самым величием<sup>25</sup>. (37) В учение о природе он привнес пятаю сущность и то, что зрение осуществляется через принятие<sup>26</sup>. (38) В математику — что конус, образуемый зрительными лучами, является остроугольным, поскольку зрение простирается дальше той величины, которую видит: в этом случае, ось [конуса] оказывается больше образованного [видимым] предметом основания, что и делает конус остроугольным — по этой причине ничто видимое нельзя увидеть сразу целиком<sup>27</sup>. (39) В теологию он привнес [представление], что не все является внутрикосмическим, что кажется правдоподобным, но есть и нечто надкосмическое<sup>28</sup>. Так, в пятой книге сочинения о природе он говорит, что первое движется не по совпадению, тогда как внутрикосмическое — по совпадению, благодаря тому, с чем соприкасается. И в восьмой книге *Физики* утверждает, что первое движущее — неподвижно<sup>29</sup>. (40) Логическое же его открытие состоит в том, что он отделил умозаключения от вещей.

(41) Когда афиняне поднялись против него, он перебрался в Халкиду, сказав лишь: «Я не позволю афинянам дважды согрешить против философии». (42) Поскольку у гражданина и чужеземца были не одни и те

же обязанности в отношении Афин, он в письме к Антипатру пишет: «В Афинах находиться крайне тяжело, ибо груша за грушей здесь зреет, смоква за смоквой», — намекая тем самым на череду сикофантов<sup>30</sup>. (43) Умер он там [в Халкиде], оставив письменное завещание, которое приводится у Андроника и Птолемея вместе со списками его сочинений (44) и которое он адресовал детям — Никомаху и Пифияде, и ближайшим ученикам — Феофрасту, Фанию, Эвдему, Клиту, Аристоксену и Дикеарху. (45) Сочинений же у него было тысяча. (46) Он имел большое влияние при тогдашних царях Филиппе и Олимпиаде, Александре и Антипатре, по возможности используя философию в качестве орудия.

(47) Своеобразие философии Аристотеля состоит в том, что она не отходит от очевидного, так как наряду с доказательствами призывает в свидетели еще и большинство<sup>31</sup>. (48) В сочинении *О небе* он, следуя очевидности, говорит, что планеты движутся неравномерно, хотя так называемые сферы при вращении сохраняют равномерное движение<sup>32</sup>. (49) В *Категориях* он вводит неделимые сущности и ставит их прежде общих, руководствуясь исключительно очевидностью<sup>33</sup>. (50) О том, что общих сущностей нет, он говорит и в *О душе*, потому что живое существо как общее есть либо ничто, либо нечто последующее<sup>34</sup>. Ведь общее, находящееся во многом, неясно, вот он и убеждает всех, исходя из очевидности.

## ПРИМЕЧАНИЯ

*Vita Marciana* сохранилась в одной единственной рукописи — Marcianus gr. 257, saec. XIII, хранящейся в Венеции в Библиотеке св. Марка. Рукопись состоит из 284 листов размером 280 × 175 мм и выполнена на бумаге. Согласно Мьони, f. 1–187 писаны рукой одного писца, и притом весьма старательно, прочие же листы — «multis manibus minus eleganter» (MIONI [1958], p. 137).

В каталоге Андре Вартелля Marcianus gr. 257 указан под № 2143 и, судя по аннотации, в основном является собранием текстов, так или иначе связанных с Аристотелем и его сочинениями (WARTELLE [1963], p. 160). Открывает кодекс трактат Александра Афродисийского *О смещении и росте* (f. 2<sup>r</sup>–11<sup>r</sup>). Далее с f. 56<sup>v</sup> следует комментарий Дамаския на первую книгу *О небе*, за ним — анонимная схолия к первой книге *Первой аналитики* (f. 68<sup>r</sup> sqq.) и комментарий Евстратия на первую книгу *Второй аналитики* (f. 87<sup>r</sup> sqq.). Кроме этого в манускрипте есть небольшой «раздел» собственно Аристотелевских сочинений: он состоит из нескольких *Проблем* (f. 188<sup>r</sup>–190<sup>v</sup>), *Метеорологики* (f. 196<sup>r</sup>–235<sup>v</sup>) и *Разделений* (f. 251<sup>r</sup>–254<sup>r</sup>). Ближе к концу помещен анонимный комментарий на трактат *Об истолковании* (f. 256<sup>r</sup>–277<sup>v</sup>). Завершают кодекс две биографии Аристотеля: *Vita Marciana* (f. 278<sup>r</sup>–279<sup>f</sup>) и *Vita vulgata* (f. 279<sup>f</sup>–279<sup>v</sup>). Как видно,

интересующее нас жизнеописание невелико: оно занимает чуть больше одного рукописного листа.

К сожалению, сам манускрипт находится в очень плохом состоянии. Еще Вайтц сетовал на то, что иные его части с каждым днем разрушаются все больше (WALTZ [1844], p. 12). И виной тому стали не столько обычные порча и истлевание бумаги, сколько губительный состав чернил, буквально изъевших тетради кодекса. Как следствие, все вошедшие в него сочинения пестрят лакунами. Не избежала этого и *Vita Marciana*. Следуя фрагментации Дюринга (принятой в переводе), можно констатировать, что в относительной целостности до нас дошли фр. 1–5, 11–21 и 36–42; фр. 6–10 и 22–35 содержат существенные пропуски; фр. 43–50 испорчены настолько, что прочтению поддаются лишь два десятка разрозненных слов. Это обстоятельство, впрочем, не остановило будущих издателей.

Судя по аннотации Вайтца, обе Венецианские биографии в свое время намеревался издать нидерландский филолог Карел Габриэль Кобет (WALTZ [1844], p. 12). Несмотря на то, что на тот момент Кобету исполнился только 31 год, он уже был весьма известен и за свое пятилетнее пребывание в Италии (1840–1845 гг.) успел стать «опытным и сведущим палеографом» (SANDYS [1908], p. 283). Тогда же, судя по всему, им и была обнаружена *Vita Marciana*, а также сделан ее черновой список. Кобету, однако, не довелось завершить начатое: по возвращении из Италии в Лейден его ждала стремительная и блистательная академическая карьера, полная великих свершений. Вспомним хотя бы его Диогена Лаэртия, вышедшего впервые у Дидо в 1850 г., из которого последующие издатели извлекли немало уроков. И все же Кобет не оставил надежды издать *VM* и в конце концов доверил работу над ней Леонарду Роббе.

В 1861 г. Роббе представляет диссертацию *pro gradu doctoratus*, которая тут же выходит в Лейдене отдельной книгой: *Vita Aristotelis ex codice Marciano Graece nunc primum edita* (Leiden, 1861). Но, увы, как явствует из вступительных замечаний, в основу этого издания легла отнюдь не рукопись из Библиотеки св. Марка, а список Кобета. Можно не сомневаться, что и при восполнении лакун *VM*, сделанном главным образом по латинской биографии (= *VL*), Роббе не преминул воспользоваться указаниями своего наставника (ROBBE [1861], p. v-vi).

В целом Лейденское издание было принято благожелательно. Однако уже в 1863 г. Валентин Розе включает ряд пассажей из *VM* в собрание *Aristoteles pseudepigraphus* (fr. 22, 69, 597-599, 608 et 614 in comm.), редакция которых обнаруживает глубокие расхождения с редакцией Роббе. По свидетельству Розе, Marcianus gr. 257 был изучен им еще в 1857 г., что не только позволило скептически относиться к качеству Кобетова списка и последующей работе над ним, но и в конце концов заново издать Венецианскую биографию Аристотеля: ROSE (1886), p. 426 sqq. (Предшествующая ее публикация, предпринятая Иоганном

Флахом, не в счет, так как он, по сути, воспроизводит текст Роббе, — см.: FLACH [1882], p. 249-255).

Издание Розе попросту невозможно переоценить. Розе застал манускрипт в гораздо лучшем состоянии, нежели последующие исследователи: Marcianus gr. 257 продолжал разрушаться вплоть до середины XX в., — то есть еще столетие после Кобета и Вайтца, — когда был реставрирован в лаборатории Гротгафферраты. Именно на издание Розе опирается Дюринг, включивший *VM* в свой биографический сборник об Аристотеле (DÜRING [1957], p. 94-119). На него же ориентируется и Жигон, который в 1962 г. публикует «чистый список» *VM*, восполняя лишь те лакуны, коих, судя по всему, еще не было во времена Розе (GIGON [1962], S. 1-7). Впоследствии *Vita Marciana* была переиздана Жигоном среди прочих биографий Аристотеля в кн.: GIGON [1987], p. 28-31).

Предлагаемый перевод *VM* выполнен по изданию Дюринга. Учтены также издания Роббе, Розе и Жигона. Наиболее существенные расхождения между ними отмечены в примечаниях.

\* \* \*

<sup>1</sup> Согласно указателю Хансена–Нильсена (HANSEN–NIELSEN [2004], No 613), самыми древними из засвидетельствованных формами топонима являются *Στάυρος* (Hdt. VII, 115; Thuc. IV, 88; V, 6 et 18) и *Στάυρα* (IG IV<sup>2</sup> 1, 94, 1 b, 21, 360 / 59). Употребленная в *VM* форма *τὰ Στάυερα* встречается также в завещаниях Аристотеля и Феофраста (D.L. V, 14 et 52) и у Дионисия Галикарнасского (*Ad Amm.* I, 5). При этом *VM* однозначно располагает Стагиры во Фракии, тогда как в *VM* 1 говорится о них, скорее, как о македонском городе (ср. *VM* 1). По наблюдению Жигона (GIGON [1962], S. 23), граница между Фракией и Македонией и впрямь постепенно сдвигалась на Восток. Об этом, в частности, свидетельствует принадлежность Фермы (HANSEN–NIELSEN [2004], No 552): если Гекатей Милетский еще называет этот город фракийским (FGrHist 1 F 146), то уже Фукидид относит его к Македонии (Thuc. I, 61).

<sup>2</sup> То, что Фестида причисляется к роду Асклепиадов наравне с Никوماхом, несомненно, свидетельствует о стремлении превознести Аристотеля. Более того, в полном согласии с тенденциями позднеантичной биографии (см. хотя бы классическую работу BIELER [1935–1936]), Аристотель изображается здесь как «божественный муж» (ср. примеч. 3 и 4). Биографы другой «ветви» — Диоген (D.L. V, 1 = FGrHist 1026 F 3) и Гесихий (*VH* 1) — относят к Асклепиадам только Никوماха, о родословии же Фестиды умалчивают. Особняком стоит свидетельство Дионисия Галикарнасского о том, что Фестида была потомком одного из первых переселенцев из Халкиды в Стагиры (*Ad Amm.* I, 5). Это свидетельство проливает некоторый свет на именование в Халкиде, о котором Аристотель упоминает в своем завещании наряду с отцовским домом в Стагирах (D.L. V,

14; ср. GIGON [1958], S. 148-149; CHROUST [1973], p. 21, n. 26). Впрочем, окончательно принять версию Дионисия не позволяет Фукидид, считавший Стагиры колонией Андроса (IV, 88; V, 6).

<sup>3</sup> Эпиграмма встречается во всех трех неоплатонических жизнеописаниях (*VM 1*, *VV 1* и *VL 1*). По мнению Жигона (GIGON [1962], S. 25), она могла мыслиться как надгробная, на что указывает глагол «был» — ἦν. Однако утверждать это с полной уверенностью нельзя, поскольку для такой эпиграммы она слишком скудна (если, конечно, приведенное двустишие не фрагмент более пространного текста). В любом случае эпиграмма является поздней, о чем, согласно Дюрингу (DÜRING [1957], p. 107), свидетельствует эпитет δῖος — «божественный», «славный» применительно к Аристотелю.

<sup>4</sup> Ср. ELIAS, *Prol. philos.* 32, 34 CAG XVIII, 1; PSEUDO-ELIAS, *In Porph. Isag. comm., cod. Monac.* f. 193<sup>v</sup> CAG XVIII, 1 (p. xxii). Неоплатонические биографии (*VM 2* et *VL 2*) единственные, где говорится, что интерес Аристотеля к естествознанию и врачебному искусству вызван семейной традицией и восходит к самому зачинателю рода Асклепию. Ср., например, один из *Пестрых рассказов* Элиана, считавшего занятие медициной характерной чертой того времени: «Сообщают, что пифагорейцы ревностно занимались искусством врачевания. Платон, Аристотель, сын Никомаха, и многие другие тоже щедро отдали ему дань» (IX, 22, пер. С.В. Поляковой).

<sup>5</sup> С Атарнеем (HANSEN-NIELSEN [2004], No 803) Аристотеля связывало не только родство с Проксеном, но и дружба с Гермием, послужившая поводом для его обвинения (подробнее см. ВЕРЛИНСКИЙ [2014], с. 42-88 *passim*). Сам Аристотель приводит Атарней в качестве примера «среднего», то есть идеально уравновешенного с имущественной точки зрения полиса, казна которого позволяет дать отпор равным по благосостоянию городам, но при этом не возбуждает зависть более сильного соседа (ARIST., *Pol.* 1267a 20 sqq.). Такую характеристику следует понимать в том смысле, что «у владеющих средним достатком есть возможность совершать поступки, какие должно» (*EN X*, 9, 1179a 13, пер. Н. В. Брагинской).

<sup>6</sup> ...в память о котором, а также памятя о воспитании которого... — у Дюринга соответственно: οὗ τῆς μνήμης καὶ τροφῆς μνημονεύων, при том, что в изданиях Розе и Жигона: οὗ τῆς φήμης μνημονεύων — «памятя о добром имени которого...».

<sup>7</sup> В завещании соответственно: «Когда дочь придет в возраст, то выдать ее за Никанора; если же с нею случится что-нибудь до брака (от чего да сохранят нас боги!) или же в браке до рождения детей, то Никанору быть хозяином и распоряжаться о сыне и обо всем остальном достойно себя и нас» (D.L. V, 12, пер. М. Л. ГАСПАРОВА). Ср. также свидетельство



Секста Эмпирика, согласно которому дочь Аристотеля, Пифиада трижды была замужем и первый раз за Никанором (СЕХТ., *AM I*, 258). В целом, вопрос о родословии Аристотеля весьма сложен. В *VM* оно выглядит следующим образом:



<sup>8</sup> ...как он сам порою хвастал, заявляя: «Я разделил землю Пелопона» — ὡς μεγαλορρημονῆσαι ποτε καὶ εἶπεῖν, Ὄρσις γῆν Πέλοπος. В рукописи лакуна ὡς μεγαλορρη..., которую первые издатели восстанавливают по-разному: ὡς μεγαλορρημονεῖν ROBBE; ὡς μεγαλορρημονήσαντα ROSE. Дюринг, в свою очередь, опирается на так называемую *Vita Lascaris* (fr. 3) — краткую компиляцию из нескольких пассажей *VM*, среди которых есть и искомое место: DÜRING (1957), p. 140-141. К сожалению, ни конъектуры Роббе и Розе, ни восполнение Дюринга не облегчают понимание самого пассажа. Остается не совсем понятным, кому именно следует отнести хвастливую реплику: Филиппу, или же Аристотелю? Грамматика как будто допускает оба прочтения. Дело осложняется тем, что *Vita Latina* и *Vita vulgata* этой реплики не содержат (ср. *VL* 40 и *VV* 3). На первый взгляд, здесь уместно хвастовство царя Филиппа, коль скоро именно он «положил конец соперничеству греков». Философу же хвастаться не пристало. Да и сам Аристотель, как говорит *Vita Marciana*, был человеком «умеренного нрава» (*VM* 31). Однако в представлении alexandрийских неоплатоников философ все же может хвастаться, — см., например, *Комментарий к Алкивиаду I* Олимпиадора, где он рассуждает о своевременной похвальбе Сократа (OLYMP., *In Alcib.* 53, 6–18 Westerink). Во всяком случае, Жигон однозначно приписывает реплику «Я разделил землю Пелопона» Аристотелю (GIGON [1962], S. 39-40).

<sup>9</sup> ...когда бог в Дельфах повелел ему заняться философией в Афинах, Аристотель примкнул к Сократу... — Трудное место, которое каждый из издателей толкует по-своему. В рукописи оно выглядит так: τοῦ Πυθοῦ θεοῦ χρήσαντος αὐτῷ φιλοσοφεῖν παρ' Ἀθήνησι φοιτᾷ Σωκράτει... Трудность состоит в том, что из текста неясно, к чему следует отнести предлог *παρά*? Он здесь попросту неуместен. Неясно и к какому глаголу относиться наречие Ἀθήνησι: φιλοσοφεῖν, или же φοιτᾷ? Так, Роббе решает сохранить *παρά* ценой эмэндации Ἀθήνησι > Ἀθηναίσις. Это приводит соответственно к следующему прочтению: φιλοσοφεῖν παρ' Ἀθηναίσις, φοιτᾷ Σωκράτει — «[когда бог в Дельфах повелел] заняться философией среди афинян, он примкнул к Сократу». Иначе этот пассаж видит Розе: φιλοσοφεῖν, Ἀθήνησι φοιτᾷ Σωκράτει... Издатель устраняет *παρά*, тогда как Ἀθήνησι однозначно относит к φοιτᾷ. В результате, мы имеем в корне иное понимание оракула: «[когда бог в Дельфах повелел] заняться философией, он примкнул в Афинах к Сократу», — то есть по Розе выходит, что Аполлон предписывает юному Аристотелю лишь изучение философии, тот же для этой цели отправляется в Афины. Это как будто подтверждают две другие биографии: Pithia precipiente ipsum philosophari mittitur Athenas, ubi adhesit Socrati... *VL* 5; τῆς Πυθίας κελευούσης αὐτῷ φιλοσοφεῖν στέλλεται ἐν Ἀθήναις, ἔνθα φοιτᾷ Σωκράτει... *IV* 4. И все же то, что Дельфийский оракул направил Аристотеля именно в Афины, где учил Платон, прекрасно согласуется с неоплатонической традицией (BUSSE [1893], S. 263). С этим согласен и Дюринг (DÜRING [1957], p. 108), что не мешает ему принять эмэндацию Розе. В издании Дюринга соответственно: τοῦ Πυθοῦ θεοῦ χρήσαντος αὐτῷ φιλοσοφεῖν Ἀθήνησι φοιτᾷ Σωκράτει...

<sup>10</sup> Ср. РНИОР., *De aetern. mundi* VI 27, 211 Rabe. По мнению Жигона, оба анекдота — и о «доме читателя», и об «уме аудитории» — суть поздние изобретения (GIGON [1962], S. 44-45). Дюринг же не только уверен в достоверности первого из них, но и находит возможным отнести реплику Платона об Аристотеле и его афинском доме к 360 г. до н.э. (DÜRING [1957], p. 108). Во многом эта уверенность проистекает из царившего тогда представления об античной технике чтения. Так, Кеньон считал, что именно Аристотель, будучи обладателем обширной личной библиотеки, привил греками привычку к «индивидуальному чтению» (и как следствие, составлению разного рода выписок и конспектов; ср. ARIST., *Top.* I 14, 105b 12 sqq.). До него у греков были приняты лишь «чтения коллективные», когда произведение читалось в кругу слушателей специально обученным слугой (KENYON [1951], p. 25). По этой причине в анекдоте об Аристотеле-читателе иногда находят уничижительный оттенок, как если бы речь в нем шла об Аристотеле-чтеце. В любом случае прозвище «читатель» свидетельствует о явном неодобрении Платоном чрезмерного усердия Аристотеля в чтении книг: ведь они «не в состоянии вслух ни ответить, ни сами спросить» (*Prot.* 329a, пер. Вл. СОЛОВЬЕВА), но «всегда

твердят одно и то же» (*Phaedr.* 275d, пер. А.Н. ЕГУНОВА). Однако со времен Кеньона представление об античной технике чтения существенно изменились. См., например, работы А.К. Гаврилова (1989, с. 239-251; 1995, с. 17-33), где доказывается обыденность для классических Афин чтения про себя, по определению индивидуального. Это обстоятельство заставляет пересмотреть если не достоверность, то по меньшей мере смысл анекдота о «доме читателя». В связи с чем следует заметить, что еще А.И. Доватур держался весьма взвешенной точки зрения и видел в словах Платона не иначе как «похвалу с оттенком иронии в духе Сократа» (ДОВАТУР [1966], с. 143-144).

<sup>11</sup> PHILORHORUS, FGrHist 328 F 223.

<sup>12</sup> В издании Дюринга Спевсипп — сын Понтоны (υἱὸς ὧν Ποντόνης), также и у Розе. Жигон восстанавливает более привычное чтение — сын Потоны (υἱὸς ὧν Ποτόνης). Ср. ELIAS, *In Cat.* 112, 20 CAG XVIII, 1; D.L. IV, 1.

<sup>13</sup> Ср. PAUS. VI 4, 8: «Следом за статуей Хилона стоят [две] другие статуи... О второй, на которой нет никакой надписи, сохраняется предание, что это Аристотель из фракийских Стагир; ее мог поставить или какой-либо его ученик, или военный, так как [он мог знать, что] Аристотель пользовался большим уважением у Антипатра, а раньше у Александра» (пер. С.П. КОНДРАТЬЕВА с незначительными изменениями).

<sup>14</sup> Περὶ βασιλείας fr. 1 Ross = 646 Rose.

<sup>15</sup> Греч. παρὰ μίαν (ср. PORPH., *Vita Plotini* 7; POLLUX I 65 Bethe) = лат. alternis diebus (LIV. IV 46, 3) буквально означает «через день».

<sup>16</sup> О двухстах пятидесяти политиях говорит Элий (*In Cat.* 113, 31 CAG XVIII, 1), в другом месте, правда, он сообщает только о двухстах (*Prol. philos.* 33, 8 CAG XVIII, 1).

<sup>17</sup> Понимание этого места зависит от эмэндации Розе, которую принимает и Дюринг: [οὐκ] ἔφη τὰ ἱερεῖα τὰ αἴσια γενέσθαι — в рукописи отрицания нет.

<sup>18</sup> Эту эпиграмму также приводят *Vita Latina* (30) и *Vita vulgata* (11). Но, что любопытно, внутренняя ремарка есть только в *VM*. Эпиграмма, содержащаяся в *VL* и *IV*, по-русски может быть передана следующим образом: «Жертвенник этот воздвиг Аристотель во славу Платону, / Мужу, кого и хвалить не подобает дурным».

<sup>19</sup> В последней части предложения есть лакуна, которую Розе восполняет таким образом: [ὡς καὶ τὸ γενητὸν] τοῦ οὐρανοῦ ἐν τῇ περὶ τοῦ οὐρανοῦ — «как в случае с рожденностью неба в сочинении *О небе*». Ведь речь здесь может идти только о *De caelo* I 10, 279b 4 sqq., где Аристотель критикует учение Платона о том, что небо (то есть космос в целом) является возникшим, но при этом неуничтожимым (*Tim.* 28b). Суть его крити-

ки сводится к следующему: если понимать рождение неба во временном смысле, то утверждение Платона не может быть верным, поскольку все возникающее во времени обязательно погибнет. Однако, как говорится в *VM*, рожденность неба можно понимать и иначе — в смысле его происхождения от некоей вышестоящей причины. Ср.: PHILOP., *De aetern. mundi* 148, 2 Rabe: «По словам Прокла, Платон называет космос рожденным не потому, что тот некогда начал существовать, а потому, что он существует, постоянно рождаясь; а также потому, что свое рождение он получает от Бога и сам не является причиной собственного бытия, что и означает рожденность в смысле причины». Ясно, что такая интерпретация позволяет космосу быть одновременно и возникшим, и вечным, из чего автор *VM* и делает вывод, что критика Аристотеля в *О небе* направлена не против самого Платона, но против тех, кто неправильно понимает его мысль. Дюринг предлагает иную конъектуру: [ὡς καὶ τὸ ἀγένητον] τοῦ οὐρανοῦ... — как если бы в *VM* утверждалось, что тезис самого Аристотеля в *De caelo* I 10 о «нерожденности» неба не противоречит учению Платона о рожденности космоса. В данном случае издатель следует комментарию Симпликия, «чтобы и мы поняли, почему Платон, называя мир рожденным, а Аристотель — нерожденным, при этом не противоречат друг другу» (SIMPL., *In De caelo* 92, 30 CAG VII).

<sup>20</sup> Ср. *Metaph.* I 9, 991a 9; XII 1, 1069a 30; XII 10, 1075a 1–15; *De mundo* 399a 30–b 10, 399b 1; *De anima* III 7, 431b 17.

<sup>21</sup> В рукописи фрагмент сильно испорчен. Ср. OLYMP., *In Meteor.* 12, 18 CAG XII, 2; *In Cat.* 113, 8 CAG XII, 1; PHILOP., *In De gener. an.* 158, 27 CAG XIV, 3; *In Cat.* 132, 23 CAG, XIII; *In Meteor.* 7, 35 CAG XIV, 1.

<sup>22</sup> *De bono* fr. 1 Ross = 27 Rose. Ср. *EN* X 8, 1178b 7–32.

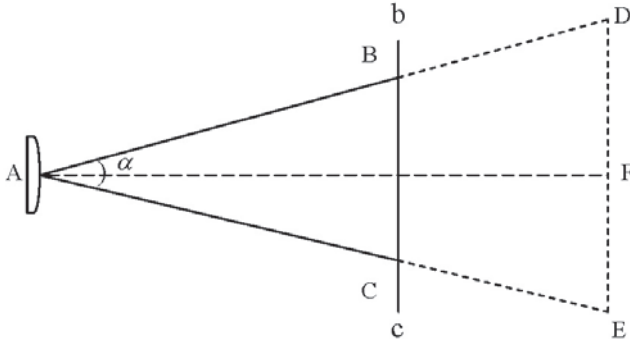
<sup>23</sup> Ср. *EN* I 4, 1096a 16.

<sup>24</sup> Ср. *Meteor.* 339a 2 et b 29.

<sup>25</sup> Ср. *EN* I 11, 1100b 28.

<sup>26</sup> Ср. *Top.* I 14, 105b 6; *De anima* II 7, 419a 17.

<sup>27</sup> Указания на это «математическое новшество» есть также в Аристотелевых *Проблемах* (III 9; XV 6), однако текст *VM* проясняется только из *Оптики* Эвклида 2, 4. Сказанное здесь можно наглядно представить следующим образом: конус  $ABC$ , образуемый зрительными лучами  $AB$  и  $AC$ , является остроугольным ( $\alpha < 90^\circ$ ), поскольку зрение простирается дальше величины  $BC$ , которую видит; в этом случае, ось  $AF$  оказывается больше образованного предметом основания  $BC$ , что и делает конус остроугольным — по этой причине ни что видимое нельзя увидеть сразу целиком ( $BC < bc$ ).



<sup>28</sup> Ср. *De philos.* fr. 10 Ross = 8 Rose = PHILOP., *De aetern. mundi* 31, 17 Rabe.

<sup>29</sup> См. *Phys.* V 1, 224a 26–29; VIII 5. Ср. SIMPL., *In Phys.* 421, 22 et 32 CAG X.

<sup>30</sup> В письме к Антипатру Аристотель цитирует Гомера: «Груша за грушей, за яблоком яблоко, смоква за смоквой...» (*Od.* VII 120 sqq., пер. В.А. ЖУКОВСКОГО). Намек заключается в известной корреляции между смоквой (σῦκον) и сикофантом-клеветником (σικοφάντης).

<sup>31</sup> Ср. SIMPL., *In Cat.* 6, 22 CAG VIII; *In De caelo* 116, 9 VII.

<sup>32</sup> Ср. *De caelo* II 6 et *Metaph.* XI 8.

<sup>33</sup> Ср. *Cat.* V, 2b 29–31.

<sup>34</sup> Ср. *De anima* I 1, 402b 7.

Перевод с древнегреческого и примечания  
М.В. ЕГОРЧКИНА

Н.П. ВОЛКОВА

## О ДЕЛЕНИИ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН И ЕДИНСТВЕ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ У АРИСТОТЕЛЯ\*

Античность оставила европейской философской традиции два основных способа деления философских дисциплин. Ксенократ наметил схему деления философии на три части — логику, физику и этику. Эта схема была подробным образом разработана стоиками, предложившими видеть в них три составляющие единого философского знания. Аристотель делил философские дисциплины иначе. Во-первых, он разделил все науки на теоретические, практические и творческие, согласно тем целям, которые они перед собой ставят. Теоретические науки получают знание ради знания, практические — знание ради действия, творческие — знание ради создания прекрасного. Первыми среди наук являются теоретические науки, или теоретические философии (φιλοσοφία θεωρητική), — физика, математика и теология. Логика<sup>1</sup> в число философских наук не входит. Первым на это обратил внимание Александр Афродисийский. Следуя *Топике* (163b9–11), где Аристотель называет логику инструментом философии, он назвал весь корпус логических работ Аристотеля *Органом*. Таким образом, оказалось, что логика предшествует философским наукам как инструмент мышления, но не входит в них как часть. Именно такой точки зрения придерживались перипатетики в споре со стоиками. Из античных комментаторов Аристотеля с ней спорит только неоплатоник Аммоний Гермий<sup>2</sup>. В комментарии на «Первую Аналитику» (10.34–11.14),

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФН, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: СХОЛН (Scholē) 11 / 2 (2017). С. 625–635.

<sup>1</sup> Термин логика не принадлежит Аристотелю, а восходит к Цицерону. Аристотель использует другой термин для этого комплекса дисциплин — *Аналитика*, который также имеет узкое значение — анализ построения умозаключений, фигур силлогизмов и их посылок.

<sup>2</sup> См. Sorabji 2004b, 32–36.

он отмечает, что логика не может быть только инструментом философии. Он разделяет материю и форму доказательства. Если рассматривать силлогизм как пустую форму, то логика является инструментом познания, а если учитывать и материю силлогизма, то есть предмет доказательства, то логика будет частью той или иной философской дисциплины, в зависимости от предмета рассуждения. Почему Аристотель делит философские дисциплины именно таким образом и что обеспечивает единство философского знания? Чтобы ответить на эти вопросы, обратимся сначала к устройству теоретических наук. Теоретические философии отличаются друг от друга не способом обоснования, — способ доказательства все тот же правильный силлогизм, — а изучаемым предметом:

...имеются три теоретических науки [ἐπιστήμη]: математика (μαθηματική), физика (φυσική), теология (θεολογική) (совершенно очевидно, что если где-то существует божественное, то ему присуща именно такая природа), и достойнейшее знание должно иметь своим предметом достойнейший род [сущего]<sup>3</sup> (*Met.* E 1026a18–22).

Каждая наука имеет своим предметом один из родов сущего. Физика занимается чувственно воспринимаемыми сущностями, которые содержат в себе начало движения и покоя<sup>4</sup>, математика — математическими сущностями, которые неподвижны, но не существуют самостоятельно, и, наконец, теология имеет дело с неподвижной и существующей самостоятельно сущностью: «В самом деле, учение о природе занимается предметами, существующими самостоятельно, но не неподвижными; некоторые части математики исследуют хотя и неподвижное, однако, пожалуй, существующее не самостоятельно, а как относящееся к материи; первая же философия исследует самостоятельно существующее и неподвижное»<sup>5</sup>. Аристотель называет теологию первой философией потому, что предмет, с которым она имеет дело, божество, наилучший, но нужно отметить, что в этом фрагменте он не вполне уверен в его действительном существовании.

Каждая теоретическая наука берется изучать только некоторую сущность или часть сущего. Но как это возможно? Во-первых, чтобы разделить сущее на части, надо, сначала, ответить на вопрос, что такое просто сущее, а затем есть ли у него части, на которые оно могло бы быть разделено. Во-вторых, нужно дать отчет в том, что предмет, с которым имеет дело наука, действительно существует:

---

<sup>3</sup> Все переводы Аристотеля цитируются по изданию Аристотель, *Сочинения в 4-х тт.* (Москва, 1976–1984), с небольшими изменениями.

<sup>4</sup> *Met.* 1025b19–22.

<sup>5</sup> *Met.* 1026a12–17.

Но все эти науки имеют дело с одним определенным сущим и одним определенным родом, которым они ограничиваются, а не с сущим вообще и не поскольку оно сущее (οὐχὶ περὶ ὄντος ἀπλῶς οὐδὲ ἢ ὄν), и не дают никакого обоснования для сути предмета, а исходят из нее: одни [науки] делают это ясным с помощью чувственного восприятия, другие принимают как предпосылку, что это *есть* (τὸ τί ἐστίν), таким образом, они с большей или меньшей строгостью доказывают то, что само по себе присуще тому роду, с которым они имеют дело... (*Met.* E 1025b7–16).

Под сущим просто (ἀπλῶς) или лучше сказать безотносительно, Аристотель понимает «сущее, поскольку оно сущее», то есть он ставит вопрос о сути сущего и спрашивает о том, что делает сущее сущим. Как говорит Аристотель, в приведенной выше цитате, теоретическая наука не обосновывает существование своего предмета, а принимает его, либо опираясь на чувственное восприятие, как делает это физика, либо в качестве гипотезы, как это делает математика. Почему это так? Это обусловлено устройством аподиктического знания, любое доказательство всегда исходит из своего предмета, а не обосновывает его, оно идет от посылок к следствиям. Теоретическая наука представляет собой систему доказательств, поэтому вопрос о первой истинной посылке, не находится в ее ведении. Значит, даже если бы теоретическая наука хотела доказать существование своего предмета, сделать этого она бы не смогла. Возникает проблема начала доказательства, начала науки.

Начало доказательства в принципе доказать нельзя, либо получится круг в доказательствах, либо ряд доказательств будет уходить в бесконечность, в обоих случаях это говорит о том, что никакого доказательства не будет. Приходится признать, что началом доказательства оказывается недоказуемое определение.

Далее, начала доказательств — это определения, у которых не будет доказательств (ὀρισμοί, ὧν ὅτι οὐκ ἔσονται ἀποδείξεις)... В самом деле, или начала доказуемы, тогда имеются начала начал — и так до бесконечности, или первые [начала] будут недоказуемыми определениями (τὰ πρῶτα ὀρισμοί ἔσονται ἀναπόδεικτοι) (*An. Post.* II 90b25).

Но может быть эти определения не нуждается в доказательстве благодаря своей очевидности? Аристотель в *О небе* (I, 5 271b8–13) говорит, что ошибка, допущенная в начале, многократно возрастет в дальнейших рассуждениях. Значит, даже в началах можно ошибаться. Поэтому, чтобы получить истинное доказательное знание, необходимо наличие истинной посылки. Как ее получить? Аристотель полагает, что всякое знание, в том числе знание первой посылки, предполагает уже имеющееся знание:



Всякое обучение и всякое основанное на размышлении учение возникает из ранее имеющегося знания (ἐκ προϋπαρχούσης γνῶσεως). Это становится очевидным, если мы рассмотрим это в каждом случае, ведь и математические науки, и каждое из прочих искусств приобретаются именно таким способом (*An. Post.* I 71a1–5).

Аристотель говорит здесь об известном парадоксе знания, сформулированном Платоном в *Меноне*<sup>6</sup>: для того, чтобы что-то узнать, необходимо заранее уже иметь знание об этом. Значит, если теоретическая наука исходит из истинных первых посылок, которые являются недоказуемыми определениями, мы должны их уже как-то заранее знать. Причем, согласно Аристотелю, первую посылку нужно знать двояко. В самом общем виде всякий вопрос распадается на две части: на вопрос о том, что это такое и *есть* ли оно. Иногда достаточно знать только смысл определения, иногда — только, что это есть, а в некоторых случаях нужно знать и то и другое:

Иметь предварительное знание необходимо двояко (διχῶς δ' ἀναγκαῖον προγινώσκειν), а именно: в одних случаях необходимо заранее принять, что это *есть* (ὅτι ἔστι), в других следует понять, о чем идет речь (τί τὸ λεγόμενόν ἐστι), в третьих, необходимо и то и другое (ἄμφω); например, то, что истинно или утверждать, или отрицать всякий [предикат], нужно заранее знать, что это *есть*; относительно треугольника, — что он то-то и то-то означает (τί σημαίνει), а относительно единицы — и то и другое: и то, что она означает, и то, что она есть, ведь каждое из них ясно нам не одинаково (*An. Post.* I 71a11–17).

В качестве примера, когда для получения знания, достаточно только определения Аристотель приводит геометрию: для нее достаточно знать определение треугольника. В качестве примера того, когда нужно знать, что это *есть*, Аристотель приводит так называемый «закон исключенного третьего». А о единице нужно заранее знать и то, о чем идет речь, то есть ее определение, и то, что она существует. Обратимся к этим примерам. Математика является излюбленным аристотелевским примером точного доказательного знания. Однако, в сохранившихся произведениях он рассматривает проблемы математики — статус математических объектов и их отношение к идеям, общим понятиям и единичным вещам, — только в полемическом ключе, критикуя Платона, платоников и пифагорейцев. Поэтому его собственное отношение к этим проблемам не может быть окончательно определено, но может быть реконструировано с разной сте-

<sup>6</sup> См. подробнее о парадоксе «Менона»: Scott 2005, Vlastos 1994, Вольф 2013.

пенью достоверности. Почему в случае единицы нужно знать и то, что она означает, и то, что она есть, а в отношении треугольника достаточно знать только его определение? Согласно Аристотелю, все математические числа получаются путем арифметических операций сопоставимых друг с другом единиц<sup>7</sup>: например, двойка — это сумма двух одинаковых единиц. Тогда для арифметики достаточно знать о существовании одной единицы и знать ее определение, ведь зная это, мы сможем дать определение любому числу и быть уверенными в том, что оно существует. Таким образом, мы получим истинное знание о действительно существующих вещах<sup>8</sup>. А что же относительно других математических дисциплин, а именно геометрии и стереометрии? Что нужно для того, чтобы были возможны эти науки? Согласно определению, точка — это единица, имеющая положение в пространстве. Линии, плоскости и объемные тела находятся к единице в отношении последующего к предыдущему<sup>9</sup>. Отношение предыдущего и последующего предполагает, что предыдущее может существовать без последующего, тогда как последующее не может существовать без предыдущего. Поэтому точка, линия и плоскость не существовали бы, если бы не существовала единица. Таким образом, единица выступает условием существования геометрических и стереометрических фигур. Но нужно еще дать их определение. Согласно приведенному фрагменту, для определения всех геометрических многоугольников и стереометрических многогранников достаточно определения треугольника<sup>10</sup>. Это так, потому что всякий многоугольник можно представить как сумму треугольников, например, можно определить квадрат как два прямоугольных треугольника, построенных на одной диагонали. Итак, для того, чтобы были возможны геометрия и стереометрия как аподиктические науки, нужно знать определение треугольника и знать, что единица существует.

Поскольку Аристотель видит возможность разделить вопрос о значении предмета и его существовании, то может быть поставлен вопрос о «сущем, поскольку оно сущее», о сущем как таковом. В *Метафизике Г* Аристотель ищет такую науку, которая могла бы заниматься этим вопросом:

---

<sup>7</sup> Утверждение о сопоставимости единиц и о получении всех чисел путем математических операций над единицами Аристотель делает в *Метафизике М*, споря с теорией идей-чисел, в рамках которой числа оказывались несопоставимыми друг с другом так же, как несопоставимы друг с другом идеи. См. Месяц 2010.

<sup>8</sup> Для Аристотеля математические числа не существуют самостоятельно, они получаются путем отвлечения (*ἀφάρεσις*) от материальных предметов, тем не менее, знание о них возможно.

<sup>9</sup> *Met.* 1085 a5–10.

<sup>10</sup> В комментарии к этому фрагменту «Второй аналитики» Давид Росс указывает на то, что для Аристотеля треугольник является фундаментальным объектом геометрии, но ничего не говорит о том, как в таком случае может быть получено определение окружности (Ross 1957, 505).

Есть некоторая наука, исследующая сущее как таковое, а также то, что ему присуще само по себе ("Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἢ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὐτό). Эта наука не тождественна ни одной из так называемых частных наук (αὕτη δ' ἐστὶν οὐδεμιᾶ τῶν ἐν μέρει λεγομένων), ибо ни одна из других наук не исследует общую природу сущего как такового, а все они, отделяя себе какую-то часть его, исследуют то, что присуще этой части, как, например, науки математические (*Met.* Г. 1003a21–27).

Значит, должна быть другая наука, отличная от тех трех философий, о которых речь шла в начале, которая будет заниматься сутью бытия всякого сущего, или иначе, началом всякого сущего. Почему это именно ἐπιστήμη<sup>11</sup>? Это наука в смысле точности и строгости знания, потому что если такое знание вообще возможно, то оно будет давать начала другим наукам (см. Bolton 1994). Она положит фундамент в основание всякой теоретической, а следовательно, и практической, и поэтической дисциплинам. Но она не может быть аподиктическим знанием, потому что она занимается началами познания. В итоге эту науку Аристотель называет просто философией, соответствующем мудрости знанием.

У Аристотеля вопрос о сути сущего становится вопросом о сущности, или о причинах сущности. Почему это так? «О сущем говорится в нескольких смыслах (πολλαχῶς)», — пишет Аристотель в *Метафизике Г* и неоднократно повторяет то же самое в шестой и седьмой книгах, а также в других местах. Он перечисляет при этом ряд понятий, каждое из которых носит имя «сущее»:

Одни называются сущими потому, что они сущности (οὐσίαι), другие — потому, что они состояния сущности (πάθη οὐσίας), третьи — потому, что они путь к сущности (ὁδὸς εἰς οὐσίαν)... (*Met.* Г 2, 1003b6–10).

Эти различные значения сущего: сущность, состояние сущности, путь к сущности — не могут быть сведены к одному. Если сущее и обладает каким-то единством, то это так называемое единство по аналогии, то есть единство по отношению к чему-то одному, а именно к сущности:

О сущем говорится, правда, в различных значениях, но всегда по отношению к какой-то одной природе, и не только омонимично (Τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμώνυμῶς), а так, как все здоровое, например, от-

<sup>11</sup> Я перевожу слово ἐπιστήμη как наука, понимая всю условность такого перевода. Конечно, представление об устройстве научного знания у Аристотеля не совпадает с современными представлениями о науке.

носится к здоровью — или потому, что сохраняет его, или потому, что содействует ему, или потому, что оно признак его, или же потому, что способно воспринять его; и точно так же врачебное по отношению к врачебному искусству (одно называется так потому, что владеет этим искусством, другое — потому, что имеет способность к нему, третье — потому, что оно его применение), и мы можем привести и другие случаи подобного же словоупотребления. Так вот, таким же точно образом и о сущем говорится в различных значениях, но всякий раз по отношению к одному началу (τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς μὲν ἀλλ' ἅπαν πρὸς μίαν ἀρχήν) (*Met.* Γ 2, 1003a33–b6).

Важно отметить, что в отношении сущего речь идет не об омонимии, или одноименности (см. Ferejohn 1980). Аристотелевское понятие одноименности не вполне совпадает с современным. Аристотель определяет ее так: «когда имя одно, а определение сущности разное» (*Cat.* 1a1–2). И приводит в качестве примера человека и его изображение. И человека, и его портрет мы назовем одинаково, но быть человеком из плоти и кости и быть изображением человека, то есть быть краской и холстом, совершенно разные определения. Таким образом, одноименность предполагает, что вещи, названные, одним именем, не имеют ничего общего, помимо этого имени. В отношении сущего — это не верно, поскольку все сущее имеет отношение к сущности. Все значения сущего связаны с сущностью, потому что именно сущность является сущим в первом и прямом смысле этого слова, поэтому вопрос о существовании сущего в итоге становится вопросом о сущности<sup>12</sup>.

Как поставить вопрос о сущности? Аристотель спрашивает, каким образом устроено всякое вопрошание? Если мы хотим узнать о вещи, что она такое, то мы должны узнать ее причину. Аристотель наглядно поясняет, почему это так во второй книге *Второй аналитики*. Есть всего 4 вида искомого: во-первых, «что», то есть мы ищем определение, во-вторых, «почему», то есть мы ищем причину, в-третьих, «есть ли», то есть существует ли, и, в-четвертых, «что есть», то есть что это такое<sup>13</sup>? Сначала мы видим, что нечто есть и только потом спрашиваем, что это такое? Когда мы знаем, что вот это есть, то мы спрашиваем причину, почему это так. То есть когда мы выяснили, что вещь *есть* и *что* она есть, мы спрашиваем, почему она есть, или что она такое? Например, если мы видим затмение Луны, то спрашиваем, почему Луна затмевается? Тогда знание о том, что такое лунное затмение и причина, почему оно происходит, с очевидностью совпадают. Этот же принцип изучения предмета, то есть на-

---

<sup>12</sup> Вопрос о сущности ставится и решается Аристотелем в различных трактатах, основные рассуждения представлены в *Категориях* и *Метафизике*.

<sup>13</sup> *An. Post.* 89b20–25.

хождение его причин, Аристотель применяет в *Физике*: «Так как наше исследование предпринято ради знания, а знаем мы, по нашему убеждению, каждую [вещь] только тогда, когда понимаем, «почему [она]» (а это значит понять первую причину), то ясно, что нам надлежит сделать это и относительно возникновения, уничтожения и всякого физического изменения, чтобы, зная их начала, мы могли попытаться свести к ним каждую исследуемую вещь»<sup>14</sup>. Возникновение и уничтожение относится к сущности физической вещи, а не к тому, что о ней сказывается. Поэтому нахождение причин возникновения и уничтожения — это нахождение причин самой сущности. Согласно Аристотелю, понятие первой причины, то есть причины, у которой уже не может быть другой причины, имеет четыре значения: материальная, формальная, действующая и целевая<sup>15</sup>. Поскольку речь идет о причинах сущности, они называются онтологическими. Итак, вопрос о сути сущности сводится к вопросу о причинах, или началах, сущности. Если мы хотим ответить на вопрос о том, что такое сущность, мы должны представить ее как четыре онтологические причины.

Знание причин представляет собой подлинное, безусловное, знание. Потому что именно причина делает вещь такой, какова она есть. Нахождение причин делает явление необходимым, не потому что имеет место внешнее принуждение, а потому что иначе быть не может:

Мы полагаем, что знаем каждую вещь безусловно (*ἀπλῶς*), а не привходящим образом (*κατὰ συμβεβηκός*), софистически, когда полагаем, что знаем причину, в силу которой она есть, что она действительно причина ее и что иначе обстоять не может (*γινώσκειν δι' ἧν τὸ πρᾶγμα ἐστίν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστί, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν*) (*An. Post.* 71b9–16).

Таким образом, теоретические науки имеют своим предметом — сущность. Сущность, разложенная на четыре онтологические причины, представляет собой ту истинную посылку, недоказуемое определение, на основании которого строится научный, аподиктический, силлогизм, который и составляет доказательное знание по Аристотелю.

<sup>14</sup> *Phys.* 194b16–195b1.

<sup>15</sup> В одном значении причиной называется то, «из чего», как внутренне ему присущего, возникает что-нибудь, например, медь — причина этой статуи или серебро — этой чаши, и их роды. В другом значении [причиной будут] форма и образец... Далее, [причиной называется то], откуда первое начало изменения или покоя; например, давший совет есть причина, для ребенка причина — отец, и, вообще, производящее — причина производимого и изменяющее — изменяемого. Наконец, [причина] как цель, т. е. «ради чего»; например, [причина] прогулки — здоровье. Почему он гуляет? Мы скажем: «чтобы быть здоровым» — и, сказав так, полагаем, что указали причину (*Phys.* 195b2–195b30).

Чтобы знание, которое получается в результате использования силлогизма, обладало достоверностью, необходимо, чтобы знание посылок было более ясным и отчетливым, чем знание о том, что из нее выведено.

Предпосылки должны быть причинами, и более известными, и предшествующими (*αἰτίαι τε καὶ γυνωριώτερα δὲ εἶναι καὶ πρότερα*); причинами — потому, что мы тогда познаем предмет, когда знаем его причину, предшествующими — потому, что они причины, и ранее известными — не только в том смысле, что известно, что они означают, но и в том, что известно, что они существуют (*οὐ μόνον τὸν ἕτερον τρόπον τῷ ξυνίεναι, ἀλλὰ καὶ τῷ εἰδέναι ὅτι ἔστιν*) (*An. Post. I 71b*).

Аристотель предлагает понимать «предшествующее» и «более известное» двояко:

...не одно и то же предшествующее по природе (*πρότερον τῆ φύσει*) и предшествующее для нас, и не одно и то же более известное [по природе] и более известное нам (*ἤμῖν γυνωριώτερον*) (*An. Post. I 71b35–37*).

Но разве это не иной способ сказать о том, что должно быть вот такое знание, но у нас его нет. Оказывается, что первое (то, что в науке является аксиомами) нужно искать. Нужно выяснять, что такое сущность и что такое сущее, поскольку оно сущее? Все устройство аподиктического знания указывает на существование сущности или сущностей, но что она такое, сколько их, есть ли общий род сущности — все эти вопросы, которые должны быть исследованы. Таким образом, Аристотель, с одной стороны, переворачивает парадокс *Менона*: если Платон показывает, что мальчик-раб, не обучавшийся геометрии может решить задачу об удвоении площади квадрата, то это означает, что он уже как-то знает решение, *припоминает* уже известное ему, то Аристотель, наоборот, показывает, что аподиктическое знание, которое исходит из первых и истинных посылок, само знать их не может. Парадокс аподиктического знания заключается в том, что самое ясное и достоверное знание, оказывается для нас проблемой. То, из чего исходит все аподиктическое знание, то, на что опираются науки, нам неизвестно! Сущность не дана нам как нечто готовое, нужно узнать, что она такое и существует ли она. Поэтому нужно это отличное от теоретических наук знание — знание начал и причин сущности, то есть философия. А если мы все-таки как-то знаем начала и причины, то не так, как знаем то, что из них следует; это иная форма знания.

Философия как таковая занимается началами, причем первыми, то есть причинами сущности. Эти первые начала должны быть чем-то существующим самостоятельно, ведь они — сущности, но также они должны быть самыми ясными и достоверными. Сущность, чтобы быть сущностью,

должна сочетать в себе два требования — самостоятельное существование и наибольшую познаваемость. Эти требования проистекают из анализа устройства аподиктического знания. Начала бытия и мышления совпадают, поэтому о них есть единая наука<sup>16</sup>, а именно наука, вопрошающая о началах и причинах бытия и мышления. Именно она может быть названа мудростью (σοφία), а тот, кто ею занимается — философом (φιλόσοφος). Таков путь Аристотеля, ведущий к необходимости постулировать тождество бытия и мышления. В чем единство философского знания? Как и у теоретических наук, единство философского знания в его предмете. Только в данном случае предметом является вопрос — вопрос о «сущем, поскольку оно сущее», а значит единство науки такое же как единство сущего, то есть единство по аналогии. В том же смысле, в каком едино врачебное искусство, как относящееся ко всему здоровому, также едина и наука о сущем, как относящаяся к сущности. Вопрос о сущем занимает выделенное место, вопрошая о «сущем, поскольку оно сущее», философия оказывается ближе к логике (см. Code 1999). Философия не имеет перед собой готового предмета, поэтому она, как и логика, беспредметна<sup>17</sup>. Или можно сказать иначе, логика является сама своим предметом, потому что, именно исследуя логику познания, форму знания — правильный силлогизм и аподиктические науки, Аристотель приходит к проблеме предмета познания, к проблеме сущности. Так что не случайно вопрос о сущности, о предикатах, о критерии сущности Аристотель решает в *Категориях*, а вопрос о началах познания в *Аналитиках*.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Bolton, R. (1994) “Aristotle’s Conception of Metaphysics as a Science,” in *Unity, Identity, and Explanation in Aristotle’s “Metaphysics”*, edited by T. Scaltsas, D. Charles, M. Gill. Oxford: Clarendon Press, 321–354.
- Code, A. (1999) “Metaphysics and Logic,” in *Routledge History of Philosophy*, vol. 2, 41–75.
- Ferejohn, M. (1980) “Aristotle on Focal Meaning and the Unity of Science,” *Phronesis* 25, 117–128.
- Ross, W.D., ed. (1925) *Aristotle’s Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, W.D., ed. (1957) *Aristotle’s Prior and Posterior Analytics*. Oxford: Clarendon Press.

---

<sup>16</sup> См. о проблеме «аксиом бытия», то есть исходных точек бытия и мышления (Wedin 2009).

<sup>17</sup> Дэвид Росс предлагает определить логику как *not a substantive science* (Ross 1995, 13).

- Ross, W.D. (1995) *Aristotle*. London: Routledge.
- Scott, D. (2005) *Plato's Meno*. New York: Cambridge University Press.
- Sorabji, R., ed. (2004) *The Philosophy of the Commentators, 200–600 AD. A Sourcebook. Logic and Metaphysics*. London: Duckworth.
- Vlastos, G. (1994) *Socratic Studies*. New York: Cambridge University Press.
- Wedin, M.V. (2009) "The Science and Axioms of Being," *A Companion to Aristotle*, ed. by Georgios Anagnostopoulos. London: Blackwell, 125–143.
- Вольф, М.Н. (2013) «Менон и парадокс поиска: интерпретация метода познания», *Вестник Русской христианской гуманитарной академии* 14.3, 53–61.
- Месяц, С.В. (2010) «Учение Платона об идеях-числах», *Космос и Душа (Вып. 2): Учение о природе и мышлении в Античности, в Средние века и Новое время*. Москва: Прогресс-Традиция, 29–82.



Н.П. ВОЛКОВА

## УМ И УМОПОСТИГАЕМОЕ КАК ПРЕДМЕТ НАУКИ О ДУШЕ У АРИСТОТЕЛЯ\*

Речь об уме, точнее, о разумной части души, заходит у Аристотеля в третьей книге его трактата *О душе*. К этому моменту Аристотель в первой книге своего сочинения проанализировал мнения предшественников о душе; во второй — представил свое учение о душе как форме естественного тела, отделимой от него только логически, и рассмотрел растительную и осязающую части души. В начале третьей книги он разрабатывает учение о представлении (*φαντασία*) как посреднике между ощущением и умом. Аристотель спрашивает, есть ли что-то помимо чувственного восприятия? Существует ли что-то такое, что можно назвать мышлением и умом?

*DA* III. 3, 427 a 17-22: Ἐπεὶ δὲ δύο διαφοραῖς ὀρίζονται μάλιστα τὴν ψυχὴν, κινήσει τε τῇ κατὰ τόλον καὶ τῷ νοεῖν καὶ φρονεῖν καὶ αἰσθάνεσθαι, δοκεῖ δὲ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ φρονεῖν ὥσπερ αἰσθάνεσθαί τι εἶναι (ἐν ἀμφοτέροις γὰρ τοῦτοις κρίνει τι ἢ ψυχὴ καὶ γνωρίζει τῶν ὄντων), καὶ οἱ γὰρ ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι ταῦτόν εἶναι φασίν...

Поскольку душа отличается главным образом двумя признаками — движением в отношении места и мышлением, способностями рассуждать и ощущать, то кажется, что мыслить и рассуждать подобно ощущению (ведь в этих обоих случаях душа различает и познает нечто из существующего). И древние утверждают, что рассуждать и ощущать — это одно и то же...<sup>1</sup>.

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: *Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем* 3 (2016). С. 59–81.

<sup>1</sup> Здесь и далее мы следуем переводу П.С. Попова (см.: АРИСТОТЕЛЬ, СС), в который вносим необходимые изменения и дополнения.

Интересно, что к полагавшим так предшественникам Аристотель относит не только Эмпедокла и Гомера, Демокрита, но и Парменида. Это сомнение весьма основательно, ведь если подобное познается подобным, то телесный мир должен познаваться чем-то телесным:

DA III. 3, 427 a 26-29: ...πάντες γὰρ οὔτοι τὸ νοεῖν σωματικὸν ὥσπερ τὸ αἰσθάνεσθαι ὑπολαμβάνουσιν, καὶ αἰσθάνεσθαι τε καὶ φρονεῖν τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς κατ' ἀρχὰς λόγοις διωρίσαμεν.

Ведь все они полагают, что мышление телесно так же, как ощущение, и что и ощущают и разумеют подобное подобным, как мы это выяснили в начале сочинения.

Тем не менее, Аристотель приводит два аргумента в пользу отличия мышления от ощущений. Первый аргумент состоит в том, что мышление может ошибаться, тогда как чувственное восприятие — не может, если речь идет о восприятии непосредственных объектов отдельных чувств. Например, когда мы видим красный цвет, то не можем ошибаться в том, что видим именно красный. Второй аргумент заключается в том, что мышление присуще только человеку, и не присуще животным, хотя у них есть чувственное восприятие, а у некоторых, видимо, и способность представления.

DA III. 3, 427 b 8-14: ...οὐδὲ τὸ νοεῖν, ἐν ᾧ ἐστὶ τὸ ὀρθῶς καὶ τὸ μὴ ὀρθῶς, τὸ μὲν ὀρθῶς φρόνησις καὶ ἐπιστήμη καὶ δόξα ἀληθῆς, τὸ δὲ μὴ ὀρθῶς τάναντία τούτων — οὐδὲ τοῦτό ἐστι ταῦτό τῷ αἰσθάνεσθαι· ἢ μὲν γὰρ αἴσθησις τῶν ἰδίων ἀεὶ ἀληθῆς, καὶ πᾶσιν ὑπάρχει τοῖς ζῴοις, διανοεῖσθαι δ' ἐνδέχεται καὶ ψευδῶς, καὶ οὐδενὶ ὑπάρχει ᾧ μὴ καὶ λόγος...

...мышление, в котором есть правильное и неправильное: правильное — это разумение, знание и истинное мнение, неправильное — то, что противоположно этим, — не тождественно ощущению, потому что ощущение того, что воспринимается одним отдельным чувством, всегда истинно и имеется у всех животных, а размышлять можно ошибочно, и размышление не свойственно ни одному существу, не одаренному разумом.

Первый аргумент не является достаточным основанием признать наличие такой реальности как ум. Это понимает и сам Аристотель, так как ошибка возникает уже на уровне ощущений, когда речь идет о восприятии общих свойств, сопутствующих предмету восприятия отдельного чувства<sup>2</sup>. Получается, что работает только второй аргумент, что ум — это нечто особенное, присущее только людям.

<sup>2</sup> См.: *О душе* 428 b 17-24.

Если ум существует, то каким он должен быть? Аристотель полагает, что ум должен быть бестелесным, несоединенным и несмешанным с телом. Он приводит аргумент о чистоте и несмешанности ума, ссылаясь на мнения Анаксагора, что, если ум мыслит все, то он несмешанным ни с чем, т.е. находится вне смеси вещей. Анаксагор полагал так, видимо, потому что согласно его представлениям подобное познается вовсе не подобным, а наоборот неподобным, тогда ум, чтобы познать все, не должен быть одним из компонентов смеси.

DA III. 4, 429 a 19-21: ...ἀνάγκη  
ἄρα, εἶναι πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι,  
ὥσπερ φησὶν Ἀναξαγόρας, ἵνα κρατῆ,  
τοῦτο δ' ἐστὶν ἵνα γνωρίζῃ  
(παρεμφαινόμενον γὰρ κωλύει τὸ  
ἄλλότριον καὶ ἀντιφράττει)...

Следовательно, поскольку ум может мыслить все, он должен быть ни с чем не смешан, — как сказал Анаксагор, чтобы властвовать над всем, то есть чтобы все познавать (ведь чуждое, являясь рядом с умом, мешает ему и заслоняет его)...

Для Аристотеля этот аргумент работает потому, что если подобное познает подобное, то ум должен находиться во всех вещах в равной мере, что очевидно не верно.

Следствием этого аргумента является то, что, если уму не должны быть свойственны никакие телесные состояния, значит, он не должен быть соединен ни с каким органом.

DA III. 4, 429 a 24-27: ...διὸ  
οὐδὲ μεμίχθαι εὐλογον αὐτὸν τῷ  
σώματι· ποῖός τις γὰρ ἂν γίνοιτο, ἢ  
ψυχρὸς ἢ θερμὸς, καὶ ὄργανόν τι εἶη,  
ὥσπερ τῷ αἰσθητικῷ· νῦν δ' οὐθὲν  
ἔστιν.

Поэтому нет разумного основания считать, что ум смешан с телом. Ведь иначе он обладал бы каким-нибудь качеством, был бы холодным или теплым, и даже имел бы какой-то орган, как имеет его способность ощущения; тут же ничего такого нет.

Это означает, что ум отличен от всего телесного не только логически, но и, как говорит Аристотель, по величине, то есть ум находится вне тела и всего телесного.

В итоге в 5 главе третьей книги Аристотель предлагает такое описание ума: есть два типа ума — пассивный, становящийся всем, и активный, творящий все. Творящий ум сравнивается, во-первых, с искусством, воздействующим на материал. А, во-вторых, со светом, который переводит цвета, существующие в возможности, в цвета, существующие в действительности. Вот этот активный ум, согласно Аристотелю, существует отдельно, он не смешан ни с чем и является по своей сущности действительным. Приведем цитату целиком:

DA III. 5, 430 a 10-15: 'Ἐπεὶ δ' [ὡςπερ] ἐν ἀπάσῃ τῇ φύσει ἐστὶ [τι] τὸ μὲν ὕλη ἐκάστῳ γένοι (τοῦτο δὲ ὁ πάντα δυνάμει ἐκείνα), ἕτερον δὲ τὸ αἴτιον καὶ ποιητικόν, τῷ ποιεῖν πάντα, οἷον ἡ τέχνη πρὸς τὴν ὕλην πέπονθεν, ἀνάγκη καὶ ἐν τῇ ψυχῇ ὑπάρχειν ταύτας τὰς διαφοράς καὶ ἔστιν ὁ μὲν τοιοῦτος νοῦς τῷ πάντα γίνεσθαι, ὁ δὲ τῷ πάντα ποιεῖν, ὡς ἕξις τις, οἷον τὸ φῶς· τρόπον γάρ τινα ποιεῖ τὰ δυνάμει ὄντα χρώματα ἐνεργεῖα χρώματα. καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγῆς, τῇ οὐσίᾳ ὦν ἐνεργεῖα· αἰεὶ γὰρ τιμιώτερον τὸ ποιοῦν τοῦ πάσχοντος καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ὕλης.

Так как во всякой природе одно — это материя в каждом роде (то, что является всеми этими вещами в возможности), а другое — причина и действующее [начало], для того, чтобы создать все, как, например, искусство по отношению к материалу, подвергающемуся воздействию, то необходимо, чтобы и в душе имели место эти различия, а именно: существует, с одной стороны, такой ум, который становится всем, с другой — ум, все производящий, как некое состояние, подобное свету. Ведь некоторым образом свет делает действительными цвета, существующие в возможности. И вот этот ум существует отдельно и не подвержен ничему, он ни с чем не смешан, будучи по своей сущности деятельностью, потому что действующее всегда выше претерпевающего и начало выше материи.

Итак, активный ум является единственным бестелесным элементом во всей аристотелевской психологии. Но тогда очевидно противоречие: если ум — это часть нашей души или находится в разумной части души, то он не может быть бестелесным, если вся душа телесна.

Знаменитый издатель Аристотеля Дэвид Росс в своем издании *De anima*<sup>3</sup> сначала отсылает нас к обширнейшей комментаторской традиции, начинающейся с Теофраста. Эту фразу Теофраста сохранил Фемистий в своем парафразе на *De anima* Аристотеля.

THEMISTIUS, *De anima paraphrasis*<sup>4</sup>, 108 18-28: ...'ἐκεῖνο' φησὶν 'ἐπισκεπτέον, ὃ δὴ φαμεν ἐν πάσῃ φύσει τὸ μὲν ὡς ὕλην καὶ δυνάμει, τὸ δὲ αἴτιον καὶ ποιητικόν'... 'τίνεσ' οὖν αὐτὰ αἱ δύο φύσεις; καὶ τί πάλιν τὸ ὑποκείμενον ἢ συνηρημένον τῷ ποιητικῷ; μικτὸν

Он (Аристотель. — *H.B.*) говорит, что следует исследовать сказанное нами о том, что во всякой природе одно выступает в качестве материи и существует в возможности, а другое в качестве причины и действующего... что это за две природы? И опять-таки что такое под-

<sup>3</sup> Ross (1961).

<sup>4</sup> Цит. по TLG.

γάρ πως ὁ νοῦς ἔκ τε τοῦ ποιητικοῦ  
καὶ τοῦ δυνάμει. εἰ μὲν οὖν  
σύμφυτος ὁ κινῶν, καὶ εὐθὺς ἐχρήν  
καὶ αἰεὶ· εἰ δὲ ὕστερον, μετὰ τίνος καὶ  
πῶς ἢ γένεσις; ἔοικε δ' οὖν ὡς  
ἀγέννητος, εἴπερ καὶ ἄφθαρτος.  
ἐνυπάρχων δ' οὖν διὰ τί οὐκ αἰεὶ; ἢ  
διὰ τί λήθη καὶ ἀπάτη καὶ ψεῦδος; ἢ  
διὰ τὴν μῆξιν·

лежащее, или соединенное с действующим? Ведь ум каким-то образом смешан из действующего и существующего в возможности. Тогда если ум, приводящий в движение, врожден нам, то мы должны бы были обладать им сразу и всегда, но если он появляется в нас позже, то с чьей помощью и каким образом он возникает? Так что мне кажется, что он не рожден, если только он не уничтожим. Но тогда почему он не присутствует всегда? Или почему возникает забвение, обман и ложь? Или почему есть смешение?<sup>5</sup>.

Таким образом, мы видим, что с самого начала недоумение вызывало, что такое активный ум и что такое пассивный ум? Представляет ли наш ум их смешение? Если да, то есть активный ум всегда принадлежит нам, то почему мы мыслим не всегда и можем заблуждаться?

Затем Росс рассматривает интерпретацию Александра Афродисийского. Александру принадлежал один из первых комментариев к сочинению *О душе*, однако, он до нас не дошел. Сохранился его собственный трактат *De anima*<sup>6</sup>, который считается близко следующим утраченному комментарию. Александр хотел представить учение Аристотеля об уме как единое целое, поэтому ему нужно было показать, как этот фрагмент может быть интерпретирован, во-первых, в свете психологической теории Аристотеля, а, во-вторых, связать с учением об уме в XII книге *Метафизики*<sup>7</sup>. В последней части *De anima* (80, 16 и далее) Александр предлагает такую реконструкцию аристотелевского учения об уме.

Разумную душу отличает способность суждения, которая по своей природе двояка: первая — это способность к составлению мнений (δοξαστική), вторая — к ведению научного исследования (ἡ ἐπιστημονική). Каждая из этих способностей называется умом, первый ум — ум практи-

<sup>5</sup> Перевод наш.

<sup>6</sup> Цит. по TLG. Долгое время считалось, что помимо *De anima* Александру также принадлежит трактат *De intellectu*, сохранившийся в коллекции разнообразных психологических текстов, известной как Mantissa. Трактат *De intellectu* рассматривался исследователями как второй вариант *De anima*, пока в 1942 г. Моро не поставил под сомнение его аутентичность. См. MORAUX (1942).

<sup>7</sup> О том, как Александр разъясняет другие теории Аристотеля, например, о росте и растущем, см.: ПЕТРОВ (2015).

ческий, второй — теоретический (81, 8-12). Человек не рождается наделенным таким умом, но обладает способностью и готовностью принять его (ἔχων μὲν δύνασιν καὶ ἐπιτηδειότητα). От рождения у всех людей присутствует материальный ум (ὀλικὸς νοῦς), названный так потому, что все, что способно принять нечто, является его материей. Но есть и второй ум — это ум, появляющийся путем воспитания первого (ὁ δὲ διὰ διδασκαλίας), он представляет собой первую энтелехию ума. Это ум, обладающим знанием. Существует также третий действующий ум, который является ничем иным как умопостигаемой формой (ὁ κατ' ἐνέργειαν νοῦς οὐδὲν ἄλλο ἢ τὸ εἶδος τὸ νοούμενον). Ум, обладающий знанием, начинает мыслить тогда, когда мыслит умопостигаемые формы. Умопостигаемые формы находятся в нас только в возможности, поэтому необходим активный ум, который сделает внутриматериальные формы умопостигаемыми, тем самым, он позволяет мыслить нашему уму. Поскольку ум есть то, что он мыслит, то тот ум, который мыслит преходящее, отделяя формы от материи, сам не вечен, а активный ум, мыслящий непреходящие, вечные и нематериальные формы, не уничтожим и вечен. Активный ум нам не принадлежит, он приходит извне (108, 22-24).

Александр также говорит об активном уме как о первой причине, которая является причиной и источником бытия всех других существ (89, 9-19), таким образом, он отождествляет активный ум и божественный ум из *Метафизики* Λ. Дальнейшие интерпретации принадлежат Филопону, Симпликию, Софонию; также это рассуждение об активном уме явилось отправной точкой в размышлениях Аверроэса и Фомы Аквинского.

После краткого изложения мнений комментаторов Дэвид Росс предлагает свою собственную интерпретацию учению об активном и пассивном уме. Поскольку Аристотель говорит ἐν τῇ ψυχῇ, это означает, что активный ум изначально находится в нас, однако, после смерти он отделяется и продолжает свое существование. Росс подкрепляет верность такой интерпретации, указывая на строку из конца главы 5, где Аристотель говорит об уме не χωριστὸς, а ο χωρισθεῖς, т.е. не отдельный, а отделенный. С этой интерпретацией соглашается Джон Рист в статье “Notes on Aristotle *De anima* 3. 5”<sup>8</sup>, также доказывающей принадлежность активного ума нам.

Ниже нами предпринимается попытка проследить логику Аристотеля в трактате *О душе*. С этой целью мы намерены, во-первых, реконструировать учение Аристотеля о разумной части души как первой энтелехии; во-вторых, найти те основания, которые побуждают его говорить об активном и пассивном уме; в-третьих, выяснить, какой ум может быть предметом изучения науки о душе.

Аристотель относит учение о душе к физике, определив душу как начало живых существ.

---

<sup>8</sup> RIST (1966).

DA I. 1, 402 a 4-8: ...δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἄλασαν ἢ γνῶσις αὐτῆς μεγάλη συμβάλλεσθαι, μάλιστα δὲ πρὸς τὴν φύσιν· ἔστι γὰρ οἷον ἀρχὴ τῶν ζώων.

Думается, что познание души много способствует познанию всякой истины, особенно же познанию природы. Ведь душа есть как бы начало живых существ.

Согласно Аристотелю, теоретические науки (ἐπιστήμαι) отличаются друг от друга не способом обоснования — способ доказательства один и тот же, правильный силлогизм —, а изучаемым предметом. Согласно *Μεταφυσικῆ* E, всего таких наук три — физика, математика и теология<sup>9</sup>. Каждая из них имеет своим предметом один из родов сущности<sup>10</sup>. Физика занимается чувственно воспринимаемой сущностью (αἰσθητῆ οὐσία), которая имеет в себе самой начало движения и покоя<sup>11</sup>, математика — математическими сущностями, которые неподвижны, но не существуют самостоятельно, и, наконец, первая философия имеет дело с неподвижной и существующей самостоятельно сущностью<sup>12</sup>. Чувственно воспринимаемые сущности делятся на два вида: одни вечные и непреходящие (небесные тела), а другие преходящие (растения, животные, простые тела). Но все они подвержены изменению<sup>13</sup>, а всякое изменение, согласно Аристотелю, — это переход из одной противоположности в другую. Сами противоположности изменяться не могут, потому что они уничтожают друг друга, значит, есть нечто третье, субстрат, или материя, который лежит в основании противоположностей. Материя необходима для всякой физической сущности, потому что всё движущееся имеет материю. Видов изменения всего четыре, они распределяются по категориям следующим образом:

Met. A 1069 b 5-15: ...εἰ δὲ αἱ μεταβολαὶ τέταρται, ἢ κατὰ τὸ τί ἢ κατὰ τὸ ποῖον ἢ πόσον ἢ ποῦ, καὶ γένεσις μὲν ἢ ἀπλῆ καὶ φθορὰ ἢ κατὰ <τὸ> τόδε, αὔξησις δὲ καὶ φθίσις ἢ κατὰ τὸ ποσόν, ἀλλοίωσις δὲ ἢ κατὰ τὸ πάθος, φορὰ δὲ ἢ

Если же видов изменений четыре — или в отношении «что», или в отношении качества, или количества, или «где»: изменение «вот этого» есть возникновение и уничтожение в безотносительном смысле, изменение количества — рост и убыль, измене-

<sup>9</sup> 1026 a 18-22. Здесь и ниже мы цитируем Аристотеля по *СС* с необходимыми-ми с нашей точки зрения исправлениями.

<sup>10</sup> 1025 b 8-9.

<sup>11</sup> 1025 b 19-22: «...учение о природе также имеет теперь дело с некоторым родом сущего, а именно с такой сущностью, которая имеет начало движения и покоя в самой себе...».

<sup>12</sup> 1026 a 12-17.

<sup>13</sup> Небесные тела вечные, но они перемещаются, а значит, изменяются в отношении места.

κατὰ τόπον, εἰς ἐναντιώσεις ἂν εἶεν  
τὰς καθ' ἕκαστον αἰ μεταβολαί.

ние состояния — превращение, изменение места — перемещение, — то каждое из этих изменений есть переход в соответствующую противоположность.

Субстрат изменяется потому, что способен принять обе противоположности. Поэтому есть еще один способ говорить об изменении какой-либо вещи, можно говорить о переходе из сущего в возможности в сущее в действительности:

*Met.* Λ 1069 b 15-20: ...ἐπεὶ δὲ  
διττὸν τὸ ὄν, μεταβάλλει πᾶν ἐκ τοῦ  
δυνάμει ὄντος εἰς τὸ ἐνεργεῖα ὄν  
(οἷον ἐκ λευκοῦ δυνάμει εἰς τὸ  
ἐνεργεῖα λευκόν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπ'  
αὐξήσεως καὶ φθίσεως), ὥστε οὐ  
μόνον κατὰ συμβεβηκὸς ἐνδέχεται  
γίγνεσθαι ἐκ μὴ ὄντος, ἀλλὰ καὶ ἐξ  
ὄντος γίγνεται πάντα, δυνάμει  
μέντοι ὄντος, ἐκ μὴ ὄντος δὲ  
ἐνεργεῖα.

А так как сущее имеет двойное значение, то все изменяется из сущего в возможности в сущее в действительности (например, из белого в возможности в белое в действительности, также обстоит дело с ростом и убылью), так что возникновение из не-сущего возможно не только приходящим образом, но все возникает из сущего, однако, из сущего в возможности, а не из сущего в действительности.

Возникновение и уничтожение как любое изменение можно описать как переход из сущего в возможности к сущему в действительности. Когда мы говорим о возникновении и уничтожении, то говорим уже о самой вещи, а не о том, что ей присуще, то есть мы говорим не приходящим образом (οὐ κατὰ συμβεβηκὸς), а безотносительно (ἢ ἀπλῆ). В последнем определении важно отметить, что субстрат, или материя, уже не существует и не рассматривается отдельно от противоположностей, разные модусы его бытия и есть эти противоположности. Таким образом, Аристотель показывает, что становление (γένεσις) — это способ бытия физической сущности. Таким образом, если ум является физической сущностью, то должен быть ум в возможности и ум в действительности.

Откуда физика берет свой предмет? Всякое теоретическое знание имеет дело (πραγματεύονται) с каким-то одним определенным родом сущего, а именно, с сущностью. Но они не имеют дела с сущим вообще (ἀπλῶς), — утверждает Аристотель в *Μεταφυσικῆ* Ε. Под сущим вообще (ἀπλῶς) или безотносительно, Аристотель понимает «сущее, поскольку оно сущее», т.е. он ставит вопрос о сути сущего, о том, что делает сущее сущим. Оказывается, что этот вопрос не находится в ведении ни одной из теоретических наук, потому что аподектическое знание исходит из своего предмета, а не обосновывает его, оно идет от посылок к следствиям.



*Met. E 1025 b 7-16:* ...ἀλλὰ πᾶσαι αὐται περὶ ὄν τι καὶ γένος τι περιγραφάμεναι περὶ τούτου πραγματεύονται, ἀλλ' οὐχὶ περὶ ὄντος ἀπλῶς οὐδὲ ἢ ὄν, οὐδὲ τοῦ τί ἐστὶν οὐθέντα λόγον ποιοῦνται, ἀλλ' ἐκ τούτου, αἱ μὲν αἰσθήσει ποιήσασαι αὐτὸ δῆλον αἱ δ' ὑπόθεσιν λαβοῦσαι τὸ τί ἐστὶν, οὕτω τὰ καθ' αὐτὰ ὑπάρχοντα τῷ γένει περὶ ὃ εἰσὶν ἀποδεικνύουσιν ἢ ἀναγκαιότερον ἢ μαλακώτερον...

Но все они (теоретические науки. — *H.B.*) имеют дело с одним определенным сущим и одним определенным родом, которым они ограничиваются, а не с сущим безотносительно, то есть не поскольку оно сущее, и не дают никакого отчета о том, что нечто существует, а исходит из этого: одни науки делают это ясным с помощью чувственного восприятия, другие принимают как предпосылку, что это есть, таким образом они с большей или меньшей строгостью доказывают то, что само по себе присуще тому роду, которым они заняты...

Даже если бы наука хотела доказать существование своего предмета, сделать этого она бы не смогла. Потому что доказать начало доказательства нельзя. Получится либо круг в доказательствах, либо ряд доказательств будет уходить в бесконечность. В обоих случаях это говорит о том, что никакого доказательства не существует. Началом доказательства оказывается недоказуемое определение.

*Anal. Post. Π 90 b 25:* ...ἔτι αἱ ἀρχαὶ τῶν ἀποδείξεων ὀρισμοί, ὧν ὅτι οὐκ ἔσονται ἀποδείξεις δέδεικται πρότερον — ἢ ἔσονται αἱ ἀρχαὶ ἀποδεικταὶ καὶ τῶν ἀρχῶν ἀρχαί, καὶ τοῦτ' εἰς ἄπειρον βαδιεῖται, ἢ τὰ πρῶτα ὀρισμοὶ ἔσονται ἀναλόδεικτοι.

Далее, начала доказательств — это определения, у начал же не будет доказательств, что уже раньше было показано. В самом деле, или начала доказуемы, тогда имеются начала начал — и так до бесконечности, или первые [начала] будут недоказуемыми определениями.

Значит, должна быть отдельная наука (но наука в другом смысле, ведь Аристотель сам говорит, что наука не обосновывает существование своего предмета, а принимает его либо опираясь на чувственное восприятие, как делает это физика, либо как гипотезу, как это делает математика) занимающаяся сутью бытия всякого сущего, т.е. Аристотель спрашивает о возможности существования философии. Так вот для Аристотеля существование такой науки — проблема<sup>14</sup>, и причин тому множество. Одна из них та, что сущее не является родом, понятие сущего омонимич-

<sup>14</sup> Вопросы, относящиеся к проблеме первой философии и ее предмета, Аристотель формулирует в *Метафизике* В 995 б 4 – 996 а 17.

но, если оно и обладает каким-то единством, то это так называемое единство по аналогии, то есть единство в отношении к чему-то, а именно, к сущности, потому что именно сущность является сущим в первом и прямом смысле этого слова. Поэтому вопрос о существовании сущего становится вопросом о сущности сущности.

Как поставить вопрос о сущности, если она находится в основании научного знания? Аристотель спрашивает, каким образом устроено всякое вопрошание? Если мы хотим узнать о вещи, что она такое, то мы должны узнать ее причину. Аристотель наглядно поясняет, почему это так во второй книге *Второй аналитики*. Есть всего четыре вида искомого: во-первых, «что», то есть мы ищем определение, во-вторых, «почему», мы ищем причину, в-третьих, «есть ли», то есть, существует ли, и, в-четвертых, «что есть», то есть что это такое есть<sup>15</sup>. Сначала мы видим, что нечто есть и только потом спрашиваем, что это есть. Когда мы знаем, что вот это есть, то мы спрашиваем причину, почему это так. То есть когда мы выяснили, что вещь *есть* и что она есть, мы спрашиваем, почему она есть или что она такое? Например, если мы видим затмение Луны, то спрашиваем, почему Луна затмевается? Тогда знание о том, что такое лунное затмение и причина, почему оно происходит, с очевидностью совпадают. Этот же принцип изучения предмета, то есть нахождение его причин, Аристотель применяет в *Физике*:

Так как наше исследование предпринято ради знания, а знаем мы, по нашему убеждению, каждую [вещь] только тогда, когда понимаем, «почему [она]» (а это значит понять первую причину), то ясно, что нам надлежит сделать это и относительно возникновения, уничтожения и всякого физического изменения, чтобы, зная их начала, мы могли попытаться свести к ним каждую исследуемую вещь<sup>16</sup>.

Возникновение и уничтожение принадлежит самой сущности физической вещи, а не тому что о ней сказывается, значит, нахождение причин возникновения и уничтожения — это нахождение причин физической сущности. Понятие первой причины, то есть причины, у которой уже не может быть другой причины, а значит, причины сущности имеет четыре значения: материальная, формальная, действующая и целевая.

В одном значении причиной называется то, «из чего», как внутренне ему присущего, возникает что-нибудь, например медь — причина этой статуи или серебро — этой чаши, и их роды. В другом значении [причиной будут] форма и образец...

---

<sup>15</sup> 89 б 20-25.

<sup>16</sup> 194 б 16 – 195 б 30.

Далее, [причиной называется то], откуда первое начало изменения или покоя; например, давший совет есть причина, для ребенка причина — отец, и, вообще, производящее — причина производимого и изменяющее — изменяемого. Наконец, [причина] как цель, т.е. «ради чего»; например, [причина] прогулки — здоровье. Почему он гуляет? Мы скажем: «чтобы быть здоровым» — и, сказав так, полагаем, что указали причину<sup>17</sup>.

Поскольку речь идет о причинах сущности, они называются онтологическими. Итак, вопрос о сути сущности сводится к вопросу о причинах сущности, при чем вопрос о причинах физической сущности ставится и решается в *Физике*, значит, физика будет, с одной стороны, теоретической наукой, а с другой стороны, частью философии.

Что значит положить в основание теоретической науки сущность? Это означает, во-первых, дать ее определение, то есть понять, о чем идет речь, а, во-вторых, показать, что существует такая вещь, которая соответствует определению, то есть что это действительно сущность, ведь сущность — это и наиболее познаваемое, и наиболее существующее. Этот принцип Аристотель формулирует во *Второй Аналитике* (1 кн.): всякое знание исходит из ранее имеющегося знания, и это знание двойко — знание о том, что нечто существует, и знание о том, о чем идет речь, в случае теоретических наук, например, математики, надо знать и первое и второе.

*Anal. Post.* I 71 a 1-5: Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως. φανερὸν δὲ τοῦτο θεωροῦσιν ἐπὶ πασῶν· αἱ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τοῦτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἐκάστη τεχνῶν.

*Anal. Post.* I 71 a 11-17: ...διχῶς δ' ἀναγκαῖον προγινώσκειν· τὰ μὲν γάρ, ὅτι ἔστι, προϋπολαμβάνει ἀναγκαῖον, τὰ δὲ, τί τὸ λεγόμενόν ἐστι, ζυγιέναι δεῖ, τὰ δ' ἄμφω, οἷον ὅτι μὲν ἅπαν ἢ φῆσαι ἢ ἀποφῆσαι ἀληθές, ὅτι ἔστι, τὸ δὲ τρίγωνον, ὅτι τοδὶ σημαίνει, τὴν δὲ μονάδα ἄμφω,

Всякое обучение и всякое основанное на размышлении учение возникает из ранее имеющегося знания. Это становится очевидным, если мы рассмотрим это в каждом случае, ведь и математические науки, и каждое из прочих искусств приобретаются именно таким способом.

Иметь предварительное знание необходимо двойко, а именно: в одних случаях необходимо заранее принять, что это есть, в других следует понять, о чем идет речь, в-третьих, необходимо и то и другое; например, то, что истинно или утверждать, или отрицать всякий

<sup>17</sup> 194 b 16 – 195 b 30.

καὶ τί σημαίνει καὶ ὅτι ἔστιν· οὐ γὰρ ὁμοίως τούτων ἕκαστον δῆλον ἡμῖν.

[предикат], нужно заранее знать, что это есть; относительно треугольника, — что он то-то и то-то означает, а относительно единицы — и то и другое: и то, что она означает, и то, что она есть, ведь каждое из них ясно нам не одинаково.

Подведем итог сказанному о предмете физической науки. Предмет физики — физическая сущность. То, что это именно сущность Аристотель показывает в *Физике*, раскладывая ее на четыре онтологические причины, о которых он также говорит в *Метафизике* А. Но то, что именно эти четыре причины делают сущность сущностью, то есть вопрос о смысле сущего, решается не в рамках физики, а в рамках другой науки, философии. Философия — наука в смысле строгости знания, она должна быть даже более строгой, чем другие науки, потому что она отвечает не только на вопрос, что значит существовать, что значит быть сущностью, но и каким-то образом показывает, что данная вещь действительно существует.

Вернемся к трактату *О душе*. В самом начале трактата Аристотель ставит следующие вопросы о душе как предмете науки о природе. Во-первых, к какому роду сущего относиться душа? Является ли душа сущностью, или качеством, или количеством и т.д., то есть к какой категории сущего она принадлежит?

DA I. 1, 402 a 23-26: ...πρῶτον δ' ἴσως ἀναγκαῖον διελεῖν ἐν τίνι τῶν γενῶν καὶ τί ἐστι, λέγω δὲ πότερον τόδε τι καὶ οὐσία ἢ ποῖον ἢ ποσόν, ἢ καὶ τῆς ἄλλης τῶν διαίρεθειςῶν κατηγοριῶν.

Быть может, прежде всего, необходимо определить, к какому роду сущего относится душа и что она такое; я имею в виду, является ли она отдельной вещью, т.е. сущностью, или качеством, или количеством, или какой-нибудь другой из различных нами родов сущего.

Во-вторых, является ли душа бытием в возможности или бытием в действительности?

DA I. 1, 402 a 26 – 402 b 1: ...ἔτι δὲ πότερον τῶν ἐν δυνάμει ὄντων ἢ μᾶλλον ἐντελέχειά...

Далее, относится ли она к тому, что существует в возможности, или, скорее, есть некоторая энтелехия...

И, в-третьих, делима ли душа на части или нет? Если делима, то ее части единовидны или нет? Если части не единовидны, то они различаются по виду или по роду.

DA I. 1, 402 b 1-2: ...σκεπτόν δὲ καὶ εἰ μεριστὴ ἢ ἀμερῆς, καὶ πότερον ὁμοειδῆς ἅπαντα ψυχὴ ἢ οὐ· εἰ δὲ μὴ ὁμοειδῆς, πότερον εἶδει διαφέρουσα ἢ γένει.

...следует также выяснить, делится душа на части или неделима, и единовидны ли части или нет. И если не единовидны, то отличаются ли они друг от друга по виду или по роду.

Сущностями Аристотелю кажутся, прежде всего, физические тела. Почему это так? Физические тела представляются сущностями на том основании, что они сами могут выступать как начала или причины для других тел. Физические тела бывают двух типов — наделенные жизнью и не наделенные. Неодушевленные физические тела, первоэлементы, могут быть началами других тел в смысле материи, одушевленные физические тела являются началами себе подобных живых существ, выступая в качестве действующей причины.

DA II. 2, 412 a 11-13: ...οὐσία δὲ μάλιστα εἶναι δοκοῦσι τὰ σώματα, καὶ τούτων τὰ φυσικά· ταῦτα γὰρ τῶν ἄλλων ἀρχαί.

По-видимому, главным образом тела, и притом естественные, суть сущности, ибо они начала всех остальных тел.

Все физические тела состоят из материи и формы, у живого тела форма — это душа. Таким образом, Аристотель отвечает на первый вопрос, относительно природы души, который он сформулировал в начале, что душа — это сущность в смысле формы естественного тела:

DA II. 2, 412 a 19-21: ...ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶντι ἔχοντος.

...душа необходимо есть сущность в смысле формы естественного тела, обладающего в возможности жизнью.

Одушевленное тело — это сущность и сущность изменяющаяся, поэтому она может быть представлена в двух аспектах — как бытие в возможности и бытие в действительности. Для Аристотеля быть в возможности живым, означает для тела иметь органы, то есть быть органическим.

DA II. 2, 412 a 28: ...τοιοῦτον δὲ ὁ ἄν ἢ ὀργανικόν.

А таким телом может быть лишь тело, обладающее органами.

Теперь нужно ответить на второй вопрос — является ли душа сущим в действительности, то есть энтелехией? Слово энтелехия — это аристотелевский неологизм, означающей то, что само в себе содержит свою цель. Аристотель различает две ступени актуализации — первую и вторую энтелехию. Первую он сравнивает с обладанием знанием (ἐπιστήμη), а вторую — с использованием знания (τὸ θεωρεῖν).

DA II. 2, 412 a 9-11: ...ἔστι δ' ἡ μὲν ὅλη δύναμις, τὸ δ' εἶδος ἐντελέχεια, καὶ τοῦτο διχῶς, τὸ μὲν ὡς ἐπιστήμη, τὸ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν.

Материя есть возможность, форма же — энтелехия, при чем в двойном смысле — в таком, как знание, и в таком, как деятельность созерцания.

Нужно выяснить в каком смысле душа — бытие в действительности, в смысле первой или второй энтелехии? Аристотель полагает, что душа — это первая энтелехия, то есть это обладание способностями, а не использование их. В качестве основания для этого утверждения Аристотель приводит следующий довод: душа причина сна и бодрствования, бодрствование он сравнивает с теорией, а сон с эпистемой. А раз душа бодрствует не всегда, то она сама по себе скорее эпистема, чем теория.

DA II. 2, 412 a 23-26: ...φανερὸν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη· ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὕπνος καὶ ἐγρήγορσις ἐστίν, ἀνάλογον δ' ἡ μὲν ἐγρήγορσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν·

Итак, ясно, что душа есть энтелехия в таком смысле, как знание, потому что в силу присутствия души имеются и сон, и бодрствование, причем бодрствование сходно с деятельностью созерцания, сон же — с обладанием, но без действия.

Вот почему душа первая, а не вторая энтелехия.

DA II. 2, 412 a 27-28: ...διὸ ἡ ψυχὴ ἐστίν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωῆν ἔχοντος.

Именно поэтому душа есть первая энтелехия естественного тела, обладающего в возможности жизнью.

Следует еще раз обратить внимание на специфику аристотелевского определения души как энтелехии естественного тела, обладающего в возможности жизнью. Во-первых, душа и тело неотделимы друг от друга физически. Быть в возможности живым означает иметь органы, но сам Аристотель говорит, что органы могут быть органами, то есть орудиями души, только если тело живое. Он приводит пример с глазом, если человек лишился зрения, то его глаза только называются глазами, также как только называются глазами глаза статуи и портрета. Таким образом, разделение живого существа на материю и форму чисто логическое, данное с точки зрения формы. А как иначе мы могли бы еще определить материю? Во-вторых, определив душу как первую энтелехию, Аристотель показывает, почему одушевленные существа — это сущности. Они могут быть представлены как четыре онтологические причины: три из которых (форма, деятель, цель) — это душа, а четвертая (материя) — тело.

Аристотель дает еще одно определение души. Душа — это суть бытия физического тела, обладающего в возможности жизнью. В этом опре-

делении встречаются два аристотелевских неологизма — энтелехия и суть бытия.

DA II. 2, 412 b 11-13: ...καθόλου  
μὲν οὖν εἴρηται τί ἐστὶν ἡ ψυχὴ·  
οὐσία γὰρ ἢ κατὰ τὸν λόγον. Τοῦτο δὲ  
τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιοῦδι σώματι.

Итак, сказано, что такое душа вообще. А именно: она есть сущность как форма, а это — суть бытия вот такого тела.

Всякое физическое тело, наделенное жизнью, будет одушевленным. Согласно Аристотелю, понятие жизни многозначное, мы говорим о том, что нечто живое, если присутствует один из следующих признаков — ум, способность восприятия, а также движение и покой в пространстве и в смысле питания и роста.

DA II. 2, 413 a 23-25: ...λέγομεν  
οὖν, ἀρχὴν λαβόντες τῆς σκέψεως,  
διωρίσθαι τὸ ἐμψυχον τοῦ ἀψύχου  
τῷ ζῆν. πλεοναχῶς δὲ τοῦ ζῆν  
λεγόμενου, κἂν ἐν τι τούτων  
ἐνυπάρχη μόνον, ζῆν αὐτὸ φαμεν,  
οἶον νοῦς, αἰσθησις, κίνησις καὶ  
στάσις ἢ κατὰ τόπον, ἔτι κίνησις ἢ  
κατὰ τροφὴν καὶ φθίσις τε καὶ  
αὔξησις.

Итак, приняв начало рассмотрения, мы утверждаем, что одушевленное отличается от неодушевленного наличием жизни. Но о жизни говорится в разных значениях, и мы утверждаем, что нечто живет и тогда, когда у него наличествует хотя бы один из следующих признаков: ум, ощущение, движение и покой в пространстве, а также движение в смысле питания, усадка и роста.

У жизни нет общего рода, а значит, нет общего рода души. Как относятся друг к другу перечисленные способности души? Они представляют собой серию, в которой последующее не существует без предыдущего.

DA II. 2, 414 b 28 – 415 a 3:  
...παραπλησίως δ' ἔχει τῷ περὶ τῶν  
σχημάτων καὶ τὰ κατὰ ψυχὴν· αἰεὶ  
γὰρ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει δυνάμει  
αἰεὶ γὰρ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει  
δυνάμει τὸ πρότερον ἐπὶ τε τῶν  
σχημάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἐμψύχων, οἶον  
ἐν τετραγώνῳ μὲν τρίγωνον, ἐν  
αἰσθητικῷ δὲ τὸ θρεπτικόν.

С тем, что относится к душе, дело обстоит так же, как с фигурами, потому что и в случае фигур, и в случае одушевленных существ всегда в последующем наличествует в возможности предшествующее, например: в четырехугольнике — треугольник, в способности ощущения — растительная способность.

У такой серии, согласно Аристотелю, нет общего рода, а значит, «сказываемое о них самих не может быть чем-то помимо них самих». Тогда что представляет собой полученное общее определение души как первой энтелехии живого тела? Правильно ли оно дано? Общее опреде-

ление души дано правильно, но относится оно к каждому роду души в отдельности. Внутри каждого рода души есть свои виды — например, осязающая душа делится на осязательную, обонятельную, зрительную. А осязающей душой как родом можно считать общее чувство. Таким образом, Аристотель отвечает на третий вопрос относительно природы души. Душа имеет части, этих частей три и они различаются между собой как роды, а не как виды. Началом науки о душе будет не общий род души, а различные души — растительная, осязающая и разумная.

Аристотель в *О душе* начинает рассматривать разумную душу со сравнения чувственного восприятия и умопостижения. Чтобы это сравнение было понятно, сначала следует изложить теорию чувственного восприятия Аристотеля в общих чертах, не касаясь сложностей и деталей<sup>18</sup>. Всякое чувство — это способность воспринять форму осязаемого без материи. Ощущение претерпевает нечто от воспринимаемого предмета, а именно орган чувства становится новой материей для воспринимаемой формы.

DA II, 12, 424a 19-24:

Καθόλου δὲ περὶ πάσης αἰσθήσεως  
δεῖ λαβεῖν ὅτι ἡ μὲν αἴσθησις ἐστὶ τὸ  
δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ  
τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ  
δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ  
χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον,  
λαμβάνει δὲ τὸ χρυσοῦν ἢ τὸ  
χαλκοῦν σημεῖον, ἀλλ' οὐχ ἢ χρυσοῦς  
ἢ χαλκός· ὁμοίως δὲ καὶ ἡ αἴσθησις  
ἐκάστου ὑπὸ τοῦ ἔχοντος χρῶμα ἢ  
χυμὸν ἢ ψόφον πάσχει, ἀλλ' οὐχ ἢ  
ἕκαστον ἐκείνων λέγεται, ἀλλ' ἢ  
τοιοῦδί, καὶ κατὰ τὸν λόγον.

Относительно любого чувства необходимо вообще признать, что оно есть то, что способно воспринимать формы осязаемого без материи, подобно тому, как воск принимает отпечаток перстня без железа или золота. Воск принимает золотой или медный отпечаток, но не поскольку это золото или медь. Подобным образом и ощущение, доставляемое каждым органом чувства, испытывает что-то от предмета, имеющего цвет, или осязаемого на вкус, или производящего звук, но не поскольку под каждым таким предметом подразумевается отдельный предмет, а поскольку он имеет определенное качество, т.е. воспринимается как форма.

О какого рода претерпевании здесь идет речь? Термин «испытывать» (*πάσχειν*) в *О душе* Аристотель употребляет в двух смыслах. В-первых, *πάσχειν* означает уничтожение одной противоположностью дру-

<sup>18</sup> См. МЕСЯЦ (2013).



гой. Например, когда человек получит образование, он перестает быть обучающимся и становится знающим, т.е. форма обучающегося заменяется формой образованного. Такое претерпевание можно назвать изменением (*ἀλλοιοῦσθαι*) или даже возникновением, то есть переходом от возможности к первой энтелехии. Второе значение *πάσχειν* — это сохранение сущего в возможности сущим в действительности. Примером такого претерпевания служит знающий человек, когда он начинает применять свои знания, т.е. переход от первой энтелехии ко второй.

DA II. 5 417 b 2-28: ...οὐκ ἔστι δ' ἀπλοῦν οὐδὲ τὸ πάσχειν, ἀλλὰ τὸ μὲν φθορά τις ὑπὸ τοῦ ἐναντίου, τὸ δὲ σωτηρία μᾶλλον ὑπὸ τοῦ ἐντελεχείᾳ ὄντος τοῦ δυνάμει ὄντος καὶ ὁμοίου οὕτως ὡς δύναμις ἔχει πρὸς ἐντελέθειαν· θεωροῦν γὰρ γίνεται τὸ ἔχον τὴν ἐπιστήμην, ὅπερ ἢ οὐκ ἔστιν ἀλλοιοῦσθαι (εἰς αὐτὸ γὰρ ἢ ἐπίδοσις καὶ εἰς ἐντελέθειαν) ἢ ἕτερον γένος ἀλλοιώσεως. διὸ οὐ καλῶς ἔχει λέγειν τὸ φρονοῦν, ὅταν φρονηῖ, ἀλλοιοῦσθαι, ὥσπερ οὐδὲ τὸν οἰκοδόμον ὅταν οἰκοδομῇ.

И претерпевание имеет не один смысл, а оно означает, во-первых, уничтожение одной из противоположностей другой; во-вторых, скорее сохранение сущего в возможности сущим в действительности и подобным, и отношение здесь такое, как между способностью и энтелехией. А именно: когда обладающий знанием переходит к действительному исследованию, это не значит, что он изменяется (ибо это есть лишь переход в более совершенное состояние и переход к энтелехии) или это особого рода изменение. Вот почему неверно говорить о разумеющем, что он меняется, когда понимает, так же как нельзя говорить об изменении строящего, когда он строит.

Когда глаз видит красный, то это означает, что орган чувства усваивает новую для себя форму, форму красного и изменяется в первом смысле. Второго типа претерпевание происходит с глазом, когда на него воздействует свет. Согласно Аристотелю, свет — это актуально прозрачное:

Свет есть действие прозрачного как прозрачного. Там же, где прозрачное имеется лишь в возможности, там тьма...<sup>19</sup>.

Глаз обладает формой прозрачного, потому что сам состоит из воды, под действием света он актуализирует свою уже имеющуюся форму, т.е. переходит из состояния первой энтелехии в состояние второй энтелехии.

Возвращаясь к аналогии мышления и чувственного восприятия, Аристотель спрашивает, похож ли процесс мышления на процесс чувственного восприятия? Испытывает ли ум нечто от умопостигаемого объекта?

<sup>19</sup> О душе II 7, 418b 9-10.

DA III. 4, 429 a 10-15: ...εἰ δὴ ἐστὶ τὸ νοεῖν ὡς περ τὸ αἰσθάνεσθαι, ἢ πάσχειν τι ἂν εἴη ὑπὸ τοῦ νοητοῦ ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον.

Так вот, если мышление сходно с ощущением, то оно либо что-то испытывает от постигаемого умом, либо оно нечто другое в этом роде.

Согласно Аристотелю, ум неподвержен изменениям в первом смысле. Как и ощущение, ум является способностью к восприятию умопостигаемых форм, но воспринимает их не как нечто внешнее, а также как глаз воспринимает свет. Ум потому может воспринимать формы, что в возможности уже ими обладает.

DA III. 4, 429 a 15-18 ἀπαθὲς ἄρα δεῖ εἶναι, δεκτικὸν δὲ τοῦ εἶδους καὶ δυνάμει τοιοῦτον ἀλλὰ μὴ τοῦτο, καὶ ὁμοίως ἔχειν, ὡς περ τὸ αἰσθητικὸν πρὸς τὰ αἰσθητά, οὕτω τὸν νοῦν πρὸς τὰ νοητά.

Мышление, конечно, не должно быть подвержено чему-либо, а должно быть способным воспринимать формы, т. е. в возможности должно быть таким, каково постигаемое умом, но не самим постигаемым умом, и так же как способность ощущения относится к ощущаемому, так и ум — к постигаемому умом.

Отношение ума к умопостигаемому и ощущения к чувственно воспринимаемому одинаковое в том смысле, что и ощущение, и мышление — это формы восприятия.

Итак, ум в нас — это первая энтелехия, но тогда в чем она заключена? В случае ощущения первая энтелехия заключена в органе чувства, а именно, это его форма. Аристотель говорит, что орган чувства тождественен чувству, но иной ему по бытию. Аристотель хочет сказать этим, что орган восприятия и способность чувственного восприятия нечто единое, но разное по определению своей сущности (τὸ εἶναι). То есть мы можем определить живое существо либо как тело, например, глаз, либо как способность восприятия, например, зрение. Орган чувства — это тело, имеющее величину, тогда как само чувство не обладает пространственной величиной. Орган чувства обладает той же формой и является той же самой способностью (λόγος τις καὶ δύναμις), что и чувство, которое заключено в нем. Согласно Аристотелю, умопостигаемое в возможности, первая энтелехия, содержится в чувственных формах, которые удерживает представление:

Поскольку, как полагают, нет отдельной вещи не находящейся в чувственно воспринимаемой величине, то постигаемое умом находится в чувственно воспринимаемых формах, как и так называемое отвлеченное, и все свойства и состояния ощущаемого

го. И поэтому тот, кто ничего не воспринимает чувствами, ничему не научится, и ничего не поймет. Когда созерцают умом, необходимо, чтобы в то же время созерцали некое представление: ведь представления — это как бы предметы ощущения, только без материи<sup>20</sup>.

Из того, что чувство — это форма органа, следует, в частности, что, если воспринимаемое чувством воздействует слишком сильно, то его форма, которая передается органу, может повредить ту форму, которая уже есть в органе чувства.

DA II. 12, 424a 25 – 429 b:  
 ...ἔστι μὲν οὖν ταῦτόν, τὸ δ' εἶναι ἕτερον· μέγεθος μὲν γὰρ ἂν τι εἴη τὸ αἰσθανόμενον, οὐ μὴν τό γε αἰσθητικῶ εἶναι οὐδ' ἡ αἴσθησις μέγεθος ἐστίν, ἀλλὰ λόγος τις καὶ δύναμις ἐκεῖνου. φανερόν δ' ἐκ τούτων καὶ διὰ τί ποτε τῶν αἰσθητῶν αἰ ὑπερβολαὶ φθειροῦσι τὰ αἰσθητήρια (ἐὰν γὰρ ἢ ἰσχυροτέρα τοῦ αἰσθητηρίου ἢ κίνησις, λύεται ὁ λόγος — τοῦτο δ' ἦν ἡ αἴσθησις — ὥσπερ καὶ ἡ συμφωνία καὶ ὁ τόνος κρουομένων σφόδρα τῶν χορδῶν).

Орган чувства тождествен со способностью ощущения, но бытие его иное: ведь иначе ощущающее было бы пространственной величиной. Однако ни существо ощущающей способности, ни ощущение не есть пространственная величина, а они некое соотношение и способность органа чувства. Из этого явствует также, почему чрезмерная степень ощущаемого действует разрушительно на органы чувств (потому что всякий раз когда воздействие слишком сильно для органа чувства, разрушается соотношение (оно и было чувством), так же как нарушаются созвучие и лад, когда чересчур сильно ударяют по струнам.

Ничего подобного с умом не происходит. Если воздействие на орган чувства слишком сильно, то он оказывается не в состоянии вообще что-то воспринимать, в случае ума все наоборот, чем сложнее предмет мысли, тем яснее мы мыслим.

DA III. 4, 429 a 29 – b 5: ...ὅτι δ' οὐχ ὁμοία ἡ ἀπάθεια τοῦ αἰσθητικοῦ καὶ τοῦ νοητικοῦ, φανερόν ἐπὶ τῶν αἰσθητηρίων καὶ τῆς αἰσθήσεως. ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις οὐ δύναται αἰσθάνεσθαι ἐκ τοῦ σφόδρα αἰσθητοῦ, οἷον ψόφου ἐκ τῶν

Что неподверженность изменениям не одинакова у способности ощущения и у мыслительной способности, это видно, если рассмотреть органы чувств и ощущение. Чувство не в состоянии воспринимать из-за чрезмерности ощущаемо-

<sup>20</sup> *O душе* 432 а 5-10.

μεγάλων ψόφων, οὐδ' ἐκ τῶν ἰσχυρῶν χρωμάτων καὶ ὀσμῶν οὔτε ὄραν οὔτε ὀσμάσθαι· ἀλλ' ὁ νοῦς ὅταν τι νοήσῃ σφόδρα νοητόν, οὐχ ἦττον νοεῖ τὰ ὑποδεέστερα, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον· τὸ μὲν γὰρ αἰσθητικὸν οὐκ ἄνευ σώματος, ὁ δὲ χωριστός.

го, например, воспринимать звук из-за громких звуков, и нельзя ни видеть, ни обонять в случае слишком ярких цветов и слишком резких запахов. Ум же, наоборот, когда мыслит нечто требующее большего напряжения, мыслит требующее меньшего напряжения не хуже, а даже лучше. Дело в том, что способность ощущения невозможна без тела, ум же существует отдельно от него.

Это наблюдения является еще одним аргументом в пользу бестелесности ума.

Если умопостигаемые формы в возможности находятся в способности представления, то где находятся умопостигаемые формы в действительности? Ведь без их воздействия ничто умопостигаемое в возможности не может перейти в состояние умопостигаемого в действительности. Согласно Аристотелю, ум и умопостигаемый предмет тождественны, если не присутствует материя, знание и предмет знания должны совпадать (Τὸ δ' αὐτὸ ἐστὶν ἢ κατ' ἐνέργειαν ἐπιστήμη τῷ πράγματι). Знание в действительности тождественно своему предмету. Значит, умопостигаемое в действительности не может находиться во внешних уму вещах. Те формы, которые находятся в вещах, являются умопостигаемыми в возможности, отличаясь от ума материей.

DA III. 4, 430 a 6-9 ἐν δὲ τοῖς ἔχουσιν ὕλην δυνάμει ἕκαστον ἔστι τῶν νοητῶν. ὥστ' ἐκείνοις μὲν οὐχ ὑπάρξει νοῦς (ἄνευ γὰρ ὕλης δύνამις ὁ νοῦς τῶν τοιοῦτων), ἐκείνῳ δὲ τὸ νοητὸν ὑπάρξει.

У материальных предметов каждое мыслимое имеется в возможности. Поэтому ум не будет присущ таким предметам (ведь ум есть возможность таких предметов без материи), но ему мыслимое будет присуще.

Последний аргумент о совпадении знания и предмета знания, ума и умопостигаемого, является намного более сильным, чем первый аргумент, основывающийся на мнении Анаксагора, и второй аргумент о подверженности изменению органа чувства. Итак, оказывается, что ум и умопостигаемое в действительности должны быть прежде нашего ума, первой энтелехии, во всех тех смыслах, в которых, согласно Аристотелю, действительное предшествует возможному. Поэтому Аристотель говорит об активном уме, совпадающем с умопостигаемой формой, который существует прежде нашего ума в качестве условия, необходимого для умо-

постижения, точно также как свет необходим глазу для видения. Но этот ум, не обладая никакой материей, уже не будет предметом науки о душе как науки о природе.

## БИБЛИОГРАФИЯ

*Издания оригинальных текстов,  
их переводы и сокращения*

- ROSS (ed.) — ARISTOTLE, *De Anima*, ed. with introd. and comm. by Sir David ROSS (Oxford: Clarendon Press, 1961).  
TLG — Thesaurus Linguae Graecae (1999).  
АРИСТОТЕЛЬ, СС. — АРИСТОТЕЛЬ, *Собрание сочинений в четырех томах* (М.: Мысль, 1976–1984).

*Исследования*

- MORAUX (1942) — Moraux, P., *Alexandre d'Aphrodise, Exegète de la Noétique d'Aristote* (Liège – P., 1942).  
RIST (1966) — RIST, J.M. “Notes on Aristotle *De anima* 3.5”, *Classical Philology* 61 / 1 (1966), p. 8-20.  
ROSS (1961) — ROSS, D., [Introduction], in: *Aristotles' 'De anima'*, ed. with introd. and comm. by Sir David ROSS (Oxford: Clarendon Press, 1961).  
МЕСЯЦ (2013) — МЕСЯЦ С.В. «Аристотель о природе цвета», *Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина* 1 / 2 (2013), с. 28-39.  
ПЕТРОВ (2015) — ПЕТРОВ В.В., «Аристотель и Александр Афродисийский о росте и растущем», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 9 / 2 (2015), с. 393-402.

В.В. ПЕТРОВ

## УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О РОСТЕ И РАСТУЩЕМ И ИДЕНТИЧНОСТЬ ТЕЛА ИНДИВИДА\*

Учение Аристотеля об эйдосе или форме растущего тела, изложенное в работе «О возникновении и уничтожении», оригинально и самодостаточно. В этой статье рассматривается судьба этого учения в последующие эпохи, а именно его использование в дискуссиях относительно идентичности тела индивиде. Мы намереваемся показать, что аргументы Аристотеля были восприняты и трансформированы как эллинскими комментаторами, так и христианскими богословами. При этом основное внимание мы уделяем теориям, относящимся к эйдосу или телесной форме растущего или изменяющегося тела.

Впервые «парадокс растущего» сформулировал Эпихарм (нач. V в. до н.э.)<sup>1</sup>, который спрашивал относительно человека, который меняется день ото дня, остается ли тот тем же или это всякий раз иной человек? Парадокс Эпихарма был развит софистами в «рассуждение о растущем», согласно которому растущее всегда становится чем-то иным. С тем, что растущее становится иным по сущности, не соглашался Плутарх, а также неизвестный автор комментария к *Теэтету* Платона, полагавшие, что иначе все вещи буду ввергнуты «в гераклитову реку»<sup>2</sup>. Диоген Лаэртий цитирует Алкима, утверждавшего, что большую часть своих учений, в частности учение о неизменных идеях и вечно текущем чувственном сущем, Платон позаимствовал у Эпихарма<sup>3</sup>, да и сам Платон, говоря о текучести чувственного в «Теэтете», ссылается на мудрецов — Протагора,

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе».

<sup>1</sup> *Epicharmus*. Fr. 170 Kaibel.

<sup>2</sup> *Plutarch*. De sera numinis vindicta 559B; *Anon*. In Plat. Theaet. 71, 12.

<sup>3</sup> *Diogenes Laertius* III, 9–17. Скорее всего, Алким принадлежал следующему за Платоном поколению, см. *Goulet R. Alcimos* [90] // *Dictionnaire des philosophes antiques* / Ed. R. Goulet. Vol. I. Paris: Éditions du CNRS, 1989. P. 110–111.

Гераклита, Эмпедокла, и поэтов — Эпихарма и Гомера<sup>4</sup>. О текучести как телесного, так и мыслимого у человека Платон говорит и в *Пире*:

«Даже за то время, покуда о любом живом существе говорят, что оно живет и остается самим собой — человек, например, от младенчества до старости считается одним и тем же лицом, — оно никогда не бывает одним и тем же, хоть и числится прежним, а всегда обновляется, что-то непременно теряя, будь то волосы, плоть, кости, кровь или вообще все телесное, да и не только телесное, но и то, что принадлежит душе: ни у кого не остаются без перемен ни его привычки и нрав, ни мнения, ни желания, ни радости, ни горести, ни страхи, всегда что-то появляется, а что-то утрачивается... Мы никогда не бываем прежними и в отношении знаний»<sup>5</sup>.

Платон упонимает Эпихарма и, возможно, заимствует у него. Парадокс Эпихарма позднее был развит софистами (платониками) в так называемое «рассуждение о растущем», согласно которому растущее всегда меняется.

## АРИСТОТЕЛЬ

Аристотель не занимался специально проблемой идентичности и идентификации, но в своих сочинениях обсуждает ряд вопросов, которые так или иначе с ней соотносятся<sup>6</sup>. Этому посвящена глава «О росте» (*Περὶ αὐξήσεως*) трактата «О возникновении и уничтожении» I, 5 (320a 8 – 322a 33)<sup>7</sup>. В ней рассуждение о росте содержит полемику как с атомистами (утверждавшими наличие дискретности и пустоты), так и стоиками (апории Зенона относительно возрастающего). Рост предполагает пространственно-временную непрерывность перетекания, связывающего две телесные массы, различные по виду и схожие по роду. Устойчивость формы обеспечивается не только концепцией непрерывности, развитой в «Физике» VI (и оспаривавшейся атомистами), но биологическими феноменами. Аристо-

<sup>4</sup> Plato. Theaetetus 152de. Cf. *Heraclitus* 22 В 91 Diels-Kranz.

<sup>5</sup> Plato *Symp.* 207d–208b.

<sup>6</sup> Cf. *Lloyd A.C. Aristotle and the Principle of Individuation // Mind.* 1972. Vol. 79 (316). P. 519-529; *Петров В.В.* Аристотелевская традиция о текучести и преемственности вечно изменяемых живых тел индивидов // *Диалог со временем.* 2015. № 52. С. 82-92; *Idem.* Элементы аристотелевской доктрины о росте и растущем у Оригена, Мефодия Олимпийского и Григория Нисского // *ΣΧΟΛΗ.* 2016. № 10 (1). С. 117-130.

<sup>7</sup> При изложении учения Аристотеля о росте я опираюсь на работу: *Rashed M.* Introduction // *Aristote. De la génération et la corruption.* Texte établi et traduit par Marwan Rashed. Paris: Les Belles lettres 2005. P. xi-clxxxvi.

тель начинается с вопроса о том, «чем рост (αὔξησις) отличается от возникновения и [качественного] изменения (γένεσεως καὶ ἀλλοιώσεως)» (320a 8).

Сразу обратим внимание на особенности мысли Аристотеля: он начинает с роста в его метрическом аспекте, понимая под ним количественное изменение» (320 a 14-15)<sup>8</sup>. Аристотель считает, что:

«...рост — это увеличение *имеющейся* величины (τοῦ ἐνυπάρχοντος μεγέθους ἐπίδοσις)... Растущее должно уже иметь какую-то величину (τι μέγεθος), так что рост не должен рассматриваться как величина, [ставшая] действительностью (εἰς ἐντελέχειαν) из непротяженной (ἀμεγέθους) материи, иначе это было бы скорее *возникновение* (γένεσις) тела, чем рост (αὔξησις)»<sup>9</sup>.

При росте должны соблюдаться три условия:

«Растущее и убывающее должны сохранять то, что присуще их логосу-определению (σῶζειν τῷ λόγῳ τὰ ὑπάρχοντα). Речь идет о трех вещах: во-первых, любая часть растущей величины (τοῦ αὐξανομένου μεγέθους) становится больше, например если это плоть, то увеличивается любая часть плоти; во-вторых, происходит прибавление чего-то (προσιόντος τινός); в-третьих, растущее остается и сохраняется (σῶζομένου καὶ ὑπομένουτος)»<sup>10</sup>.

Он говорит, что при возникновении или уничтожении объект не сохраняет (οὐχ ὑπομένει) свою идентичность. Напротив, при качественном изменении (ἐν τῷ ἀλλοιοῦσθαι) или росте он остается тем же (ὑπομένει τὸ αὐτό), но в первом случае изменяется свойство (τὸ πάθος), а во втором — величина (321a 22-26).

При качественном изменении плоть изменяется, если она остается плотью и ее сущность сохраняется (εἰ μένει σὰρξ οὕσα καὶ τὸ τί ἐστί), но приобретается одно из существенных свойств (πάθος τι ὑπάρχει τῶν καθ' αὐτό), которого раньше не было (321b 2-4). Говоря о количественном росте, Аристотель замечает:

«...если *растущее* сохраняется и растет оттого, что [к нему] что-то прибавляется, то это *рост*, а если убавляется — то это *убыль*... любой воспринимаемый чувствами признак (τὸ ὅτιοῦν σημεῖον αἰσθητόν) [при этом] становится больше или меньше»<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> Arist. GC 320 a 28-29: «Рост и убыль, надо полагать, касаются величины».

<sup>9</sup> Ibid. 320b 30-34.

<sup>10</sup> Ibid. 321a 17-22.

<sup>11</sup> Ibid. 321b 12-15.



Важно, что речь идет не только об объективном увеличении растущего в размерах, но и о том, что это фиксируется наблюдателем, усматривающим возрастание чувственно-воспринимаемых признаков.

Говоря о неподобчастных, т.е. о частях природного тела, имеющих особую форму, Аристотель замечает, что «плоть, кость и любая из подобных частей... имеют в материи свой эйдос (τὸν ἐν ὕλῃ εἶδος)». При этом присутствует *омонимия*: плотью или костью называется как материя, так и эйдос-форма (ἡ ὕλη λέγεται καὶ τὸ εἶδος)<sup>12</sup>.

Для нашего рассуждения важно суждение Аристотеля, согласно которому, не смотря на то, что материя тела текуча, испытывая постоянные прибавления (за счет питания) и убавления (за счет естественных выделений), идентичность этого тела определяет его форма (εἶδος), изменяющаяся лишь количественно:

«Можно допустить, что при добавлении чего-то эйдос *возрастает* в любой своей части, материя же не [возрастает]. Рассуждать здесь надо так же, как если бы кто мерил воду одной и той же мерой (τῷ αὐτῷ μέτρῳ ὕδωρ): ведь здесь все время возникает новое и новое. Так растет и материя плоти (ὕλη τῆς σαρκός): не к любой ее части добавляется (προσγίνεται) [новое], но одно утекает (ὕλεκρεῖ), а другое приходит (προσέρχεται), форма же и эйдос (τοῦ δὲ σχήματος καὶ τοῦ εἶδους) [возрастают в любой своей части]»<sup>13</sup>.

Еще одно важное замечание Аристотеля касается эйдоса. Эйдос является активным началом, он представлен как действующая в материи сила. При этом эйдос сравнивается с эластичной трубкой (αὐλός), которая оформляет протекающую через него воду. В зависимости от количества протекающей воды трубка может растягиваться и сжиматься, но сохраняет отличительные признаки своей формы, обеспечивающие идентичность:

«Эйдос без материи (τὸ εἶδος ἄνευ ὕλης) есть некая сила, которая находится в материи (δύναμις τις ἐν ὕλῃ), подобно [некоей] *трубке* (αὐλός). Когда же присоединяется какая-либо материя, которая в возможности есть [такая] трубка и при этом обладает в возможности количеством (τὸ ποσόν), то эти *трубки* станут больше (οὗτοι ἔσονται μείζους αὐλοί)»<sup>14</sup>.

Далее Аристотель видимо подразумевает усыхание тела при старении. Если эйдос природного тела со временем утрачивает свою силу (непрерывно текущая через него вода как бы размывает его силу и формооб-

<sup>12</sup> Ibid. 321b 19-22.

<sup>13</sup> Ibid. 321b 22-28.

<sup>14</sup> Ibid. 322a 28-31.

разующую способность). Хотя эйдос сохраняет узнаваемость, он уменьшается в размерах:

«Если же [эйдос] больше уже не способен к действию (μικέτι ποιεῖν δύνηται), то (подобно воде, которая, будучи смешиваема с вином, делает его водянистым и в конце концов превращает в воду) происходит уменьшение количества (φθίσιν ποιεῖται τοῦ λοβοῦ), хотя эйдос сохраняется (τὸ εἶδος μένει)»<sup>15</sup>.

Аристотель, видимо, полагает, что уменьшение силы эйдоса компенсируется уменьшением количества материи, которую он контролирует и оформляет.

## АЛЕКСАНДР АФРОДИСИЙСКИЙ

К сожалению, не сохранился написанный Александром Афродисийским комментарий на «О возникновении и уничтожении» Аристотеля. Греческий текст комментария утрачен, однако аргументы Александра доступны по другим источникам<sup>16</sup>. Аристотелевскому учению о росте посвящены:

- 1) последняя глава трактата Александра «О смешении»;
- 2) его же *Quaestio* 1. 5 («Почему рост относится к форме, а не к форме и материи») <sup>17</sup>;
- 3) арабский трактат о росте, отправляющийся от александровского;
- 4) пространные цитаты в комментарии Филопона на «О возникновении и уничтожении». Часть того, что Филопон пишет о форме и материи применительно к росту — это парафраз комментария Александра<sup>18</sup>. Это включает доктринальные и терминологические параллели<sup>19</sup>, в частности, яркую параллель с кишкой применительно к росту<sup>20</sup>;

---

<sup>15</sup> Ibid. 322a 31-33.

<sup>16</sup> Cf. Kupreeva I. Alexander of Aphrodisias on Mixture and Growth // Oxford Studies in Ancient Philosophy. 2004. Vol. 27. P. 297-334.

<sup>17</sup> *Quaest.* 1, 5, 13, 9-32 Bruns. Англ. пер. и комм. см.: Alexander of Aphrodisias. *Quaestiones* 1.1-2. 15 / Transl. by R.W. Sharples. London, 1992. P. 36-7. Схожая проблема обсуждается в *Philoponus*. in GC 106. 3-11 Vitelli.

<sup>18</sup> Kupreeva. Op. cit., 314-315.

<sup>19</sup> Ср. *Philop.* In GC 105, 2-9 (Vitelli) и *Alexander*. De mixt. XVI, 235, 21-34 (Bruns); *Philop.* In GC 106, 3-11 (Vitelli) и *Alex.* Quaest. 1, 5, 13, 11-17 (Bruns).

<sup>20</sup> Этого слова нет у Аристотеля, но его использует Александр: *De mixt.* XVI, 237, 28, 32; 238, 6, 9 Bruns.

5) цитаты у Аверроэса (в «Кратком изложении» и в «Среднем» комментарии).

Перелагая учение о росте в последней главе своего (направленного против стоиков) трактата «О смещении», Александр пишет, что будет излагать учение Аристотеля о росте и питании (τὴν Ἀριστοτέλους δόξαν τὴν περὶ αὐξήσεώς τε καὶ τροφῆς)<sup>21</sup>. Он замечает, что все растущее растёт за счет за счет прихода чего-то извне<sup>22</sup>. Для Александра важно выяснить, что именно растёт и «что такое растущее» (τί ποτέ ἐστὶ τὸ αὐξόμενον). Растёт то, что с одной стороны принимает прибавление, а с другой — остаётся тем же самым, сохраняя собственную природу. Поэтому не считается растущим то, что превращается в некое другое тело, большее по объёму. Следовательно, растёт тело, которое сохраняется и остаётся самим собой, но не пища<sup>23</sup>.

Александр поясняет, каким образом связаны усвоение (прибавление) пищи и рост отдельных органов тела, привлекая понятие подобочастных (плоть, кости, кровь) и неподобочастных (лицо, рука):

«Прибавляемая пища (προσκρινομένη τροφή) прибавляется не так, что становится лицом или рукой, но превращается (μεταβάλλουσα) в плоть, кости или каждое из других подобочастных (ὁμομερῶν), и, прибавляясь к ним, становится причиной роста всего тела»<sup>24</sup>.

Далее Александр продолжает выяснение того, что же всё-таки возрастает, и что остаётся неизменным, различая плоть как форму и плоть как материю:

«Когда мы говорим, что плоть течёт и непрерывно прибывает и убывает, мы говорим, что плоть претерпевает всё это по материи. С другой стороны, когда мы говорим, что плоть остаётся (μένειν) той же самой, мы берём плоть применительно к эйдосу и утверждаем это в отношении эйдоса (ἀπὸ τοῦ εἶδους καὶ κατὰ τὸ εἶδος). Ибо всё, что имеет бытие в материи, по материи всякий раз делается разным, потому что она никогда не остаётся (μένειν) той же самой нумерически, но непрерывно превращается по своим частям (μεταβάλλουσαν), и всякий раз становится

<sup>21</sup> Ibid. XVI, 233, 23-24: «Я должен изложить учение Аристотеля о росте и питании», ἐκθέμενος τὴν Ἀριστοτέλους δόξαν τὴν περὶ αὐξήσεώς τε καὶ τροφῆς.

<sup>22</sup> Ibid. 233, 30-31.

<sup>23</sup> Ibid. 234, 2-7.

<sup>24</sup> Ibid. 235, 5-12 (пер. В.В. Петрова). Ср. Ibid. 238, 10-13: «Примешивание (πρόκρισις) пищи к питающемуся происходит через превращение (κατὰ μεταβολήν), которое уподобляет (ἐξομοιοῦμένης) её питающемуся».

иной, однако по своему эйдосу каждая вещь нумерически остаётся сама собой. Ибо это в отношении эйдоса плоть остаётся той же самой нумерически. И пусть одно из подлежащей (ὕποβελημένης) материи убывает, а другое прибывает, нечто в ней остаётся неизменным (μένον ἐν αὐτῷ): *сохраняется эйдос плоти* (φυλάσσει τὸ τῆς σαρκὸς εἶδος), препятствующий ей совершенно исчезнуть в череде изменений. Ибо существо (τὸ εἶναι) плоти не в такой вот определённой величине, которая как раз и не остаётся той же самой из-за течения (ῥύσιν) материи, а в таком вот эйдосе (ἐν τῷ εἶδει τῷ τοῦδε), который остаётся тем же (ταὐτὸν μένει), пока сохраняется хоть что-то от плоти»<sup>25</sup>.

Итак, Александр говорит, что плоть текуча по материи, но остаётся той же самой применительно к эйдосу (ἀπὸ τοῦ εἶδους) и в отношении эйдоса (κατὰ τὸ εἶδος). В притоках и оттоках материи, которые претерпевает одушевлённое тело, «эйдос плоти» остаётся неизменным. В нем и состоит существо плоти.

Далее, Александр подчеркивает, что говорить о росте можно только применительно к «эйдосу» плоти<sup>26</sup>, поскольку именно он есть нечто стабильное, а потому можно говорить о его количественных изменениях. Напротив, материя всякий раз иная, и относительно неё нельзя сказать ничего. Таким образом, именно в силу того, что эйдос неизменен как сущность (в силу того, что он сохраняет свою идентичность), эйдос может являться субъектом акцидентальных изменений (в данном случае — по количеству).

### **Пример с кожаной кишкой у Александра**

Продолжая объяснять механизм питания и роста организма, а также сохранения у растущего его особенных форм, Александр иллюстрирует это следующим образом. Как мы помним, Аристотель говорил о трубке (αὐλός) и протекающей сквозь нее материи, сравнивая при этом трубку с вином, а материю с водой<sup>27</sup>. У Александра трубка превращаются в «кишку» (ὁ σωλήν), а то, что сквозь нее протекает, автор именуется то вином (οἶνος), то водой (ὕδωρ), то просто жидкостью (ὑγρόν). Кишка, через которую течет жидкость, сохраняет свою форму (σχήμα), хотя, в зависимости от объёма протекающей через неё жидкости, кишка то сжимается, то расширяется. При этом возрастающим является не подлежащее (вода), ибо вода не имеет идентичности. Именно форма, обладающая устойчивостью (идентичностью), допускает расширение и сжатие (т.е. возрастает и убывает). Схожим образом, продолжает Александр, у живых существ

<sup>25</sup> Ibid. 235, 21-33.

<sup>26</sup> Ibid. 236, 4: «Рост происходит в отношении эйдоса (κατὰ τὸ εἶδος)... Ибо он-то и остаётся тем же...».

<sup>27</sup> Arist. GC 322a 28-33.

возрастающим является эйдос (εἶδος). Материя проходит сквозь живое существо и, в зависимости от её количества, эйдос уменьшается или возрастает, сохраняя свою форму (т.е. индивидуальность, идентичность). Тот же самый эйдос изменяется по количеству (становясь то большим, то меньшим), как и форма кишки меняется (сжимаюсь и расширяюсь), но сохраняет идентичность (остается устойчивой):

«Это как если кто-нибудь представит, что вино (οἶνον) течет через некую кишку, которая благодаря своей гибкости и податливости сохраняет ту же самую форму (σχῆμα), и всякий раз, когда жидкости (ὑγρόν), текущей через нее, становится меньше, кишка сжимается, но сохраняет форму (σχῆμα) относительно уменьшившегося объема (ὄγκῳ), а когда жидкости больше — расширяется во все стороны и вмещает больший объем. Ибо как применительно к этой кишке возрастающим (τὸ αὐξανόμενον) является не вода, поскольку вода не сохраняет своего начала (ἀρχήν), но становится чем-то иным, — то большим, то меньшим, — но форма относительно воды пребывает устойчивой (τὸ μένον) и принимает расширение и сжатие, так, следует полагать, происходит и применительно к естественно возрастающим. Ибо материя, к которой относится *возрастающий эйдос* (ἐφ' ἧς τὸ αὐξόμενον εἶδος), с необходимостью в разное время иная из-за непрерывности оттока (ἀποκρίσεις), а *эйдос* при текущей материи (ἐπὶ τῇ ὕλῃ τῇ ρεούσῃ), — аналогично (ἀναλόγως) форме кишки, — уменьшается (μειοῦσθαι), когда материи становится меньше, но возрастает (αὐξεσθαι), когда приток (προσκρίσεως) материи становится больше, при сохранении собственной формы (σχῆματος). Тот же самый *эйдос* при увеличении материи [становится] больше, чем при её уменьшении, как и форма кишки, вследствие гибкости, меняется вместе (συμμεταπίπτοντος) с тем, что через неё течёт»<sup>28</sup>.

Таким образом, то, что возрастает в живом растущем теле, — это его *эйдос*.

## ИОАНН ФИЛОПОН

Применительно к нашему рассуждению интересен комментарий Филопона на «О возникновении и уничтожении» Аристотеля<sup>29</sup>. Он важен

<sup>28</sup> Alexander. De mixt. 237, 28 – 238, 10.

<sup>29</sup> Philoponus. In GC 105. 21-6 (Vitelli). Англ. пер. см.: Philoponus. On Aristotle On Coming-to-Be and Perishing 1.1-5 / Transl. by C.J.F. Williams. Introd. by Sylvia Berryman. London: Duckworth, 1999.

и сам по себе, и потому, что Филопон использует утраченный комментарий Александра Афродисийского на «О возникновении» Аристотеля (в тексте имеются прямые указания на это: «ὁ Ἀφροδισιεύς ἐκτίθεται Ἀλέξανδρος»). Комментируя GC I, 5, 321 b 10 («надо попытаться найти решение трудности [состоящей в том, что при росте растущее тело остается тем же, но нечто к нему прибавляется]»), Филопон начинает с того, что воспроизводит фрагмент 321a 117-22 Аристотеля, замечая, что

«...применительно к росту общепринятое мнение состоит из трех пунктов: нечто остается неизменным; рост — это результат прибавления чего-то к растущему; любая часть растущего становится больше, у уменьшающегося — меньше»<sup>30</sup>.

Здесь же Филопон пишет, что, начиная *рассуждение о росте* (ἀρχόμενος δὲ τοῦ περὶ αὐξήσεως λόγου), Аристотель отправлялся от положения, согласно которому

«...о каждой из *внутриматериальных* вещей (ἕκαστον τῶν ἐνύλων πραγμάτων) говорят в двух смыслах: то применительно к материи (κατὰ τὴν ὕλην), то применительно к эйдосу (κατὰ τὸ εἶδος)»<sup>31</sup>.

Соответственно:

«иногда «плотью» мы именуем эйдос плоти, иногда материю, иногда и то и другое. Когда мы говорим, что плоть текуча (ῥευστήν), что ее бытие состоит из притекания и утекания (ἐν ἐπιρροῇ καὶ ἀπορροῇ), или что она есть составное из четырех элементов (σύνθετον ἐκ τῶν τεσσάρων εἶναι στοιχείων), то под «плотью» мы подразумеваем *материю плоти* (τῆς σαρκὸς ὕλην). Но когда мы говорим, что плоть находится *в расцвете* (ἀκμάζειν), или в состоянии *дискрасии* (δυσκράτως)<sup>32</sup>, или мягкая или жесткая (μαλακὴν ἢ σκληράν), то плотью мы называем эйдос (τὸ εἶδος)»<sup>33</sup>.

Как и его предшественники Филопон говорит, что

«Растущее — это эйдос (τὸ εἶδος εἶναι τὸ αὐξόμενον), поскольку... только он пребывает [и] не отделен от материи (τὸ μόνον ὑπομένον οὐ χωρὶς ὕλης), поскольку невозможно [обратное]. Он

<sup>30</sup> Philoponus. in GC 103, 5-8.

<sup>31</sup> Ibid. 103, 26-27. Cf. Arist. GC 321b 19-22; Alexander. De mixt. 235, 21-33.

<sup>32</sup> Cf. Nemesius. De natura hominis II, 278; 287-288: οὐκ ἄρα ἡ εὐκρασία τοῦ σώματος ἐστὶν ἡ ψυχή; XXXIX, 87: οἱ δὲ πολλοὶ τὴν *δυσκрасίαν* ὡς αἰτίαν τῶν παθῶν προβαλλόμενοι.

<sup>33</sup> Philoponus. in GC 103, 27-33.

всегда сохраняется тем же относительно материи (περὶ τὴν ὕλην), которая становится больше и меньше и разной в разное время, когда что-то утекает, а что-то примешивается»<sup>34</sup>.

Здесь же он уточняет:

«Когда мы говорим, что растущее (τὸ αὐξόμενον) — это эйдос, не подумай, что изменение (μεταβολήν) испытывает сам эйдос по сущностному и вечному логосу (κατὰ τὸν οὐσιώδη καὶ αἰδίον λόγον), поскольку по своему собственному логосу эйдос *бестелесен и не имеет величины* (ἀσώματον τῷ ἰδίῳ λόγῳ τὸ εἶδος καὶ ἀμέγεθες). Эйдос изменяется по количеству (κατὰ τὸ ποσόν), ибо это является показателем роста (τῆς αὐξήσεως τὸ σημαίνομενον). Говорят, что эйдос изменяется по количеству (κατὰ δὲ τὸ ποσὸν μεταβάλλειν), *оказываясь в большем или меньшем подлежащем* (τῷ ἐν πλείονι ἢ ἐν ἐλάττωι ὑποκειμένῳ γίνεσθαι). Этим способом рука или лицо *представляются* растущими (φαίνεται αὐξόμενον): не потому, что изменяется эйдос (τοῦ εἶδους μεταβάλλοντος) руки или лица, но потому, что часть становится больше, а эйдос, пребывающий тем же (τῷ τὸ εἶδος τὸ αὐτὸ μένον), оказывается то в меньшем, то в большем *подлежащем* (ποτὲ μὲν ἐν ἐλάττωι ποτὲ δὲ ἐν μείζονι γίνεσθαι ὑποκειμένῳ)»<sup>35</sup>.

Таким образом, по Филопону внутриматериальный эйдос неизменен, но оказывается в изменяющемся по количеству подлежащем. Он видообразует это подлежащее, которое *предстает* то большим, то меньшим, но сохраняет свою геометрическую фигуру и пропорции.

В рассматриваемую тему Филопон привносит отголосок смежной дискуссии о сохранении идентичности изменяющегося природного тела, упоминая о Сократе:

«Поскольку очевидно, что материя не остается (ὑπομένει) той же, то если предположить, что и эйдос не остается нумерически тем же (τὸ αὐτὸ κατ' ἀριθμὸν), получим, что и состоящее из них обоих также не остается тем же, как *если бы Сократ не был всегда нумерически тем же*. Поэтому, если составное (τὰ σύνθετα) пребывает нумерически тем же самым, а его материя не всегда остается той же, значит тем же пребывает эйдос (τὸ εἶδος τὸ αὐτὸ ὑπομένειν), сообразно которому каждое из сущих *имеет бытие и сказывается* (καθ' ὃ καὶ ἕκαστον τῶν ὄντων τὸ εἶναι ἔχει καὶ λέγεται). Из-за него о них говорят, что они нумерически те же (ὄθεν καὶ τὰ αὐτὰ εἶναι κατ' ἀριθμὸν λέγεται), ибо

<sup>34</sup> Ibid. 104, 20-23.

<sup>35</sup> Ibid. 104, 24-31.

эйдос, сообразно с которым они имеют бытие, пребывает тем же (τοῦ εἶδος καθ' ὃ τὸ εἶναι ἔχει τοῦ αὐτοῦ ὄντος)<sup>36</sup>.

Таким образом, по Филопону рассматриваемый применительно к росту эйдос есть то, что задает бытие органического тела, это его сущность. Тем не менее, здесь же Филопон проводит различие между эйдосами, отличая *сущностный* эйдос от эйдоса *геометрической формы*. Это ставит под вопрос непротиворечивость рассуждения Филона, поскольку бытие вещи не может состоять в геометрическом эйдосе:

«Эйдос *всегда* остается одним и тем же (ἐν καὶ τὸ αὐτὸ μένει) — как сущностный, так и относящийся к форме и *figure* (τὸ τε οὐσιῶδες καὶ τὸ κατὰ τὸ σχῆμα καὶ τὴν μορφὴν). Ибо [сущностный] эйдос как *Сократа, так и плоти и кости*, всегда пребывает тем же (ἀεὶ τὸ αὐτὸ ὑπάρχει) в большем и в меньшем *подлежащем*. Подобное же применимо к эйдосу относящемуся к телесной форме и *фигуре* (τὸ κατὰ τὸ σχῆμα καὶ τὴν μορφὴν)<sup>37</sup>.

Здесь подлежащее — это синоним материи. Парадоксальным образом подлежащее, которое по этимологии должно быть чем-то устойчивым<sup>38</sup>, в этой традиции представляет собой текучесть, хотя далее Филопон скажет что некие «комки» в нем сохраняют идентичность на протяжении все жизни индивида.

Сказанное Филопон сопровождает тремя примерами, последовательно сравнивая эйдос с мешком, в который побросали вещи; с кишкой, сквозь которую течет жидкость; и с тенью, отброшенной телом на поверхность текущей реки. Мешок полностью охватывает предметы, брошенные в него, но вряд ли в полной мере может называться их формой. Кишка действительно воздействует на форму протекающей через нее жидкости, но не содержит ее. Тень на поверхности реки вообще физически не взаимодействует с потоком. *Пример с мешком*:

«Это как если бы имелся некий мешок (θύλακος), а в нем в разное время находились брошенные туда разные вещи (τὰ ἐμβαλλόμενα). Но [мешок], будучи *очертанием* брошенного в него (ὁ ὀριστικός ὦν τῶν ἐμβαλλομένων), и будучи для них как бы неким эйдосом (οἶον εἶδος τι), остается всегда тем же, несмотря на то, что ограничиваемые им вещи в разное время разные»<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Ibid. 105, 2-9. Напротив, бытие материи состоит в течении (ἐν ἐπιρροῇ): Ibid. 105, 14.

<sup>37</sup> Ibid. 105, 15-18.

<sup>38</sup> Важно, что ὑπομένω — оставаться прежним, remain, stay the same. Выше Филопон говорит: «эйдос, который пребывает (ὑπομένειν)».

<sup>39</sup> Philoponus. in GC 105, 18-21.



Следующий пример Филопон считает лучше иллюстрирующим ситуацию. *Пример с кишкой:*

«Приведем пример (*παράδειγμα*) более близкий (*ἐγγυτέρω*) к тому, о чем идет речь. Предположим, вода проходит через *кожаную кишку* (*σωλήνος δερματίνου*) то в большем, то в меньшем [количестве]. [Телесная] форма кишки (*σχῆμα τοῦ σωλήνος*) равно пребывает одним и тем же (*ὁμῶς ἔν ἐστι καὶ τὸ αὐτό*), хотя то сжимается, то растягивается (*ποτὲ μὲν συστελλόμενον ποτὲ δὲ ἐκτεινόμενον*). Напротив, вода, *над которой эйдос простирается* как форма в материи (*ἐφ' οὗ ἐφίπλωται ὡς ἐν ὕλῃ τὸ σχῆμα*), не остается одной и той же, поскольку всегда нечто из нее утекает, а нечто притекает»<sup>40</sup>.

Филопон использует образ эйдоса, *простирающегося* на подлежащем. При этом эйдос увеличивается не как эйдос, но как нечто, причастное количеству.

«Материя растущих никогда не остается той же, однако *существующий в ней* (*τὸ ἐνυπάρχον αὐτῇ*) эйдос, будучи одним и тем же (*ἐν καὶ τὸ αὐτό*), дает прирост (*ἐπιδίδωσιν αὐξόμενον*) при увеличении объема (*εἰς μείζονα ὄγκον*), но не как возрастающий эйдос, а как причастное количеству (*οὐχ ἢ εἶδος ἐστὶν αὐξόμενον, ἀλλ' ἢ μετέχει ποσοῦ*). Ведь если бы *очерчивающей логос* (*ὀριστικός λόγος*) принял прибавление некоего различия или рода (*προσελάμβανεν ἢ διαφορὰν τινα ἢ γένος*), очевидно, эйдос возрос бы как эйдос (*ἠϋξέτο δηλονότι τὸ εἶδος ἢ εἶδος ἐστι*).

Но теперь другой случай. Мы имеем рост [эйдоса] не в качестве эйдоса, но как чего-то, причастного количеству. В противном случае, если бы рост был сообразно эйдосу, гораздо ранее возрос бы *отделённый эйдос* (*τὸ χωριστὸν εἶδος*), ибо если бы он не возрос, *внутриматериальный эйдос* (*τὸ ἔνυλον*) тоже не вырос бы.

Таким образом, растущее растет не как живое существо, не как круг, не как плоть, но как такая-то *мера плоти* или мера кости или вообще как некий причастный количеству эйдос (*πελοσῶμενον τι εἶδος*). Ибо о росте говорят применительно к простиранию над большим *подлежащим* (*τῷ ἐν μείζονι ὑποκειμένῳ ἐφαπλοῦσθαι*)»<sup>41</sup>.

Филопон даже формулирует возможность роста сущностного эйдоса. Для этого «определяющий логос» тела должен принять прибавление

<sup>40</sup> Ibid. 105, 21-26.

<sup>41</sup> Ibid. 105, 27 – 106, 2.

различия или рода. Здесь он должен был бы добавить, что если бы такой логос изменился, мы имели бы уже другую сущность, и следовало бы говорить не о росте, но об уничтожении прежнего и возникновении нового. Еще одна особенность его рассуждения: как и Александр Филопон различает внутриматериальные и нозитические эйдосы, говоря о существовании отделённого эйдоса, от которого зависит внутриматериальный. Так же обращает на себя внимание образ количественного эйдоса, «простирающегося» над увеличившимся подлежащим.

Филопон формулирует вопрос от неких воображаемых противников: поскольку материя растущих тел непрерывно меняется, не означает ли это, что со временем прежнее подлежащее исчезает, и его заменяет новое? В этом случае, поскольку внутриматериальный эйдос неотделяем и имеет бытие в подлежащей материи (τὸ εἶδος ἐν ὑλοκεμένῳ τῇ ὄλῃ τὸ εἶναι ἔχει), исчезнет и эйдос, и его заменит другой эйдос<sup>42</sup>.

Филопон находит следующее решение апории:

«Высказанное суждение было бы верным, если бы разом исчезла вся материя (εἰ μὲν ἀθρόον ἅμα πᾶσα ἢ ὄλη ἐφθείρετο), но поскольку она утекает мера за мерой, её тут же замещает другое (εὐθὺς ἕτερον ἀντισταθίζεται), так что эйдос нумерически остаётся одним и тем же (ἐν καὶ τὸ αὐτὸ κατ' ἀριθμὸν ὑπομένει εἶδος)»<sup>43</sup>.

Здесь Филопон приводит следующий яркий и неоднозначный пример. Пример с тенью:

«Сделаем нашу мысль яснее посредством примера (ὑποδείγματος). Представим, что от некоего тела на протекающей мимо реке возникает тень (ἐν ποταμῷ παραρρέοντι σκιάν ἀπὸ τινος σώματος). Тень, находясь на подлежащей воде (ἢ μὲν σκιά ἐν ὑλοκεμένῳ τῷ ὕδατι οὖσα), будет нумерически одной и той же, но вода не останется той же: мерами одно утекает, а другое его замещает (κατὰ μέρος τὸ μὲν ὑπεκρεῖ τὸ δὲ ἀντισταθίζεται). Так же следует мыслить и об эйдосе: материя мерами подменяется (ἀμειβομένης), сам же он всегда остаётся нумерически одним и тем же»<sup>44</sup>.

Образ, предложенный Филопоном, замечательно сочетает представление о чувственном бытии, как тени бытия истинного, с гераклитовско-протагорским представлением о материальной текучести, ставшим объектом платоновской критики в *Тезете*. Тело, отбросившее тень на поток, — это истинно сущее или отделённый эйдос; тень есть чувствен-

<sup>42</sup> Ibid. 106, 3-8.

<sup>43</sup> Ibid. 106, 8-11.

<sup>44</sup> Ibid. 106, 11-17.

ная форма (геометрический эйдос); поток — это вечнострующая сквозь кишку тела неуловимая материя. Если вспомнить, что с рекой сравнивали тело, то аналогия будет полной.

Напротив, типичное неоплатоническое понимание взаимоотношений бестелесного и тела предполагало более крепкую связь. Порфирий хотя и считал, что бестелесное присутствует в телах не по ипостаси, словно вода или воздух в бурдюке (ἄσκός), но здесь же говорил о существовании некоторого расположения (διαθέσει ποιῶ) и пристрастия (προσπλαθείας) бестелесного по отношению к телам<sup>45</sup>. Немезий Эмесский писал, что о связи «по взаимоотношению» (κατὰ σχέσιν)<sup>46</sup>. Равно Платон, Порфирий и Немезий рассматривали подобное отношение как эмоциональную привязанность.

Напротив, у Филопона здесь связь совершенно умозрительна и почти призрачна. Тень никак не оформляет воду, которую затеняет, и напротив, затененный участок текущей воды никак не способен повлиять на отбросившее тень тело. Образ эйдоса, «простирающегося» (ἐφαπλοῦσθαι) над подлежащим также, скорее всего, предполагают образ тени, отброшенной на «иное».

Филопон переходит к еще одному примеру, подразумевающему *количественное*, а не *качественное* изменение. *Пример со статуей* (ὁ ἀνδρίας):

«Замена материи мера за мерой происходит не так, что нечто также удаляется и из эйдоса, словно у статуи (ἀνδριάντος) заменяют то ногу, то руку, то голову. В этом случае происходит так, что [со временем] статуя целиком (ὅλον) становится нумерически другой (ἄλλον ἐξ ἄλλου) не только по материи, бронзе (κατὰ τὴν ὕλην καὶ τὸν χαλκόν), но также в отношении *индивидуальной формы и фигуры* (κατὰ τὸ σχῆμα τὸ ἄτομον καὶ τὴν μορφὴν). Но в случае роста опорожнение (κένωσις) происходит не так. Если бы это было [как у статуи], целое [со временем] должно было бы становиться *искаженным* (κολοβὸν τὸ ὅλον ἐμελλε γίνεσθαι), чего мы не наблюдаем. Но происходит, как с приведенным выше

<sup>45</sup> *Porphyrius. Sententiae XXVII*: «Существование (ὑπόστασις) тела нисколько не препятствует бестелесному как таковому быть где оно хочет... Вследствие определенного предрасположения (διαθέσει ποιῶ) оно обнаруживается там, где склонно быть (διάκειται)»; «[Тело] не втягивает его [бестелесное] как бурдюк какую-либо воду или дуновение (ὡς ἄσκος ὑγρὸν τι ἢ πνεῦμα)... Не тело, когда оно сокрушено и погибло, отпускает [бестелесное], но само [бестелесное], отвратившись от пристрастия (προσπλαθείας) [к телу], освобождает себя». Cf. *Plato. Phaedo* 81c, e.

<sup>46</sup> *Nemesius. De natura hominis III, 97-101*: «душа связана с телом в смысле отношения, склонности или расположения к чему-либо (τῇ σχέσει καὶ τῇ πρὸς τι ροπῇ καὶ διαθέσει), подобно тому, как любящего называем привязанным к тому, кого он любит, — не по телу, не по месту, конечно, но по взаимоотношению (κατὰ σχέσιν)».

примером с рекой: хотя иногда притекает больше, чем утекает, и наоборот, вся река как целое (ὅλος ὡς ὅλος) существует в себе *непрерывной* (αὐτὸς ἑαυτῷ συνεχῆς ὑπάρχει). Части воды замешают друг друга *непрерывно* (κατὰ συνέχειαν) и без разрыва (ἀδιακόπως) заполняют место того, что утекло, не оставляя промежутка (διάλειμμα)<sup>47</sup>.

Таким образом, Филопон делает акцент на непрерывности незаметных глазу изменений, в противоположность бросающимся в глаза и деформирующим облик заменам членов у статуи. Примечательно, что пример со статуей был использован Аристотелем в «Физике». Но там он находится в противоположном контексте, а именно — в рамках рассуждения не о *количественном* росте, но о *возникновении*, примерами которого является переоформление статуи и изменение по материи, приводящее к *качественному* изменению<sup>48</sup>. Соответственно, и Александр Афродисийский пишет в трактате «О душе»:

«Эйдос и материя являются частями тела не так [что могут быть отделены от него], но они вроде меди и *фигуры* (μορφή) у статуи (ἀνδριάντος)... Форма (σχήμα) является частью статуи, как нечто, дающее последней совершенство не по количеству (εἰς τὸ ποσόν), но по *качеству* (εἰς τὸ ποιόν), и не как то, что может сохраняться отдельно от материи, [бронзы]»<sup>49</sup>.

Для нашего рассуждения важно, что Александр однозначно ассоциирует «форму» (σχήμα) с *качественной* формой, но не с *количественной*, каковой её считает Филопон. Характерно, что христианский богослов Мефодий Олимпийский в полемике с Оригеном развивал именно эту линию, считая чувственно воспринимаемый облик тела *качественной* формой, ποιὸν μορφήν (об этом *ниже*).

Филопон полагает, что механическая замена одних частей тела статуи на другие приводит к тому, что ее индивидуальный облик (τὸ σχῆμα τὸ ἄτομον), как целое, будет искажен (κολοβὸν τὸ ὅλον)<sup>50</sup>. Напротив, в от-

<sup>47</sup> Philoponus. in GC 106, 18-30.

<sup>48</sup> Arist. Physica I, 7, 190b 5-9: «Возникают же просто возникающие (γυγνώμενα ἀπλῶς) или *путем переоформления*, как статуя (τὰ μὲν μετασχηματίσει, οἷον ἀνδρίας), или *путем прибавления*, как растущие (τὰ δὲ προσθέσει, οἷον τὰ αὐξανόμενα), или *путем отнятия*, как фигура Гермеса из камня (τὰ δ' ἀφαίρεσει, οἷον ἐκ τοῦ λίθου ὁ Ἑρμῆς), или *путем составления*, как дома (τὰ δὲ συνθέσει, οἷον οἰκία), или же *путем качественного изменения*, как [вещи], изменяющиеся по своей материи (τὰ δ' ἀλλοιώσει, οἷον τὰ τρεπόμενα κατὰ τὴν ὕλην)».

<sup>49</sup> Cf. Alexander. De anima 18, 17-23.

<sup>50</sup> Cf. Arist. Physica 245b 9-14: «оформляемое и приобретающее соразмерность (τὸ σχηματιζόμενον καὶ ῥυθμιζόμενον), когда оно завершено (ἔταν

личие от статуи, у которой заменяются неподобочастные, живое органическое тело меняется на уровне мельчайших частиц, разумеется подобочастных. При этом отток незамедлительно уравнивается притоком (διαφορήσεως... ἐπιανισουμένης εὐθὺς), так что все совершается без какого-либо разрыва (κατὰ συνέχειαν):

«То же случается и с нашим телом: рассеивание (διαφορήσεως)<sup>51</sup> материи происходит повсюду, мельчайшим частицами (λεπτομερῶς), и если где-либо [убыль] становится больше, это тут же непрерывно (κατὰ συνέχειαν) уравнивается от непосредственно окружающей (ἐκ τῶν πέριξ συνιόντων) материи. Это, как говорил Гиппократ, “одно соистечение, одно содыхание, симпатия всего” (σύρροια μία, σύμπνοια μία, πάντα συμπαθέα)<sup>52</sup>. Поэтому эйдос никоим образом не затрагивается (οὐδὲν λάσχει) притока и оттока материи (ἐπιρροῦτου καὶ ἀπορροῦτου)»<sup>53</sup>.

Характерным образом Филопон опять пререводит рассматриваемую проблему в план рассуждения о сохранении нумерической идентичности меняющимся во времени живым индивидом, например Сократом<sup>54</sup>:

«Ибо, если при изменяющейся материи эйдос тоже не сохраняется, но становится нумерически различным в разное время (ἄλλοτε ἄλλο), то и составленное из этих двух (τὸ ἐξ ἀμφοῖν συγκείμενον) не останется нумерически тем же. Таким образом, пока данный человек, например, Сократ, существует, он пре-

---

ἐπιτελεσθῆ), мы не к называем по имени того, из чего оно сделано (ἐξ οὗ ἐστίν), например статую медью».

<sup>51</sup> Этот термин, в частности, может означать испарение и высыпание пота, но здесь употребляется в более широком смысле.

<sup>52</sup> *Galenus. De causis pulsuum* 88, 11-13: ὁ γὰρ τοι πατήρ τοῦ δόγματος ὁ θεῖος ἐκεῖνος Ἴπποκράτης, σύρροια μία, φησὶ, σύμπνοια μία, πάντα πᾶσι συμπαθέα, φύσις κοινή, а также *Idem. De naturalibus facultatibus* 39, 2-4 Kühn: ἐν τοῖς σώμασιν ἡμῶν σύμπνοιάν τε μίαν εἶναι φησι καὶ σύρροιαν καὶ πάντα συμπαθέα.

<sup>53</sup> *Philoponus. in GC* 106, 30-35.

<sup>54</sup> В этой связи не случайно, что Филопон неоднократно говорит о непрерывности (συνέχεια) процесса. В комментарии к этому месту С. J. F. Williams поясняет что συνέχεια здесь может быть служить двум целям. Во-первых, она решает метафизическую проблему сохранения идентичности тела при его изменении, известную из «рассуждения относительно растущего» и парадокса «корабля Тесея», ставящих вопрос о том, что обеспечивает нумерическую идентичность индивида в условиях его меняющейся материи. Вторая проблема является физической и относится к механизму заполнения разрывов в материи, чтобы предотвратить возникновение пустого пространства. Физическая непрерывность материи, используемая для объяснения ее сопротивляемости образованию разрывов, может служить и фактическим гарантом того, что индивиды пребудут непрерывными и во времени, хотя едва ли это полностью решает метафизическую проблему.

бывает нумерически тем же (ὁ αὐτός ἐστι κατ' ἀριθμόν): если материя не остается той же, его эйдос с необходимостью должен оставаться тем же»<sup>55</sup>.

В противоположность Аристотелю, который, как было показано выше, говорит о том, что это эйдос со временем утрачивает способность оформлять материю<sup>56</sup>, Филопон говорит о снашивании и усталости материи, наделяя её, таким образом, физическими свойствами:

«Не следует считать, что мерами утекающая материя со временем заменяется вся целиком (ὅλην καθ' ὅλην), так что в нас к старости нет ничего от изначального тела, изначальное сгущение которого [составило] в нас первое подлежащее (τοῦ ἐξ ἀρχῆς ἐκ τῆς πρώτης συμπλήξεως ὑλοκεκμένου ἐν ἡμῖν). Если бы это было так, живые существа были бы бессмертны, поскольку их материя всегда была бы расцвете (τῆς ὕλης ἀκμαζούσης) [сил]. На деле, однако, вследствие ослабления (κάμνειν) со временем, она не способна всегда (δι' ὅλου) поддерживать эйдос. Под действием противоположенных сил, она не может всегда сохранять гармонию и правильную пропорцию (ἁρμονίαν καὶ σύγκρασιν) частей, [изначально] сообразованных друг с другом (τῶν συναρμοσθέντων)»<sup>57</sup>.

Выше Филопон говорил о расцвете плоти, а теперь о расцвете материи, таким образом, для него это синонимы.

Постулирование непрерывности меняющегося подлежащего Филопону недостаточно. Он отказывается от представления предшественников о тотальной текучести вещества и говорит о наличии в материи неких «комков», резистентных к размыванию и диссипации, устойчивых к изменениям и сохраняющихся в теле индивида пожизненно. Он иллюстрирует мысль примером с рубцами:

«Не вся материя рассеивается (διαφορεῖσθαι), но её особенно твердые части (τὰ στερεώτερα) всегда остаются нумерически теми же. Вот почему мы видим, что рубцы от травм (τὰς ἐκ τραυμάτων οὐλάς), которые случилось получить с юности (ἐκ νεότητος), пребывают (μενούσας) в плоти и на костях (ἐν σαρκί καὶ ὀστοῖς) до самой смерти (μέχρι θανάτου). Так что и по этой причине эйдос с необходимостью пребывает нумерически тем же»<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> Philoponus. in GC 106, 35 – 107, 3.

<sup>56</sup> Arist. GC 322a 31-33.

<sup>57</sup> Philoponus. in GC 107, 3-10.

<sup>58</sup> Philoponus. in GC 107, 10-14.

Скорее всего, пример с рубцами присутствовал в несохранившемся комментарии Александра, поскольку его также использует Ориген (см. ниже). Кроме того, у Александра в греческом *Quaestio* 1.5 мнение об устойчивости материи содержится во введении к постановке проблемы и не отвергается в последующем обсуждении<sup>59</sup>.

В заключение Филопон еще раз подчеркивает, что хотя рост происходит посредством тела (σώματι γινομένης τῆς ἀξήσεως), пустота при этом не образуется, и тело не проходит сквозь тело.

Сказанное опять иллюстрируется при помощи кишки, через которую течет вода:

«Когда в кожаной кишке случается прибавление воды, приходящее просто размещается рядом с уже существующей водой и проталкивает вперед находящееся перед ней, после чего разбухание (πλεονασμὸς) воды происходит равномерно (ἰσοτίμως) повсюду, и таким образом любая часть кишки растягивается равномерно (ὁμοτίμως ἐκτείνεται). Также происходит и в случае роста»<sup>60</sup>.

Превращённое в кровь питание протекает по венам в каждое из побочастных. Питающая сила (θρεπτικῆς δυνάμεως) в каждой из частей усваивает питание и превращает его в сущность подлежащего (ὕλοκεκμένου οὐσίας)<sup>61</sup>, а это приводит к росту во всех направлениях (κατὰ πᾶσαν διάστασιν)<sup>62</sup>.

«А поскольку природа отвечает также за *форму* (σχήματος) частей, то при возникновении избытка подлежащей материи, она равномерно *растягивает* применительно к материи (ἐφαλλοῖ ἐπὶ ταύτην) каждый из эйдосов, и таким образом мы говорим, что всякая часть возросла в той самой мере, в какой произошло *растяжение форм* (ἐπέκτασιν τῶν σχημάτων). И также, как при возрастании количества воды внутри кишки её внешняя поверхность (περιφέρεια) в каждой своей части принимает ту же меру растяжения (ἐπέκτασιν), так если материя вещей возрастающих увеличивается в количестве, их *эйдосы* в той же мере *растягиваются* (τὰ εἶδη ὁμοτίμως ἐπ' αὐτὴν ἐφαλλοῦσθαι)»<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> Alexander. Quaest. 1, 5, 13, 11-16 Bruns.

<sup>60</sup> Philoponus. in GC 107, 27-32.

<sup>61</sup> В этом месте Тодд отмечает влияние учения Галена о питании: Todd R.B. Galenic Medical Ideas in the Greek Aristotelian Commentators // Symbolae Osloenses. 1976. Vol. 52. P. 117-34. Сам Гален причислял себя к гиппократовой и аристотелевской традиции, противопоставляя их антителеологическому подходу Эрасистрата.

<sup>62</sup> Philoponus. in GC 107, 32 – 108, 9.

<sup>63</sup> Philoponus. in GC 108, 9-16.

Слова о растяжении эйдосов и форм свидетельствуют о том, что Филопон говорит не о сущностном, но о количественном эйдосе.

## СИМПЛИКИЙ

Отметим, что традиция рассуждений о росте и растущем продолжила существование и в платоновской традиции, которая вобрала как аристотелевские так и стоические элементы. Современник Филопона Симпликий (с. 490 – с. 560) пишет в комментарии на «Категории» Аристотеля:

«И хотя материя непрерывно течет (ῥέη συνεχῶς), и кто-то с этим согласится (τοῦτο δοίη τις), и у тел до бесконечности (ἐλ' ἄπειρον) имеются прибавления и убавления, но сходным образом есть нечто, что очевидно пребывает (τὸ μένον), будь то второе подлежащее (τὸ δεύτερον ὑποκειμένον), как это именуют некоторые, либо *индивидуально определенное* (τὸ ἰδίως ποίον), как говорят другие, или видовая сущность (ἢ κατὰ τὸ εἶδος οὐσία), или индивидуальная и составная сущность (ἢ ἄτομος καὶ σύνθετος οὐσία), или нечто подобное, что и в изменениях устойчиво и остается узнаваемым (γνωρίζεται) от начала до конца. Речь идет о зримых [вещах], а не о невидимом и вызывающем споры»<sup>64</sup>.

Примечательно, что Симпликий упоминает о стоическом концепте ἰδίως ποίον, который самым активным образом использовался в дебатах стоиков и платоников относительно сохранении идентичности индивидом. Из приводимого Симпликием перечня можно сделать вывод, что ἰδίως ποίον = τὸ δεύτερον ὑποκειμένον = σύνθετος οὐσία.

В разделе, завершающей комментарий на «Категории», Симпликий еще раз обращается к той же теме, приводя замечательный пример. Он прилагает понятие роста к нумерически разным объектам, имеющим разное подлежащее. Эти объекты всего лишь «одноименны», но имеют тождественный «эйдос».

«Нужно полагать, что остающееся тем же по форме (μορφῇ) и качеству (ποιότητι) способно возрастать, приобретая различие лишь по величине, например, эйдос Александра [Великого] был и в оправе перстня, и у колосса Александра, изображенного (σχηματισθέντι) на горе Афон»<sup>65</sup>. Поэтому, говорят, что и *ин-*

---

<sup>64</sup> *Simplicius*. in *Categ.* 140, 25-31.

<sup>65</sup> Как сообщает Витрувий, македонский архитектор Динократ разработал проект, согласно которому гора Афон должна была быть превращена в изваяние Александра Великого. Cf. *Vitruvius*. *De architectura* II, Proem. 2, 3 – 3, 1.



дивидуально определенное (ὁ ἰδίως ποιός) с младенчества до старости пребывает (διαμένειν) тем же при меняющемся количестве (τοῦ ποσοῦ ἀμειβομένου), но сохраняющемся эйдосе. И напротив, если величина остается той же, ничто не препятствует изменению по качеству (μεταβάλλειν κατὰ ποιότητα), например перебродившее вино по качеству изменилось, но по количеству (τῷ ποσῷ) пребывает тем же»<sup>66</sup>.

Как видно, «индивидуально определенное» связано у Симпликия с узнаваемостью и уникальностью черт облика, но не с тождеством по материи и подлежащему<sup>67</sup>.

## ОРИГЕН

Многие вопросы, разработанные в философии, были заимствованы христианским богословием и приспособлены для его нужд. Так произошло и в проблеме идентичности индивидуального тела<sup>68</sup>. Проблема сохранения земным «текучим» телом своей идентичности и проблема преемственности тела воскресения по отношению к земному телу обсуждалась Оригеном (184/185–253/254) в раннем, написанном еще в Александрии, трактате «О воскресении»<sup>69</sup>. В оригинале это сочинение не сохранилось, но большая его часть доступна в подробном пересказе Мефодия Олимпийского, который в своем трактате с тем же названием цитирует и критикует Оригена<sup>70</sup>.

<sup>66</sup> *Simplicius*. in *Categ.* 430, 4.

<sup>67</sup> Cf. *Arius Didymus*. *Physica* (fragmenta) 27, 20 (= *Joannes Stobaeus*, *Anthologium* 1, 20, 7, 29): «Не одно и то же то, что относится к индивидуально определенному, и то, что относится к сущности». Τὸ δὲ μὴ εἶναι ταῦτὸ τὸ τε κατὰ τὸ ἰδίως ποιός καὶ τὸ κατὰ τὴν οὐσίαν.

<sup>68</sup> В частности, представление о том, что материя, проходящая через кишку, не принимает от неё никаких качеств, задействовалось в христологических спорах. Cf. *Gregorius Nazianzenus*. Ep. 101, 16, 2-5 (Gallay, SC 208): «Если кто говорит, что Христос, как через кишку, прошел через Деву (διὰ σωλήνος διαδραμεῖν), а не образовался в ней божески вместе и человечески... он также безбожен»; *Eriphanus*. *Panarion* 396, 9-12: «[Валентин и его последователи полагают, что] тело Христа, которое снизошло свыше, прошло через Деву Марию, как вода через кишку (διὰ σωλήνος), и ничего не отняло от девственной утробы, но Он имел тело свыше, как и раньше»; *Joannes Damascenus*. *Dialectica* LVI, 10-12: «...святая Дева родила не простого человека, а истинного Бога, не обнаженного [Бога], а воплотившегося, не сведшего тело с неба и не проскользнувшего через Неё, как через кишку (διὰ σωλήνος παρελθόντα)»; *Idem*. *Expositio fidei* III, 12 (56), 12: «Дева родила не простого человека, а истинного Бога... не принесшего тело с неба или прошедшего через Неё, словно через кишку, но воспринявшего от Неё единосущную с нами плоть».

<sup>69</sup> *Eusebius*. *Historia ecclesiastica* VI, 24, 2.

<sup>70</sup> Диалог Мефодия «Аглаофон, или О воскресении» дошел до нас полностью только в славянском переводе. Греческий текст части диалога (I, 20 – II, 8

Нужно отметить, что данная проблема является у Оригена частью учения о душе и различных телах, которые она может принимать. Учение можно суммировать следующим образом. Разумные сущности — ангелы, людские души, демоны — бестелесные сами по себе, были сотворены прежде тел, но в случае надобности они могут пользоваться телами<sup>71</sup>. Душа, которая по своей природе бестелесна и невидима, находится во всяком телесном месте, имея тело, подобающее (οἰκείον) природе этого места. Иногда она отлагает тело, которое требовалось ей прежде, но перестало отвечать ее изменившемуся состоянию, и меняет его на следующее, а иногда принимает еще одно тело, в добавление к прежнему<sup>72</sup>.

Духовное тело сохраняет преемственность по отношению к земному, однако, составлено уже не из плоти. Ориген (в переводе Руфина) подчеркивает, что воскресают именно наши умершие животные тела, но воскресают духовными<sup>73</sup>.

Догмат требовал, чтобы воскресло то же самое тело и даже та же самая плоть. Очевидно, Ориген допускал только тождество «тела», но не «плоти». Как кажется, Ориген пытался переработать в физическую теорию представление ап. Павла о том, что «сеется тело душевное, а воскресает духовное» (1 Кор 15:44). Для этого он задействует аргументацию из рассуждений о росте и растущем в аристотелевской традиции, сочетая её со стоической концепцией семенного логоса (λόγος σπέρματικός), который он отождествляет с сущностным эйдосом. Кроме того, его понимание проблемы — в части, предполагающей существование отделяемого эйдоса тела и существования тонкого тела души — несет отчетливый отпечаток платонизма.

На определенном этапе своего рассуждения Ориген укрывает к доводам Александра касательно эйдоса растущего живого тела. Он формулирует понятие индивидуального «телесного эйдоса» (εἶδος σωματικόν), который служит гарантом тождества замного тела себе самому, а также телу воскресения<sup>74</sup>:

---

Bonwetsch) цитируется Епифанием Кипрским в «Панарии» (Ересь 64). Подборка выдержек из греческого текста содержится также в «Библиотеке» Фотия (*Bibliotheca*, codex 234). Третья книга трактата Мефодия целиком сохранилась только в славянском переводе. Полностью сочинение Мефодия см. в издании Бонвеца (GCS 27).

<sup>71</sup> *Origenes*. De princip. IV, 3, 15 (27), 490-496: "...hae quamvis ipsae non sint corporeae, utuntur corporibus, licet ipsae sint corporea substantia meliores".

<sup>72</sup> *Idem*. Contra Celsum VII, 32, 14-20. Ср. мнение Оригена в пересказе: *Methodius*. De resurrectione I, 22 (Bonwetsch, p. 246, 3-5; = *Epiphanius*. Panarion, II, p. 424, 4, рус. пер. с. 194): «душе, пребывающей в телесных местах, необходимо пользоваться телами, соответствующим (καταλλήλους) этим местам».

<sup>73</sup> *Origenes*. De principiis II, 10, 1, 31-42.

<sup>74</sup> Обсуждение учения Оригена о телесном эйдосе см. Chadwick 1948, p. 83-

«Никакое тело, скрепляемое природой (которая для питания вводит для него нечто отвне и вместо введенного удаляет другое, как, например, растительную или животную [пищу]), никогда не имеет одного и того же материального подлежащего (ὄλικὸν ὑποκείμενον). Поэтому тело недурно названо рекой: ибо при тщательном рассмотрении, первое подлежащее (τὸ πρῶτον ὑποκείμενον) нашего тела едва ли остается тем же самым в продолжение пары дней, хотя, несмотря на текучую природу тела (ῥευστή ἢ ἡ φύσις τοῦ σώματος), тело, например, Павла или Петра, всегда остается тем же. Тожество относится не только к душе, сущность которой не текуча, как у нашего [тела], и не приемлет добавлений. Хотя естество тела и текуче (ῥευστή ἢ ἡ φύσις τοῦ σώματος), но у них [Павла и Петра] остается *тот же самый* (ταὐτόν) *эйдос*, характеризующий тело (τὸ εἶδος τὸ χαρακτηρίζον τὸ σῶμα ταὐτόν εἶναι), так что одними и теми же пребывают и *черты* (τύπους), представляющие телесную качественность (ποιότητα σωματικῆν) Петра и Павла, сообразно которой с детства остаются на телах *рубцы* (οὐλαί) и другие признаки, например родинки (φακοί) и тому подобное.

Этот телесный эйдос (τὸ εἶδος τὸ σωματικόν), сообразно которому видообразуется Петр или Павел, опять облекает душу (περιτίθεται πάλιν τῇ ψυχῇ) во время воскресения, изменяясь (μεταβάλλον) в лучший, но этого не происходит с подлежащим, выстроенным сообразно первой [материи] (οὐ πάντως τὸδε τὸ ἐκτεταγμένον τὸ κατὰ τὴν πρώτην ὑποκείμενον).

И как [в земной жизни] эйдос остается <тем же> от младенчества до старости, хотя [внешние] черты (χαρακτήρες), по видимому, получают большое изменение, так и относительно теперешнего эйдоса должно думать, что он тот же, что и будущий, хотя у него и будет весьма большое изменение к лучшему<sup>75</sup>.

Ибо душе, пребывающей в телесных местах, необходимо оказываться в телах, соответствующих местопребыванию. И как если бы нам пришлось сделаться водяными животными

102. О том, что Мефодий неправильно истолковал учение Оригена об эйдосе, см. Crouzel 1989, p. 155-157; а также Hennessey 1992, p. 273-280, где говорится, что у Оригена нельзя отождествлять вид и внешнюю форму.

<sup>75</sup> Ср. *Eusebius Pamphilus*. Apologia. Fr. 141 (Amacker, Junod, p. 226-228): «Sicut enim eadem in nobis species permanent ab infantia usque ad senectutem, licet characteres multam uideantur immutationem recipere, ita intelligendum est hanc speciem quae nunc est in nobis ipsam permansuram etiam in futuro, plurima tamen **immutatione** in melius et gloriosius facta».

и жить в море, то пришлось иметь жабры и другое устройство рыбье, так и тем, которые имеют наследовать царство небесное и будут в различающихся местах, необходимо иметь тела духовные (πνευματικοίς), впрочем, не такие, чтобы прежний эйдос уничтожился, но чтобы последовало его изменение (αὐτοῦ ἢ τροπῆ) к более славному, подобно тому как эйдос Иисуса, Моисея и Илии не сделался во время Преображения иным (ἕτερον) против того, каким был»<sup>76</sup>.

Таким образом, согласно Оригену, при воскресении меняется только подлежащее, тогда как эйдос тела остается тем же самым:

«Поэтому не смущайся, если кто скажет, будто первоначальное подлежащее (τὸ πρῶτον ὑλοκεῖμενον) в то время не будет тем же (αὐτόν)... Схожим образом случится и применительно к святому [телу] (περὶ τὸν ἅγιον <σῶμα>) посредством того [эйдоса], который некогда видообразовывал плоть<sup>77</sup>: что некогда отличалось (ἄλλερ ποτὲ ἐχαρακτηρίζετο) в плоти, то будет отличаться в теле духовном»<sup>78</sup>.

Таким образом, Ориген предполагает наличие сущностного, *отделимого* от подлежащего эйдоса, который, в то же время, не является душой. Ориген отвергает толкование простецов, которые полагают, что воскреснут те же кости, плоть и жилы:

«Когда явится Христос... телесный эйдос,.. будучи по природе смертным (τὸ σωματικὸν εἶδος... τῇ φύσει θνητὸν ὄν),.. изменится (μεταβάλλει) из «тела смерти» (μεταβάλλει ἀπὸ τοῦ εἶναι σῶμα

---

<sup>76</sup> *Meth. De resur. I, 22; = Eipiph. Panar. Vol. II, 64, 14, 2-9. S. 423, 11 – 424, 11; рус. пер. с. 194).* То, что Мефодий, несколько утрируя, пересказывает текст самого Оригена, подтверждает Fg. 141 из «Апологии» Евсевия Кесарийского (Памфила), см. Atacker и Junod, p. 226-228. Эти комментаторы замечают (p. 228-229, n. 1), что Мефодий не понимает концепции «эйдоса» у Оригена, считая его эквивалентом μορφή и σῆμα. Мефодий негодует, что по Оригену по воскресении эйдос переменится в лучший. Для него это означает, что воскреснут другие формы и тела. Но у Оригена эйдос есть принцип существования и индивидуации, конституирующий всякое тело. Эйдос, который следует понимать как логос, отличает тело и обеспечивает его существование наперекор материальной изменчивости. Таким тот же благой и прекрасный эйдос воскресает в другой внешней форме.

<sup>77</sup> В этом месте Ф. Уильямс переводит ὑπὸ τοῦ εἰδοποιούντος ποτε τὴν σάρκα, как “by Him who gave form to the flesh”. Однако, в этом техническом рассуждении нет нужды вносить добавления в текст оригинала и обращаться к Христу. Подлежащее или плоть получает свою форму (εἰδοποιεῖται) от эйдоса.

<sup>78</sup> *Meth. De resur. I, 23; = Eipiph. Panar. 64, 15, 1-4. S. 424, 12-23; рус. пер. с. 195).*

θανάτου), оживотворившись Духом животворящим, став из <плотского> духовным... Но первое подлежащее не восстанет(τὸ πρῶτον ὑλοκεείμενον οὐκ ἀναστήσεται)»<sup>79</sup>.

«Эйдос» — это форма, наложение которой на материю создает данное тело, индивидуальное и узнаваемое. Поэтому Ориген говорит, что эйдос находится «в теле» (τῷ εἶδει τῷ ἐν τῷ σώματι). «Эйдос отличает человека» (τὸ εἶδος τὸ χαρακτηρίζον τὸν ἄνθρωπον), т.е. делает индивидуальным его тело (τὸ εἶδος τὸ χαρακτηρίζον τὸ σῶμα), дает тому качественную определенность (τὴν ποιότητα). От эйдоса зависит форма (σχῆμα) человека. Материю тела Ориген именует «первым» подлежащим (I, 22 и 23) или «материальным» подлежащим (I, 22). Как и «эйдос», подлежащее «находится в нашем теле» (τὸ πρῶτον ὑλοκεείμενον... ἐν τῷ σώματι ἡμῶν). Подлежащее принципиально текуче и никогда не остается неизменным: «материальное тело пребывает текучим» (ρευστοῦ γὰρ ὄντος τοῦ σώματος τοῦ ὑλικοῦ).

О принципиальной изменчивости материального подлежащего, Ориген рассуждал в других сочинениях применительно к воскресшему телу Христа. Там в поддержку своего учения Ориген явным образом отсылал к эллинской философии:

«Следует прислушаться к тому, что говорят эллины о материи, которая по своему *определению* лишена качеств (τῆς τῷ ἰδίῳ λόγῳ ἀποίου ὕλης) и которая принимает те качества, в которые облекает её Создатель (αὐτῇ περιτιθέναι); которая многократно отлагает прежние качества (τὰς προτέρας ἀποτιθεμένης), принимая (ἀναλαμβάνουσης) лучшие и отличающиеся от прежних. И если эти мнения здравы, то что удивительного, если в отношении тела Иисуса качество смертного (ποιότητα τοῦ θνητοῦ κατὰ τὸ τοῦ Ἰησοῦ σῶμα) изменится (μεταβαλεῖν) промыслом и хотением Божиим в эфирное и божественное качество?»<sup>80</sup>.

«Если материя, подлежащая (ὑλοκεείμενην) всем качествам, может заменять (ἀμείβειν) качества, то почему невозможно, чтобы плоть (σάρκα) Иисуса, изменив качества, стала такой, какая потребна, чтобы иметь гражданство в эфире и превышающих эфир местах?»<sup>81</sup>.

Свои соображения о теле, составленном из «эйдоса» и «подлежащего», излагаемые в трактате «О воскресении» Ориген именуется «физиоло-

<sup>79</sup> *Meth. De resur.* I, 24; = *Epiiph. Panar.* 64, 16, 5-6. S. 426, 13-18; рус. пер. с. 197); тот же текст см.: *Origenes. Selecta in Psalmos (fragmenta e catenis)*, PG 12, 1097, 15-25. Ср. *Origenes. Dialogus cum Heraclide* 26, 20-21 (SC 67): «Но, возможно, смертное души не вечно смертно» (τὸ θνητὸν τῆς ψυχῆς οὐκ ἀεὶ ἐστὶν θνητὸν).

<sup>80</sup> *Origenes. Contra Celsum* III, 41, 13-19.

<sup>81</sup> *Origenes. Contra Celsum* III, 42, 7-10.

гическим исследованием об эйдосе и первом подлежащем»<sup>82</sup>. Процесс сохранения эйдоса тем же Ориген иллюстрирует уже знакомым нам примером (но вместо «кишки», о которой пишет Александр, Ориген говорит о бурдюке и налитом в него вине):

«Ты, конечно, видел кожу животного или нечто другое подобное, наполненное водою. Если его слегка опорожнить и чуть наполнить, то эйдос (εἶδος) всегда являет себя тем же (τὸ εἶδος τὸ αὐτὸ δείκνυσιν). Ведь каково охватывающее (περιέχον), такую форму с необходимостью принимает и то, что внутри него (τὸ ἐντὸς σχηματίζεσθαι). Пусть некто добавляет столько же воды, сколько выливается, не допуская бурдюку (ἄσκον) полностью опорожниться (ἄθρόως κενωθῆναι). Прибавляемое (τὸ προστιθέμενον), хотя и не таково же, но по необходимости являет себя подобным (οἶον) прежнему, поскольку во время прибавления и убавления воды охватывающее пребывает тем же (διὰ τὸ εἶναι καὶ τὸ περιέχον τὸ αὐτὸ).

И если кто захочет уподобить (ἀπεικάζειν) этому телу, то не застыдится. Ибо таким же образом и разная **плоть**, принимаемая взамен изверженной плоти (σαρκῶν), **изменяется** (μεταβαλοῦνται) в форму **охватывающего** эйдоса (εἰς τὸ σχῆμα τοῦ περιέχοντος εἶδους). То, что разойдется по глазам, становится сходным (ἕοικεν) с глазами, что по лицу, то с лицом, и что по другим частям, то уподобляется им.

Поэтому каждый являет себя (φαίνεσθαι) тем же самым, и нет в нем разной плоти в качестве первых подлежащих, но есть эйдос, сообразно которому формируется то, что поступает в тело.

Итак, если мы даже в течение немногих дней не бываем не бываем одними и теми же относительно тела, а только по эйдосу, который в теле (τῷ εἶδει τῷ ἐν τῷ σώματι), так как он один устойчив (ἔστηκεν) в нас от рождения, то тем более тогда [при воскресении] мы не будем теми же по плоти, но только по эйдосу, который и теперь всегда сохраняется в нас и пребывает [неизменным]. Ибо что там кожа [бурдюка], то здесь эйдос, и что в приведенном сравнении вода, то здесь прибавление и убавление (τὸ προσυγνόμενον καὶ ἀλογυγνόμενον) [плоти].

Посему как теперь, хотя тело не остается одним и тем же, но особенность (ὁ χαρακτήρ), связанная с тождественностью формы (κατὰ τὴν αὐτὴν μορφήν), сохраняется одной и той же, так и тогда, хотя тело будет не то же самое (οὐκ ὄντος τοῦ σώματος τοῦ

<sup>82</sup> *Meth. De resur. I, 24; = Epiph. Panar. 64, 16, 4. S. 426, 10-11.*

αὐτοῦ), — *эйдос возросший* (τὸ εἶδος αὐξηθὲν) в более славное состояние, проявится (δείχθήσεται) уже не в тленном, но в бесстрастном и духовном теле, каково, например, было [тело] Иисуса во время Преображения, когда Он взшел на гору с Петром, и [тела] явившихся Ему Моисея и Илии (Мф 17:1–3)<sup>83</sup>.

Формула «возросший эйдос» здесь — это эхо рассуждений Александра о то, что именно является «возросшим». Более того, весь приведенный отрывок является сводкой рассуждений Александра Афродисийского о питании и росте живого организма.

Когда эйдос сообщает форму первой материи, он тем самым преобразует ее. Ориген говорит, что разная плоть, принимаемая взамен изверженных веществ, *изменяется* в форму эйдоса, одевающего [плоть] (I, 25). То вещество, которое «разойдется по глазам, уподобляется глазам» и пр. В результате, в телесном составе индивида нет разного типа усвоенной плоти или питания в качестве обособленных подлежащих, поскольку действием «вида» они были переработаны. Эйдос играет формообразующую активную роль.

Не случайно, для объяснения тождества тела земного и тела воскресения Ориген пользуется не только понятием телесного эйдоса, но обращается и к стоическому учению о семенном логосе. В аристотелевской традиции логос тела — это родов-видовое, логическое определение, у Оригена он становится сущностной формой. Ему требуется пояснить механизм трансформирующего воздействия эйдоса на материальное подлежащее. В этом Ориген следует как стоикам, так и апостолу Павлу, который говорит в 1 Кор 15:35–44 о таинстве тождества и различия земного тела и тела воскресения, сравнивая первое с зерном, а второе с ростком. Налицо тождество, потому что росток есть та же сущность, что и зерно, но перешедшая на следующую стадию развития. Имеется и различие, поскольку зерно и колос весьма отличаются по своему устройству, размерам, внешней форме. Семенной логос ответственен за единство тела, способность его развития, способность эволюционировать, которая изменяет младенца во взрослого человека, а зрелого мужа в старика.

Таким же образом объясняется и сохранение самотождественности тела при воскресении. Когда земное тело умирает, *λόγος* (ratio) развивается и производит тело воскресения. Ориген пишет об этом в «О началах»<sup>84</sup> и в трактате «О воскресении»<sup>85</sup>.

<sup>83</sup> *Meth. De resur.* I, 25; = *Ephiph. Panar.* 64, 17, 6-10. S. 428, 4 – 429, 6; рус. пер. 198-199).

<sup>84</sup> *Origenes. De principiis* II, 10, 3, 102-114.

<sup>85</sup> Этот фрагмент из «Апологии» Евсевия Кесарийского см. в кн.: *Pamphile et Eusèbe de Césarée. Apologie*, p. 210-212: “Nos uero post corruptionem mundi eosdem ipsos futuros esse homines dicimus, licet non in eodem statu neque in eisdem

Поясняя механизм того как семенной логос (= телесный эйдос) трансформирует материю, Ориген говорит, что логос овладевает материальными элементами, оказавшимися вблизи от упавшего в землю зерна, захватывает их своим эйдосом (формой), налагает на них свои силы (δυνάμεις), поглощает их, заменяя их собственные качества на необходимые ему:

«Ибо если мы хорошо поняли тот пример [с семенем], то надобно сказать, что семенной логос (ὁ σπέρματικὸς λόγος) в зерне пшеницы, овладев окружающей материей, проникнув ее всецело, захватив ее своим эйдосом, накладывает силы (δυνάμεις), какие имеет, на то, что прежде было землею, водою, воздухом и огнем, и, преодолев их качества, изменяет их в то самое, которого он сам [логос] бывает производителем, и таким образом исполняется колос, который весьма отличен от исходного зерна величиною, формой (σχήματι) и разнообразием»<sup>86</sup>.

Важно, что Ориген именует логос сущностным. Таким образом он прямо заявляет, что понимает его как сущностную (а не как качественную) форму. Два понятия — εἶδος σωματικόν и λόγος σπέρματικός — обозначают, таким образом, два аспекта одной реальности, постулируя имманентно присущий каждому телу принцип существования, который на протяжении всех этапов жизни налагает индивидуальный отпечаток на подлежащее, на вечно меняющуюся материю, структурируя ее тем или иным образом. Поскольку рассматриваемый внутриматериальный эйдос сохраняется и после смерти земного тела, он должен быть закреплен на ином носителе. В качестве такого Ориген, возможно, предполагает тонкое духовное тело, которое остается у души всегда<sup>87</sup>.

### ***Критика оригеновского учения о телесном эйдосе Мефодием Олимпийским***

Учение Оригена о теле воскресения и особенно учение о телесном эйдосе подверглись в следующем поколении резкой критике со стороны Ме-

---

passionibus — non enim iterum ex conuentione uiri et mulieris erunt — ; sed uerbi gratia ea ratio quae continet Pauli substantiam — Pauli autem nunc dico corporalis — salua permanet et cum uoluerit Deus, secundum ea quae dicta sunt, per sacramentum tubarum in nouissima tuba facere ut *mortui resurgant*, per illam ipsam substantialem rationem quae salua permanet de terrae paluere resuscitantur a mortuis ex omnibus locis hi quibus ratio illa substantiae corporalis in ipsis corporibus permanebat quae in terram prolapsa Dei uoluntate iterum suscitantur”.

<sup>86</sup> *Meth.* De resur. I, 24; = *Eph.* Panar. 64, 16, 7-9. S. 426, 19 – 427, 4; рус. пер. с. 197 (= *Origenes. Selecta in psalmos*, PG 12, 1097C, комм. на Пс I, 5).

<sup>87</sup> Говоря о «теле» и распаде тела, Ориген обычно подразумевает только земное тело.



фодия Олимпийского († 312). В целом, в рассуждениях об «эйдосе и материи» и Оригене, и Мефодий близко следуют Александру Афродисийскому<sup>88</sup>. Мефодий понял эйдос, о котором учил Ориген, не как *сущностную*, но как *качественную* форму и даже как просто внешнюю фигуру тела:

«Ориген полагает, что та же плоть не восстанет у души... но что *качественная форма* (ποιὸν μορφῆν) каждого, согласно эйдосу, ныне характеризующему плоть, воскреснет, отпечатавшись на другом духовном теле (ἐν ἑτέρῳ πνευματικῷ σώματι), чтобы каждый опять казался таким же по форме (μορφῆν): в этом и состоит обещанное воскресение... Значит, воскресение будет состоять в [воскресении] одного только эйдоса»<sup>89</sup>.

Так Мефодий резюмирует мысль Оригена. Здесь и далее понятия εἶδος, μορφή, σχῆμα в устах Мефодия практически являются синонимами<sup>90</sup>. Равным образом «форма» (μορφή) именуется им «качественной» (ποιόν), тогда как приводившиеся нами выше отрывки из Оригена свидетельствуют о том, что он понимал «вид» как сущностную (οὐσιώδης) форму.

В своем понимании формы как «качественной» и в приравнивании эйдоса (εἶδος) к очертанию (μορφή) и форме (σχῆμα) Мефодий точно следует Александру Афродисийскому, который в трактате «О душе» писал:

«Эйдос и материя являются частями тела не так [что могут быть отсечены от него], но они вроде меди и фигуры (μορφή) у статуи (τοῦ ἀνδριάντος)... Фигура (σχῆμα) является частью статуи как нечто, дающее последней совершенство не по количеству (εἰς τὸ ποσόν), но по *качеству* (εἰς τὸ ποιόν), и не как то, что может сохраняться отдельно от материи»<sup>91</sup>.

<sup>88</sup> В «De anima» 12, 6–7 Александр говорит, что «живое существо слагается из души и тела, как из материи и эйдоса». Там же (11, 20–21) он указывает, что тело и душа соотносятся как материя и форма (вид), наподобие того, как о статуе (ἀνδριάντα) говорят, что она состоит из меди и формы (σχῆματος). См. *Alexander. De anima* 4, 27 – 5, 4: «Конечно, формы (виды), возникшие искусственно в подлежащей им материи, неотделимы от нее, хотя такая материя может существовать без [этих] форм (видов). Ибо искусственно возникшая форма (вид) не есть сущность... Напротив, естественная [форма] есть сущность... и природа».

<sup>89</sup> *Methodius. De resur.* III, 3 (= Photius. 299a, 37 – 299b, 6; p. 101; рус. пер. с. 264).

<sup>90</sup> См., однако, впоследствии четкое различие у философов и следующих им богословов: *Ammonius* (435 / 45 – 517 / 26), In *Aristotelis categorias commentarius* 81, 24–25 Busse: «Следует заметить, что «фигура» (σχῆμα) прилагается к неодушевленным объектам, а «форма» (μορφή) — к одушевленным». Эти слова практически дословно воспроизводит Иоанн Дамаскин (*Dialectica* LI, 62sq.): «Четвёртый вид *качества* составляют фигура (σχῆμα) и форма (μορφή), фигура принадлежит как одушевлённому, так и неодушевлённому телам, форма же — только одушевлённому».

<sup>91</sup> Ср. *Alexander. De anima* 18, 17–23.

Мефодий даже приводит пример из этого трактата. Александр, как перипатетик, учил, что материальная форма не существует в отрыве от подлежащего и что душа и тело соотносятся как эйдос и материя, вроде формы (σχήμα) статуи и меди, из которой та сделана. Мефодий пишет:

«Эйдос плоти при изменениях разрушится первым, как фигура расплавляемой статуи (τὸ σχῆμα τοῦ ἀνδριάντος) разрушится прежде распада целого, потому что качество не может быть отделено от материи по существованию (καθ' ὑπόστασιν)»<sup>92</sup>.

Далее в терминах комментаторов на *Метафизику* Аристотеля Мефодий говорит от трех видах отделения: бывает отделение «по действию и существованию» (ἐνεργεία καὶ ὑποστάσει), бывает отделение «мысленное» (ἐπινοία), бывает отделение «по действию без существования» (ἐνεργεία οὐ μὴν καὶ ὑποστάσει)<sup>93</sup>. Поскольку Мефодий воспринял эйдос как качественную внешнюю форму, для него утрачивается тождество земного и прославленного тела: это два разных тела, похожих только внешне, по наружности, а потому речь идет не о подлинном воскресении. Соответственно, Мефодий получает право обвинять Оригена в том, будто тот учил, что земное тело при воскресении заменяется на иное.

Если бы Мефодий мог знать о примере, который позднее предложит Симпликий, сравнивший изображение Александра, вырезанное на перстне, с колоссом Александра, он мог бы использовать полемике, направленной против Оригена. Мефодий сказал бы, что речь идет о *качественном* эйдосе, усматриваемом в двух различных материальных подлежащих, и речи о тождестве не идет.

Напротив, «плоть» для Оригена — это материальное подлежащее, уже сформированное эйдосом и находящееся под воздействием его «сил». Качества возникают в материальном подлежащем, и эйдос изменяет их в требуемые *χαρακτήρες*. При переходе от земного тела к телу духовному меняются не особенные свойства эйдоса, но качества подлежащего<sup>94</sup>.

## ГРИГОРИЙ НИССКИЙ

Григорий Нисский (с. 335 – с. 395), который разделял ряд воззрений Оригена, как кажется, повторяет его аргументы:

<sup>92</sup> *Meth. De resur.* III, 6; = Photius, 300a, 17-26, p. 103; рус. пер. с. 265-266).

<sup>93</sup> *Meth. De resur.* III, 6 (= Photius. 300a, 28 – 300b, 2; рус. пер. с. 266).

<sup>94</sup> *Origenes. De principiis* III, 6, 7. Ср. *Ibid.* IV, 4, 6 (33): «...телесная сущность изменяема и из любого качества переходит во всякое другое»; *Ibid.* IV, 4, 7 (34): «сущность никогда не существует без качества, и лишь мысленно усматривают, что материя — это лежащее в основе тел и принимающее качество (σαραχ εστ qualitatis)».

«Наше (τὸ ἡμέτερον) не целиком заключается в течении и изменении (ἐν ῥύσει καὶ μεταβολῇ), ибо то, что от природы не имело бы никакой устойчивости (στάσις), было бы совершенно непостижимо (ἄληπτον). Но согласно более точному рассуждению, нечто одно в нас устойчиво (τι ἔστηκε), а другое проходит посредством изменения (δι' ἀλλοιώσεως πρῆεσις). Ведь, с одной стороны, тело изменяется (ἀλλοιοῦται) через возрастание и умаление, *словно некая одежда* (ἱμάτια), последовательно перемняемая в разные периоды жизни. Устойчив же во всех переменах (ἔστηκε διὰ πάσης τροπῆς) не переменяющийся в себе (ἀμετάβλητον ἐφ' ἑαυτοῦ) *эйдос*, не утрачивающий однажды наложенных на него природой отметин (ἐπιβληθέντων αὐτῷ σημείων), но *являющийся* с особенными приметами (μετὰ τῶν ἰδίων ἐμφαινόμενον γνωρισμάτων) при всех переменах тела»<sup>95</sup>.

В другом месте Григорий рассуждает о питании человеческого тела, о бурдюке, наполненном жидкостью, и его форме:

«Подобает... рассмотреть физиологию (φυσιολογίαν) тела... Естество (φύσις) нашего тела само по себе (αὐτὴ καθ' ἑαυτήν), в его собственном бытии (ἐν ἰδίᾳ τινὶ ὑποστάσει), жизни не имеет, но с помощью извне притекающей силы удерживает себя (συνέχει ἑαυτήν) и сохраняется в бытии (τῷ εἶναι μένει), непрерывным движением привлекая в себя недостающее и отторгая от себя излишнее.

Как некий наполненный жидкостью бурдюк (ἄσκός), когда влитое отводится через его низ, не сохранит своей, зависящей от объема *формы* (φυλάσσει τὸ περὶ τὸν ὄγκον ἑαυτοῦ σχῆμα), если в образующуюся пустоту не будет сверху вливаться что-либо другое; и тот, кто смотрит на объемный охват этого бурдюка (τὴν ὀγκώδη τοῦ ἀγγείου τούτου περιοχὴν), знает, что он задается не видимым [очертанием] (μὴ ἰδίαν εἶναι τοῦ φαινομένου), ибо *форму* объемному охвату придает (σχηματίζειν τὸ περιέχον τὸν ὄγκον) то, что влито в бурдюк (τὸ εἰσρέον ἐν αὐτῷ γινόμενον), так устройство нашего тела (ἢ τοῦ σώματος ἡμῶν κατασκευὴ) применительно к его составу (πρὸς τὴν ἑαυτῆς σύστασιν), насколько нам известно, не имеет ничего своего (ἴδιον), но сохраняется в бытии (ἐν τῷ εἶναι μένει) притекающей в него силой, и эта сила есть и называется пища (τροφή); при этом она не одна и та же для всех питающихся

<sup>95</sup> *Gregorius Nyssenus. De officio hominis* 225, 42-52. Ср. *Plotinus. Enn.* VI, 3, 2, 26-27; *Maximus Confessor. Ambigua* XV, 1217A. Cf. *Iohannes Scottus. Periphyseon* 470B sqq., 507A et al.

тел, но каждому Домостроитель природы дает в удел ему подходящую»<sup>96</sup>.

Примечательно, что рассуждение Григория имеет более аристотелевских характер, чем таковое у Оригена. Согласно Григорию не эйдос задает форму жидкости, но жидкость (τὸ εἶσρέον ἐν αὐτῷ γινόμενον) определяет форму объема (σχηματίζειν τὸ περιέχον τὸν ὄγκον). Скорее всего, Григорий следует здесь Александру Афродисийскому (или Галену), который учил, что изменения в телесной смеси влияют на душу:

«Изначальная причина возникновения (γενέσεως) души — это тело и его смешение (κρῆσις), что ясно из различия живых существ, обусловленное [различием] их частей. Ибо не души вылепливают формы (διαλλάσσουσι τὰς μορφάς), но различие в душах является результатом такого-то состава частей (τῆ τούτων ποιᾷ συστάσει), и вместе с частями изменяются и души. Ибо энтелехия и то, чего она энтелехия, взаимосвязаны (ἀλλήλων)... Различие применительно к душе является результатом определенного смешения в теле (τῆ ποιᾷ κρᾶσει τοῦ σώματος)»<sup>97</sup>.

В «Об устройении человека», говоря о механизме, посредством которого душа собирает рассеянные элементы своего прежнего земного тела во время воскресения, Григорий соединяет «платоновские» и «аристотелевские» концепции. Он начинает, подчеркивая важность телесного эйдоса:

«Поэтому с боговидным [в нашей] душе срастается (προσφύεται) не то, что в нашей составленности (συγκρίματι) течет в изменении и замещении (ἀλλοιώσει καὶ μεθιστάμενον), но недвижимое и остающееся тем же (τὸ μόνιμόν τε καὶ ὡσαύτως ἔχον).

Но тут же Григорий объясняет, что телесный эйдос сам определяется особенностями телесной смеси:

А поскольку качественные различия в [телесной] смеси (αἱ ποιαὶ τῆς κρᾶσεως παραλλαγαί) приводят к изменениям отличительных признаков в эйдосе (τὰς κατὰ τὸ εἶδος διαφορὰς μεταμορφοῦσιν)... и поскольку эйдос остается при душе (τῆ ψυχῇ παραμείναντος) словно [оттиск] печати на воске (ἐκμαγεῖω σφραγίδος), то с необходимостью душа не может не распознать вещи, которые вырезали свои черты (τύπον) на печати»<sup>98</sup>.

---

<sup>96</sup> *Gregorius Nyssemus*. Oratio catechetica magna 37, 42-60.

<sup>97</sup> *Alexander*. De anima libri mantissa 104, 28-34. Ср. *Alexander*. De anima 24, 3-4. Обсуждение этого отрывка см. Sharples 2004, p. 20, n. 34.

<sup>98</sup> *Gregorius Nyssemus*. De officio hominis XXVII (PG 44, 228, 5-14).

Как кажется, Григорий предполагает, что за время земной жизни, изменения в телесной смеси преобразуют (μεταστροφῶσιν) отличительные черты эйдоса (τὰς κατὰ τὸ εἶδος διαφοράς). После смерти земного тела, телесный эйдос остается при душе (возможно, будучи отпечатанным на тонком теле души), как печать (σφραγίς) при оттиске (точное значение ἐκμαγεῖον здесь остается под вопросом<sup>99</sup>). При воскресении, когда душа начинает собирать рассеянные элементы своего прежнего тела, чтобы построить тело прославленное, она сверяется с чертами (τύποι), некогда оттиснутыми этими элементами на телесном эйдосе-печати (τὰ ἐνατομαζάμενα τῇ σφραγίδι τὸν τύπον), чтобы распознать своё. Если это так, то ἐκμαγεῖον должно относиться этим рассеянным материальным элементам, которые однажды оставили свой отпечаток на эйдосе-печати. При этом эйдос служит моделью-образцом, сверяясь с которой, душа собирает кусочки паззла<sup>100</sup>.

Как показывает наше исследование, аристотелевское учение о росте и растущем занимает значительное место в истории философской полемики относительно идентичности живого человеческого тела. Каждый из последующих авторов — Александр Афродисийский, Иоанн Филопон, Симпликий — имел свой собственный набор источников и контекстов. У каждой теории была своя логика, свои сложности и внутренние противоречия. Как было показано, Филопон ввел в аристотелевскую аргументацию неоплатонические элементы, Симпликий ссылаясь на стоическое понятие ἰδίως ποῖόν. Особенно интересно изучать результаты перенесения рассматриваемой проблематики в область богословия, поскольку богословские концепции обыкновенно изучаются отдельно от философских. Ориген был первым, кто приложил рассуждения Александра относительно сохранения идентичности живого тела к вопросу о тождестве земного тела и тела воскресения. Как показывает анализ доводов Оригена, он соединяет рассуждения Аристотеля о росте и растущем со стоической концепцией семенного логоса, предполагая в то же время, подобно платоникам, что телесный эйдос способен существовать отдельно от распавшегося материального подлежащего (при этом носителем эйдоса служит тонкое тело души). Критик Оригена — Мефодий Олимпийский, который рассуждает преимущественно

<sup>99</sup> Cf. *Philo*. Quod deus sit immutabilis 43, 1 – 44, 1: «И воображенное есть оттиск в душе. После того, как каждое из внешних чувств ввело его внутрь, воображенное подобно кольцу с печаткой или печати оттискивает свои черты. А ум, будучи подобен воску, получив образ (ἐκμαγεῖον), в точности созряняет его при себе (ἄκρος παρ' ἑαυτῷ φυλάττει), пока забвение, враг памяти, не сотрет оттиск».

<sup>100</sup> *Petroff V. Theoriae of the Return in John Scottus' Eschatology*. P. 527-579; *Idem*. Eriugena on the Spiritual Body. P. 597-610; *Петров В.В. Петров В.В.* Ориген и Дидим Александрийский о тонком теле души. P. 37-50; *Idem*. Учение Оригена о теле воскресения в контексте современной ему интеллектуальной традиции. P. 577-632; *Ibid*. Тело и телесность в эсхатологии Иоанна Скотта. P. 633-756.

но в аристотелевских терминах, отождествлял телесный эйдос с качественной формой, схожей с формой статуи. Как было показано, Григорий Нисский тоже использовал разрозненные части рассматриваемых теорий, механически комбинируя их. Он демонстрирует влияние Александра и Галена, предполагая, зависимость характеристик эйдоса от качеств телесной смеси. Таким образом, наш обзор, по необходимости краткий, указывает на существование сильной и до сих пор не прослеженной традиции, которая прилагала учение Аристотеля о росте и растущем к проблеме идентичности индивидуального человека.

## СОКРАЩЕНИЯ

- GCS — Die griechischen christlichen Schriftsteller (Leipzig: Hinrichs).  
PL — Patrologiae cursus completus. Series latina, ed. J.-P. Migne, tt. 1–221 (Paris, 1844–1866).  
PG — Patrologiae cursus completus. Series graeca, ed. J.-P. Migne, tt. 1–161 (Paris, 1957–1986).  
SC — Sources chrétiennes (Paris).

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Источники*

- Alexandri Aphrodisiensis De mixtione // Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora (CAG, suppl. 2.2) // Ed. I. Bruns. Berlin : Reimer, 1892. S. 213-238.
- Alexandri Aphrodisiensis De anima / Ed. I. Bruns // Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora (Commentaria in Aristotelem Graeca, suppl. 2.1). Berlin: Reimer, 1887. S. 1-100.
- Alexandri Aphrodisiensis De anima libri mantissa (= De anima liber alter) / Ed. I. Bruns // Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora (Commentaria in Aristotelem Graeca, suppl. 2.1). Berlin: Reimer, 1887. S. 101-186.
- Alexander of Aphrodisias*. Quaestiones 1.1-2. 15 / Transl. by R.W. Sharples. London, 1992.
- The *De anima* of Alexander of Aphrodisias: a Translation and Commentary by Athanasios P. Fotinis. Washington, D.C.: University Press of America 1979.
- Alexander of Aphrodisias*. On the Soul. Part 1: Soul as Form of the Body, Parts of the Soul, Nourishment, and Perception / Transl. with an introd. and comm. by V. Caston. London et al.: Bloomsbury, 2012.

- Alexander of Aphrodisias*. Supplement to “On the Soul” / Transl. by R.W. Sharples. New York: Cornell University Press, 2004.
- Aristoteles*. *Physica* / Transl. by R.P. Hardie and R.K. Gaye // The Works of Aristotle. Transl. into English under the editorship of W.D. Ross. Vol. II: *Physica*. De Caelo. De Generatione et Corruptione. Oxford: At the Clarendon Press, 1930.
- Aristoteles*. De Generatione et Corruptione / Transl. by Harold H. Joachim (1922) // The Works of Aristotle. Transl. into English under the editorship of W.D. Ross. Vol. II: *Physica*. De Caelo. De Generatione et Corruptione. Oxford: At the Clarendon Press, 1930.
- Aristote*. De la génération et la corruption. Texte établi et traduit par Marwan Rashed. Paris: Les Belles lettres, 2005.
- Epiphanius*. Band II: Panarion. Haer. 34-64 / Hrsg. von K. Holl. (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller 31). Leipzig: Hinrichs, 1922. [Haer. 64, §§ 12–62. S. 42-499].
- The *Panarion* of Epiphanius of Salamis. Books II and III. *De Fide* / Transl. by Frank Williams. 2nd, revised ed. (Nag Hammadi and Manichaean Studies 79). Leiden, Boston: Brill, 2013.
- Fragmenta Epicharmi / Hrsg. von G. Kaibel // Comicorum Graecorum fragmenta. Bd. 1.1 (Poetarum Graecorum fragmenta. Bd. 6.1). Berlin: Weidmann, 1899.
- Gregorius Nyssenus*. De officio hominis // Patrologiae cursus completus. Series Graeca / Ed. J.-P. Migne. T. 44: S. Gregorii episcopi Nysseni Opera. T. 1. Paris, 1863. Col. 124 – 256.
- Gregory of Nyssa*. On the Making of Man / Transl. with notes by H.A. Wilson // A Select library of Nicene and post-Nicene fathers of the Christian church. Second series. Vol. 5. Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises, etc. New York: Charles Scribner’s Sons, 1917. P. 387-427.
- Gregorius Nyssenus*. Oratio catechetica magna // The Catechetical Oration of Gregory of Nyssa / Ed. by J.H. Srawley. Cambridge: At the University Press, 1903. P. 1-164.
- Gregory of Nyssa*. The Great Catechism / Transl. with notes by H.A. Wilson // A Select library of Nicene and post-Nicene fathers of the Christian church. Second series. Vol. 5. Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises, etc. New York: Charles Scribner’s Sons, 1917. P. 471-509.
- Ioannis Philoponi in Aristotelis libros de generatione et corruptione commentaria / Hrsg. von H. Vitelli (CAG 14.2). Berlin: Reimer, 1897. S. 1-314.

- Methodius*. De resurrectione // Methodius / Hrsg. von N. Bonwetsch (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller 27). Leipzig, 1917. S. 217-424.
- Nemesius*. De natura hominis // Ed. B. Einarson [Corpus medicorum Graecorum]. Berlin, 1927. S. 35-368.
- Origène*. *Traité des Principes* / Ed. par H. Crouzel, M. Simonetti. T. 1-4. SC 252, 253, 268, 269. Paris: Cerf, 1978-1980.
- Pamphile et Eusèbe de Césarée*. *Apologie pour Origène suivi de Rufin d'Aquilée Sur la falsification des livres d'Origène* // Texte critique, traduction et notes par René Amacker et Éric Junod. Tome I. SC 464. Paris: Cerf, 2002.
- Philoponus*. On Aristotle On Coming-to-Be and Perishing 1.1-5 // Transl. by C.J.F. Williams. Introd. by Sylvia Berryman. London: Duckworth, 1999.
- Photius*. Bibliothèq. T. 5 ("Codices" 230-241) / Ed. R. Henry. Paris: Les Belles Lettres, 1967. P. 83-107.
- Porphyre*. Sentences / Éd. sous la responsabilité de Luc Brisson, avec une traduction anglaise de John Dillon. T. 1-2. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2005.
- Simplicii in Aristotelis categorias commentarium / Hrsg. von K. Kalbfleisch (CAG 8). Berlin: Reimer, 1907. S. 1-438.
- Vitruvius*. On Architecture / Ed. and transl. by F. Granger. Vol. 1 (The Loeb Classical Library 251). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1955.
- Ориген*. О началах. <sup>1</sup>1899, переиздано: СПб.: Амфора, 2000.
- Григорий Нисский*. Об устройении человека // Творения святых Отцов в русском переводе. Т. 37. М.: Типография В. Готье, 1861. С. 17-222.
- Мефодий Олимпийский (Патарский)*. Аглафон, или О воскресении // *Св. Мефодий, епископ и мученик*. Полное собрание его творений // Пер. под ред. Е. Ловягина. СПб., 1877 (<sup>2</sup>1905). С. 192-256 (из Епифания), с. 256-271 (из Фотия) [репринт: *Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия, епископа и мученика*. Библиотека отцов и учителей церкви. М.: Паломник, 1996].
- Исследования*
- Chadwick H.* Origen, Celsus, and the Resurrection of the Body // Harvard Theological Review. 1948. № 41. P. 83-102.
- Crouzel H.* Origen: The Life and Thought of the First Great Theologian / Trans. by A.S. Worrall. London: Harper and Row, 1989. P. 155-157.
- Furth M.* Transtemporal Stability in Aristotelian Substances // The Journal of Philosophy. 1978. № 75. P. 624-646.
- Henessey L.R.* A Philosophical Issue in Origen's Eschatology: The Three Senses of Incorporeality // Origeniana Quinta. Papers of the 5th



- International Origen Congress / Ed. R.J. Daly. Leuven: Uitgeverij Peeters, 1992. P. 273-280.
- Kupreeva I.* Alexander of Aphrodisias on Mixture and Growth // Oxford Studies in Ancient Philosophy. 2004. № 27. P. 297-334.
- Lloyd A.C.* Aristotle's Principle of Individuation // Mind. 1972. № 79. Issue 316. P. 519-529.
- Petroff V.* *Theoriae* of the Return in John Scottus' Eschatology // History and Eschatology in John Scottus Eriugena and His Time. Proceedings of the 10th Conference of the SPES, Maynooth and Dublin, August 16-20, 2000 / Eds. James McEvoy and Michael Dunne. Leuven: University Press, 2002. P. 527-579.
- Petroff V.* Eriugena on the Spiritual Body // American Catholic Philosophical Quarterly. 2005. № 79, 4. P. 597-610.
- Rashed M.* Introduction // Aristote. De la génération et la corruption. Texte établi et traduit par Marwan Rashed. Paris: Les Belles lettres, 2005. P. xiclxxxvi.
- Todd R.B.* Galenic Medical Ideas in the Greek Aristotelian Commentators // Symbolae Osloenses. 1976. Vol. 52 P. 117-34.
- Петров В.В.* Ориген и Дидим Александрийский о тонком теле души // Диалог со временем 15 (2005), сс. 37-50.
- Петров В.В.* Учение Оригена о теле воскресения в контексте современной ему интеллектуальной традиции // Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы) / Общ. ред. П.П. Гайденко и В.В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 577-632.
- Петров В.В.* Тело и телесность в эсхатологии Иоанна Скотта // Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы) / Общ. ред. П.П. Гайденко и В.В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 633-756.
- Петров В.В.* Аристотель и Александр Афродисийский о росте и растущем // СХОЛН. 2015. № 9 (2). С. 394-402.
- Петров В.В.* Аристотелевская традиция о текучести и преемственности вечно изменчивых живых тел индивидов // Диалог со временем 2015. № 52. С. 82-92.
- Петров В.В.* Элементы аристотелевской доктрины о росте и растущем у Оригена, Мефодия Олимпийского и Григория Нисского // СХОЛН. 2016. № 10 (1). С. 117-130.

М.С. ПЕТРОВА

## РЕЦЕПЦИЯ ТЕКСТОВ АРИСТОТЕЛЯ В ЛАТИНСКОМ ПЛАТОНИЗМЕ ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ\*

В настоящей статье обсуждаются особенности использования текстов Аристотеля латинским платоником Макробием (сер. V в.), а также исследуются вопросы, что именно и как Макробий заимствует у Стагири-та, в какой мере он трансформирует полученное знание, насколько точно передает и излагает его, а также было ли Макробиево знание текстов греческого философа прямым или опосредованным<sup>1</sup>. К рассмотрению привлекаются два сочинения Макробия, а именно, «Комментарий на ‘Сон Сципиона’» и «Сатурналии». Еще одна его работа, озаглавленная «О различиях и сходствах греческого и латинского глаголов», не содержит упоминаний об Аристотеле и параллелей с его текстами. Заметим, Макробий не является оригинальным мыслителем; он лишь адаптирует работы греческих авторов.

### «Комментарий на ‘Сон Сципиона’»

Вкратце скажем о том, что собой представляет Макробиев «Комментарий». Собственно, название сочинения говорит само за себя — автор разъясняет заключительный раздел трактата Цицерона «О государстве», озаглавленный «Сон Сципиона». Основными источниками Макробия служат греческие тексты, которые он кратко пересказывает, опуская промежуточные рассуждения и оставляя лишь выводы. По этой причине его текст напоминает свод греческого знания<sup>2</sup>, популярно изложенный для

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: Платоновские исследования IV (2016/1). М. – СПб., 2016. С. 98–117.

<sup>1</sup> См. Linke 1888. P. 240–256; Mras 1933. P. 232–286; Courcelle 1943. P. 20–36; Wedeck (tr.) 1969. P. 13–47; Flamant 1977. P. 148–171, 305–350, 382–484, 485–680, 628–636; Stahl 1952. P. 3–65; Gersh 1986. P. 502–522; Armisen-Marchetti 2001. P. vii–x. См. также: Петрова 2015А. С. 60–62; Петрова 2015Б. С. 72–81.

<sup>2</sup> Изложенные Макробием теории укладываются в традицию платонизма, хотя различимо влияние стоицизма, пифагореизма, герметической философии.

латинского читателя. Избранный Макробием метод для составления «Комментария» — тот же, что и у поздних комментаторов-платоников, как греческих, так и латинских (среди которых Ямвлих, Прокл, Калкидий и другие): автор помещает цитату в начало главы и посвящает последнюю ее толкованию. Для манеры его письма (впрочем, как и для всех комментаторов Поздней Античности) характерно желание создать впечатление работы с первоисточниками и продемонстрировать свою эрудицию.

Лишь небольшой раздел весьма объемного Макробиева сочинения<sup>3</sup> посвящен обсуждению учения Аристотеля о природе движения и его видах. Это три главы из второй книги «Комментария» (II, 14 – 16), в которых речь идет о Душе, бессмертие которой гарантируется согласно платоникам принципом её самодвижности (II, 13, 7).

Это изложение Макробия (условно назовем его «полемика с Аристотелем») уже привлекало внимание зарубежных исследователей, среди которых Томас Уиттекер (1923)<sup>4</sup>, Уильям Шталь (1952)<sup>5</sup>, Стивен Герш (1986)<sup>6</sup>. Мы также затрагивали этот вопрос в рамках нашей диссертации, защищенной в 1998 г.<sup>7</sup>. Чуть позже Илья Семенов в 1999 г. провел более тщательное исследование этого раздела, с привлечением текстов Плотина и Порфирия<sup>8</sup>. В целом, исследователи единодушны в своих выводах относительно того, какие именно фрагменты из сочинений Аристотеля использовал Макробий в своем рассуждении, поскольку сравнительный анализ текстов говорит сам за себя. Вначале мы резюмируем имеющиеся заключения, затем перейдем к собственным выводам и некоторым предположениям.

Важно заметить, что полемике с Аристотелем предшествует Макробиево изложение платонических доказательств бессмертия души (Comm. II, 13), позаимствованных им из трактата Цицерона «О государстве» (XV, 15)<sup>9</sup>, которые восходят к платоновскому «Федру» (245c – 246a). Похоже, это своеобразное введение понадобилось Макробию для того, чтобы подвести читателя к изложению доводов Аристотеля (II, 14, 3-35), возражающего против основного принципа бессмертности души, т.е. её самодвижности. Эти доводы Макробий затем и критикует (II, 15 – 16)<sup>10</sup>.

<sup>3</sup> Несмотря на то, что без разъяснения осталась 1/4 текста Цицерона (большая часть, введение), произведение Макробия в 16-17 раз длиннее первоисточника.

<sup>4</sup> Whittaker 1923. P. 79.

<sup>5</sup> Stahl 1952. P. 36-37.

<sup>6</sup> Gersh 1986.

<sup>7</sup> Петрова 1998. С. 150-151. См. также: Петрова 2015А. С. 60-62.

<sup>8</sup> Семенов 1999. С. 33-58.

<sup>9</sup> Ср. также: Cic. Tusc. disp. I, 53-54 (— Здесь и *ниже*, кроме случаев оговоренных особо, оригинальные тексты см. в электронных базах данных: TLG, BTL, PHI 5, PL); Gersh 1986. P. 123.

<sup>10</sup> Заметим, что для критики концепции Аристотеля Макробий, в основном, использует Платиновы «Эннеады» (VI, 1, 10; VI, 2, 16; III, 8, 10; III, 6, 3; I, 1, 13; IV,

Сам Макробий говорит о своём намерении точно передать доктрину Аристотеля (Comm. II, 14, 2-3)<sup>11</sup>. Однако на деле его парафраз доказательств греческого философа весьма далек от оригинала. В частности, у Макробия изменен порядок приводимых Аристотелем аргументов (Comm. II, 14, 3-35)<sup>12</sup>. В основном, доводы Макробия восходят к материалу из VIII книги Аристотелевой «Физики» (250b 10 – 267b), в которой греческий мыслитель (критикуя приверженцев Платона, полагающих причиной движения душу [Phys. 265b 30]) излагает учение о природе движения и его видах. У Макробия имеются и два других соответствия (на уровне нескольких слов) с сочинением Аристотеля «О душе» (I, 3, 406a 5-10 — о движении судна; I, 3, 406a — о движении души). Эти фразы Макробий встраивает в свой парафраз фрагмента из «Физики» по мере надобности (об этом мы скажем ниже). Всего, применительно к «полюемике с Аристотелем», можно обнаружить десять соответствий между «Физикой» и «Комментарием». Все они приведены в Таблице 1:

Macr. Comm.	Arist. Phys.
II, 14, 4-5	— VIII, 3, 253a – 254b.
II, 14, 8-13	— VIII, 4, 254b – 256a — VIII, 10, 266b — VIII, 4, 254b (ср. <i>De an.</i> I, 3, 406 a 5-10) — движение судна.
II, 14, 16-21	— VIII, 5, 256a – 258b
II, 14, 22-23	— VIII, 6, 258b – 260a
II, 14, 24	— VIII, 7, 261b
II, 14, 25	— VIII, 7, 261b и 5, 257b
II, 14, 26	— VIII, 6, 259b
II, 14, 27	— VIII, 5, 256b – 257b
II, 14, 28	— VIII, 5, 256ab
II, 14, 29-35	— VIII, 8, 261b – 9, 266a (ср. <i>De an.</i> I, 3, 406a) — движение души.

Очевидно, Макробий ставит перед собой цель показать несостоятельность концепции Аристотеля, не соглашающегося с тем, что душа

8, 3; IV, 2, 23; IV, 7, 5; IV, 7, 11; IV, 5, 7; IV, 3, 7). Имеются и параллели с текстами Платона (894b; 895a; 245a [Федр]).

<sup>11</sup> Такой метод компоновки и составления собственного произведения характерен не только для Макробия, но и для многих других античных авторов, как греческих, так и латинских. Например, основная часть трактата Ямвлиха «Протрептику» состоит из отрывков Платоновских диалогов (гл. 5-19), которые прерываются (сосредоточенными вокруг темы блаженства и способов его достижения) выдержками из сочинения Аристотеля (гл. 6-12), вероятно имевшего такое же название. См. Альмова 2004. С. 13-15.

<sup>12</sup> Whittaker 1923. P. 79.

самодвижна и пытавшегося доказать ее неподвижность (De an. I, 3, 406a). По этой причине Макробий, оставляя место для критики, «выхватывает» из текстов Стагирита то, что, как ему представляется, легко можно опровергнуть, опершись на тексты платоников. Этот принцип «работает» на протяжении всей его «полемики с Аристотелем».

Как очевидно, Макробий передает текст Аристотеля весьма поверхностно. И если обратиться к его «Физике», то можно увидеть более ясное и продуманное изложение (VIII, 3, 253a 20-30 и 254a 15-25). Заметим также, что Макробий, выстраивая свое изложение, иногда в чем-то соглашается с греческим философом. Например, он говорит, что против утверждения о существовании *чего-то всегда неподвижного* последователи Платона не будут возражать. Но, по словам Макробия, из этого не следует, что если существует *нечто неподвижное*, то это именно *Душа*; а те, кто говорят, что душа самодвижна, не решаются утверждать, что все вещи самодвижны.

Следует упомянуть и о так называемых «вкраплениях» аристотелевских фраз в Макробиев пересказ его же положений о движении и обратить внимание на контекст рассматриваемых фрагментов из сочинений обоих авторов. Так, когда Макробий (II, 14, 8), следуя «Физике» Аристотеля, рассматривает виды движения, он приводит пример из трактата «О душе» (I, 3, 406a 5-10) о движущемся судне и его мореплавателях, пребывающих в покое. У Аристотеля же речь идет о движении и судна, и мореплавателей, поскольку судно движется само по себе, а мореплаватели — потому, что находятся на нем. Фраза из этого же сочинения (De an. 406b 5) вставлена Макробием (II, 14, 29) в другой фрагмент из «Физики». Здесь латинский автор, по сути, использует нужную ему фразу вне контекста. Он пишет: «...если Душа движется, тогда, несомненно, она движима [вместе] с движениями [тела], перемещающегося с места на место». Аристотель же акцентирует внимание на другом, говоря, что «...каким движением движется тело, таким движется и сама душа...»<sup>13</sup>. Аналогично без учета контекста, в «Комментарии» (II, 14, 5) употребляется и фраза из трактата «О небе» (I, 9, 278b 17; ср. II, 10, 291a 35). В этом месте Аристотель рассуждает о том, *что* называется небом, в котором помещаются Луна, Солнце и блуждающие звезды, о которых говорят, что они [видны] на небе. У Макробия же, прежде всего следующего «Физике» Аристотеля, речь идет о видимом движении небесных тел.

Все рассмотренные примеры демонстрируют опосредованную зависимость Макробия от Аристотеля. Скорее всего, Макробий пользовался некими промежуточными текстами — как «школьными», содержащими выдержки из Аристотеля, так и, возможно, «критическими изложениями» тех авторов-платоников<sup>14</sup>, которые не были согласны с учением Стагирита.

<sup>13</sup> Пер. П.С. Попова.

<sup>14</sup> Stahl 1995. P. 22, 227.

Сам же Макробий вряд ли непосредственно читал труды философа. Этот вывод подтверждает и язык Макробия: в его изложении «полемики с Аристотелем» не встречается ни одного греческого термина и ни одной цитаты на греческом языке, которыми, как правило, насыщены его сочинения. Текст парафраза Аристотеля довольно сухой и техничный, что также мало свойственно Макробию, старающемуся изложить греческое знание цветистой прозой. Говоря о «школьных» текстах, можно предположить, что они могли быть подобными дошедшим до нашего времени так называемым «учебникам» платоновской философии<sup>15</sup>. Очевидно, существовали и аналогичные школьные тексты учения Аристотеля, которые ныне утрачены.

Эти предположения подтверждают и другие места «Комментария». Так, в одном из них речь идет о созвучиях, издаваемых планетарными сферами (II, 4) и, в частности, о различной высоте небесных звуков (II, 4, 1-7). Говоря о звуке, происходящем тогда, когда воздух получает быстрый и сильный удар (II, 4, 3), Макробий (без упоминания имени философа и названия его сочинения) вновь привлекает (или учитывает) строки из трактата Аристотеля «О душе» (II, 8, 419b 20 – 420b):

...δεῖ στερεῶν πληγὴν γενέσθαι πρὸς ἄλληλα καὶ πρὸς τὸν ἀέρα.  
τοῦτο δὲ γίνεται ὅταν ὑλομένη πληγὴς ὁ ἀήρ καὶ μὴ διαχυθῆ. διὸ  
ἐὰν ταχέως καὶ σφοδρῶς πληγῆ, ψοφεῖ.

«...для звука... необходимо... чтобы ударялись твердые тела друг о друга и о воздух. А это происходит всякий раз, когда воздух, получив удар, остается на месте и не распространяется. Поэтому, когда воздух получает быстрый и сильный удар, он производит звук»<sup>16</sup>.

Ср. у Макробия (II, 4, 3):

Indicio est virga quae dum auras percutit, si impulsu cito feriat, sonum acuit; si lentiore, in gravius frangit auditum. In fidibus quoque idem videmus, quae si tractu artiore tenduntur, acute sonant, gravius laxiores.

«...например, прут, которым ударяют о воздух; если произвести им быстрый удар, то звук получится высоким, а если медленный, то — низкий. Тоже происходит и в случае с лирой: туго натянутые струны дают высокий звук, а когда они ослабевают, то звук получается низким».

<sup>15</sup> Название «учебник» условно, однако, оно отражает существующую тенденцию в школах позднего платонизма: представления учения Платона в виде конспекта, позволяющего подойти к пониманию учений философа. См. Шичалин 1995. С. 3-6.

<sup>16</sup> Пер. П.С. Попова.

В другом месте «Комментария» мнение Аристотеля о том, что душа есть *ἐντελέχεια* тела (De an. II, 1, 412a, 5-20), включено Макробием (Comm. I, 14, 19)<sup>17</sup> в перечень других авторитетных дефиниций души<sup>18</sup>. Эти определения, будучи «общим местом» в эпоху Макробия, вполне могли быть взяты из учебных сводок.

Подтверждением такому предположению служит еще один пример, отражающий представления эпохи. Так, общепринятое утверждение Макробия о строении человеческого тела, соответствующего божественной природе (Comm. I, 14, 9), также восходит к Аристотелю, который в трактате «О частях животных» (II, 10, 656a, 7-14) говорит о том, что из всех известных живых существ только человек причастен божественному, поскольку его голова (названная верхней частью), обращена к тому, что во вселенной находится выше, и только лишь человек из всех животных стоит выпрямившись.

Эти примеры, на наш взгляд, подтверждают сделанный выше вывод об опосредованном использовании Макробием текстов Аристотеля. В «Комментарии» их немного: это небольшой отрывок из «Физики», несколько фраз из трактата «О душе» и по одной фразе из трактатов «О небе» и «О частях животных».

### «Сатурналии»

В «Сатурналиях» Макробий весьма часто упоминает имя Аристотеля<sup>19</sup>. В его сочинении встречаются и прямые параллели с текстами греческого философа, большая часть которых связана с физическими и естественнонаучными представлениями<sup>20</sup>. При их рассмотрении мы, следуя античной традиции, не будем отделять сочинения самого Аристотеля от тех работ, которые ему приписывались, поскольку в текстах греческих и латинских авторов, на которые опирался Макробий, псевдоэпиграфы атрибутируются самому Стагириту.

Первая отсылка к Аристотелю встречается в том месте «Сатурналий», где заходит речь об Аполлоне и отце-Либере, которые трактуются

<sup>17</sup> Ср. Aet. De plac. rel. (Stob. exc.), p. 386 (1) – 389 (8) [ар. Stob. Ant. I, 49, 1a (1) – 1b (12)]; Nem. De nat. hom. II, 2-31. Об источниках этого места см.: Courcelle 1943. P. 31; Armisen-Marchetti 2001. P. 173; Regali 1983. P. 347-350.

<sup>18</sup> Напр.: «душа — это самодвижущаяся сущность» (Платон. Федр 245се), «самодвижущееся число» (Ксенократ. ар. Cic. Tusc. disp. I, 20), «гармония» (Пифагор и Филолай, ср. Arist. De an. I, 4, 407b; Lucr. De nat. rer. III, 100-101; Дикеарх [см. Афонасин. 2015. С. 226-243]), «идея» (Посидоний, ср. Plut. 1023b) и др.

<sup>19</sup> См.: Willis (ed.) 1963, Sat. I, 18, 1; II, 8, 10; II, 8, 13; II, 18, <sup>2</sup>19 и 21; VII, 3, 24; VII, 6, 15 и 16; VII, 12, 25; VII, 13, 19; 21 и 23; VII, 16, 34.

<sup>20</sup> О восприятии Аристотелева знания, относящегося к теориям и практике медицины, см.: Балалыкин 2015А. С. 119-134; Балалыкин 2015Б. С. 95-112; Серегина 2015. С. 197-207.

как манифестации одного и того же бога Солнца<sup>21</sup> (Sat. I, 18, 1)<sup>22</sup>. Здесь же приведено и название сочинения — «Геологумены». Вероятно, оно было хорошо известно в эпоху Макробия, поскольку похожая цитата встречается у других латинских авторов IV–V веков — Арнобия (Adv. nat. III, 33), Сервия (In Georg. I, 5, 5-6) и Августина (De civ. Dei VII, 16).

Еще раз Макробий упоминает Аристотеля, называя его славным и значительным мужем, в связи с рассуждением на темы этики (Sat. II, 8, 10-16), а именно, говоря о наслаждениях и удовольствиях. Макробий сначала перечисляет пять чувств (αἰσθήσεις) — *осязание, вкус, обоняние, зрение, слух*, замечая, что именно через них удовольствие достигает души или тела. Затем он переходит к тому, что считается постыдным и негодным, то есть к получению *неумеренного удовольствия* посредством «вкуса» и «осязания», и указывает, что тех, кто более всего предавался этим двум порочным наслаждениям, получаемым от питания и дел Венеры (общим у людей с животными), греки называли ἀκρατεῖς (несдержанными) или ἀκολάστους (распутными).

Далее Макробий почти точно (если сравнивать с изданием Беккера [1831; repr. De Gruyter 1960]) приводит по-гречески цитаты из Аристотелевых «Проблем» (949b 37 – 950a 12). Здесь можно было бы говорить о прямом следовании Макробия Аристотелю, если бы тот же самый текст не содержался в «Аттических ночах» (XIX, 2, 1-8) Авла Геллия. Учитывая компиляторский метод составления Макробием своих сочинений<sup>23</sup>, здесь, как очевидно, он обращается к Аристотелю также через посредство других авторов, хронологически ему более близких. В данном случае таким посредником мог быть Авл Геллий, который приводит фрагмент из Аристотеля на греческом языке (с небольшими изменениями). Однако более вероятно, что и Макробий, и Авл Геллий независимо друг от друга использовали некий общий промежуточный текст. Ниже (в Таблице 2) мы приведем тексты Аристотеля, Макробия и Авла Геллия. У Макробия эту цитату предваряет фраза о том, что думает Аристотель, «достославный и выдающийся муж об этих недостойных удовольствиях» (Sat. II, 8, 13).

Macr. Sat. II, 8, 14	Arist. Probl. (ed. Bekker)	Gell. Noct. Att. XIX, 2, 1-8
Διὰ τί κατὰ τὴν τῆς ἀφῆς ἢ γεύσεως ἡδονῆν <b>ἐγγνωμένην ἔαν</b> ὑπερβάλλωσιν, ἀκρατεῖς	Διὰ τί <b>οἱ</b> κατὰ τὴν τῆς ἀφῆς ἢ γεύσεως ἡδονῆν, <b>οὗ ἂν</b> ὑπερβάλλωσιν, ἀκρατεῖς λέγονται; οἱ τε	Διὰ τί <b>οἱ</b> κατὰ τὴν τῆς ἀφῆς ἢ γεύσεως ἡδονῆν <b>γγνωμένην, ἂν</b> ὑπερβάλλωσιν, ἀκρατεῖς

<sup>21</sup> О солнечном монотеизме по Макробию см.: Петрова 2013Б. С. 226-239.

<sup>22</sup> Об атрибуции этой фразы пс.-Аристотелю см.: Willis (ed.) 1963, Sat. P. 100.

<sup>23</sup> См. Петрова 2007. С. 42-45.



λέγονται; οἱ τε γὰρ περὶ τὰ ἀφροδίσια ἀκόλαστοι **τοιοῦτοι**, οἱ τε περὶ τὰς τῆς τροφῆς ἀπολαύσεις, τῶν δὲ κατὰ τὴν τροφήν ἀπ' ἐνίων μὲν ἐν τῇ γλώττῃ τὸ ἡδῦν, ἀπ' ἐνίων δὲ ἐν τῷ λάρυγγι, διὸ καὶ Φιλόξενος γεράνου λάρυγγα εὐχετο ἔχειν ἢ διὰ τὸ τὰς ἀπὸ τούτων γιγνομένης ἡδονὰς κοινὰς εἶναι ἡμῖν καὶ τοῖς ἄλλοις ζώοις, ἅτε **οὐσῶν κοινῶν αἰσχροῦν εἶναι τὴν ὑποταγὴν, αὐτίκα** τὸν ὑπὸ τούτων ἠττώμενον ψέγομεν καὶ ἀκρατῆ καὶ ἀκόλαστον λέγομεν διὰ τὸ ὑπὸ τῶν χειρίστων ἡδονῶν ἠττᾶσθαι; οὐσῶν δὲ τῶν αἰσθήσεων πέντε τὰ ἄλλα ζῶα ἀπὸ δύο μόνων ἦδεται, κατὰ δὲ τὰς ἄλλας ἢ ὅλως οὐχ ἦδεται ἢ κατὰ συμβεβηκὸς τοῦτο πάσχει.

γὰρ περὶ τὰ ἀφροδίσια ἀκόλαστοι, οἱ τε περὶ τὰς τῆς τροφῆς ἀπολαύσεις. τῶν δὲ κατὰ τὴν τροφήν ἀπ' ἐνίων μὲν ἐν τῇ γλώττῃ τὸ ἡδῦν, ἀπ' ἐνίων δὲ ἐν τῷ λάρυγγι, διὸ καὶ Φιλόξενος γεράνου λάρυγγα εὐχετο ἔχειν. **οἱ δὲ κατὰ τὴν ὄψιν καὶ τὴν ἀκοὴν οὐκέτι**. ἢ διὰ τὸ τὰς ἀπὸ τούτων γιγνομένης ἡδονὰς κοινὰς εἶναι ἡμῖν καὶ τοῖς ἄλλοις ζώοις; ἅτε **οὖν οὔσαι κοινὰ ἀτιμώταται εἶσι καὶ μάλιστα ἢ μόναι ἐπονείδιστοι, ὥστε** τὸν ὑπὸ τούτων ἠττώμενον ψέγομεν καὶ ἀκρατῆ καὶ ἀκόλαστον λέγομεν διὰ τὸ ὑπὸ τῶν χειρίστων ἡδονῶν ἠττᾶσθαι. οὐσῶν δὲ τῶν αἰσθήσεων πέντε, **τὰ τε ἄλλα ζῶα ἀπὸ δύο μόνων τῶν προειρημένων** ἦδεται, κατὰ δὲ τὰς ἄλλας ἢ ὅλως οὐχ ἦδεται ἢ κατὰ συμβεβηκὸς τοῦτο πάσχει.

λέγονται; οἱ τε γὰρ περὶ τὰ ἀφροδίσια ἀκόλαστοι **τοιοῦτοι**, οἱ τε περὶ τὰς τῆς τροφῆς ἀπολαύσεις, τῶν δὲ κατὰ τὴν τροφήν ἀπ' ἐνίων μὲν ἐν τῇ γλώττῃ τὸ ἡδῦν, ἀπ' ἐνίων δὲ ἐν τῷ λάρυγγι, διὸ καὶ Φιλόξενος γεράνου λάρυγγα εὐχετο ἔχειν. ἢ διὰ τὸ τὰς ἀπὸ τούτων γιγνομένης ἡδονὰς κοινὰς εἶναι ἡμῖν καὶ τοῖς ἄλλοις ζώοις; ἅτε **οὐσῶν κοινῶν ἀτιμώταται εἶσι καὶ μάλιστα ἢ μόναι ἐπονείδιστοι**, ὥς τὸν ὑπὸ τούτων ἠττώμενον ψέγομεν καὶ ἀκρατῆ καὶ ἀκόλαστον λέγομεν διὰ τὸ ὑπὸ τῶν χειρίστων ἡδονῶν ἠττᾶσθαι. Οὐσῶν δὲ τῶν αἰσθήσεων πέντε **τὰ ἄλλα ζῶα ἀπὸ τῶν δύο μόνων τῶν <προειρημένων>** ἦδεται, κατὰ δὲ τὰς ἄλλας ἢ ὅλως οὐχ ἦδεται ἢ κατὰ συμβεβηκὸς τοῦτο πάσχει.

«Не потому ли они называются необузданными, что переходят [меру] во врожденном удовольствии от осязания или вкуса? Кто [переходит границу] в любовных утехах, [тех называют] распутными. Кто же в пище — обжорами. Из этих [наслаждений] пищей у одних — удовольствие на языке, у других же — в горле. Поэтому-то Филоксен и хвастал, будто имеет журавлиное горло. И потому, что врожденные удовольствия от этих чувств являются общими у нас с другими животными, подчинение [им] является [самым] постыдным из всех существующих. Не потому ли плененного этими [наслаждениями] мы порицаем и называем необузданным и распутным, что его подчиняют [себе] эти наихудшие удовольствия? Впрочем, из существующих пяти ощущений другие животные наслаждаются только двумя. Остальными же [ощущениями] они либо

совсем не наслаждаются, либо изведывают [от них удовольствия] каким-то случайным [образом]»<sup>24</sup>.

Что касается текстуальных отличий между Авлом Геллием и Макробием, то они имеют лексический характер (в нашем тексте они выделены полужирным шрифтом). Их можно объяснить тем, что в эпоху Макробия в обращении находилось достаточно большое количество списков одного и того же известного сочинения, между которыми зачастую имелись разночтения<sup>25</sup>.

Макробий (Sat. V, 18, 19-20) вновь обращается к Аристотелю при разборе строки из Вергилиевой «Энеиды» (VII, 689-690). В ней говорится об этолийцах, которые, отправляясь на войну, оставляли одну (зд. — левую) ногу босой. Упрекая Вергилия за то, что в своем описании он следует Еврипиду, Макробий цитирует сохранившийся фрагмент из Аристотеля, где тот критикует Еврипида за незнание обычаев этолийцев. Макробий приводит слова Аристотеля по-гречески, упоминая его имя и название сочинения — “Poetica” («О поэтах»)»<sup>26</sup>:

...τοὺς δὲ Θεστίου κόρους τὸν μὲν ἀριστερὸν πόδα φησὶν Εὐριπίδην  
ἔλθειν ἔχοντα ἀνυπόδετον· λέγει γοῦν ὅτι  
τὸ λαῖον ἵχνος ἦσαν ἀνάβυλοι ποδὸς,  
τὸ δ' ἐν πεδίλοις, ὡς ἐλαφρίζον γόνυ  
ἔχοιεν,

ὡς δὴ πᾶν τοῦναντίον ἔθος τοῖς Αἰτωλοῖς. τὸν μὲν γὰρ ἀριστερὸν  
ὑποδέδεται, τὸν δὲ δεξιὸν ἀνυποδετοῦσιν· δεῖ γὰρ οἶμαι τὸν  
ἡγούμενον ἔχειν ἐλαφρὸν, ἀλλ' οὐ τὸν ἐμμένοντα.

«Сказывают, что Еврипид вывел сыновей Фестия, имеющими необутой левую ногу. Ведь он говорит, что:

Они — без обуви на левой ноге,  
На другой же — подошва, колено легко  
Чтоб поднять...

И это является обычаем, всецело чуждым этолийцам. Ибо левую ногу они обували, а правую разували. Нужно ведь иметь облегченной начинающую [шаг ногу], а не идущую вслед»<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Звиревич (пер.) 2013. С. 360-361.

<sup>25</sup> Работа по сравнению «Сатурналий» с текстами Гомера, Лукреция и Вергилия по современным критическим изданиям уже была проведена. См. Davies 1969. P. 522-528; Петрова 2013В. С. 687-695.

<sup>26</sup> См. Arist. Fr. var. (Poetica) 74, 13 (Rose [ed.]). Cp. Jan (ed.), Sat. 1848-1852. P. 460; Laurenti (ed.) 1987. Fr. 7. P. 220.

<sup>27</sup> Звиревич (пер.) 2013. С. 149.

Определить насколько точно Макробий следует Аристотелю не представляется возможным, так как именно по тексту «Сатурналий» издатели (Rose [1886], Laurenti [1987]) реконструировали фрагмент «О поэтах».

Еще один «аристотелизм» относится к физиологии человека (Sat. VII, 6, 15-16). Макробий ссылается на Аристотеля, когда говорит, что молодые женщины реже впадают в пьянство, чем старые<sup>28</sup>.

В «Сатурналиях» также имеются места, в которых приводится авторитетное мнение Аристотеля, но названия сочинений при этом не указываются. Все они содержатся в седьмой книге «Сатурналий» и относятся к рассуждениям о свойствах воды и меди.

**О свойствах воды.** В первом из них Макробий пишет о том, что было выяснено Аристотелем в отношении свойств морской и пресной воды, а именно, что морская вода плотнее в сравнении с пресной, поскольку морская — мутная, а пресная — чистая и прозрачная. По этой причине «море легко держит даже неумелых пловцов, тогда как речная вода, как слабая и ничем не усиленная, тотчас расступается и пропускает вниз принятую тяжесть» (Sat. VII, 13, 19)<sup>29</sup>. В следующем абзаце «Сатурналий» (Ib. 20) говорится о том, что «пресная вода, как легкая по природе, очень быстро проникает в то, что нужно смыть, и когда она испаряется, то уносит с собой пятна грязи. Морская же, как более плотная, нелегко проникает [в ткань] при чистке, и поскольку с трудом испаряется, уносит с собой мало пятен»<sup>30</sup>. Это изложение восходит к Аристотелевым «Проблемам» (23, 13-14 [933a 9-16]), хотя о свойствах пресной и морской воды пишет и Плутарх в «Застольных беседах» (I, 9, 2, 627B). Чуть ниже (Sat. VII, 13, 23-24) Макробий, вновь ссылаясь на Аристотеля, говорит о том, что «морская вода содержит в себе нечто жирное: когда ею брызгают на пламя, оно не столько гасится, сколько тотчас вспыхивает, так как жирная вода предоставляет питание огню»<sup>31</sup>. Это изложение также восходит к Аристотелевым «Проблемам» (23, 14 [933a 17-20]). В последнем месте, относящемся к свойствам воды (Sat. VII, 8, 12), Макробий вообще не упоминает имени Аристотеля. Однако в нем также прослеживается параллель с «Проблемами» (24, 12 [937a 20-24]). Речь там идет о том, что «человек, вошедший в горячую воду, меньше обжигается, если остается неподвижным, но если он приводит воду в движение своими действиями, то ощущает весьма сильный жар, и чем больше он ее возмущает, тем сильнее она его жжет»<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Этому сюжету посвящена отдельная наша статья «Прояснение смысла и содержания фрагмента “Об опьянении”, приписываемого Аристотелю, посредством “Сатурналий” Макробия», публикуемая в настоящем издании, см. *ниже*, с. 312-326.

<sup>29</sup> Звиревич (пер.) 2013. С. 512.

<sup>30</sup> Звиревич (пер.) 2013. С. 512-513.

<sup>31</sup> Звиревич (пер.) 2013. С. 513.

<sup>32</sup> Звиревич (пер.) 2013. С. 491.

**О свойствах меди.** Согласно Макробию (Sat. VII, 16, 34), Аристотель свидетельствует о том, что «раны от медного лезвия менее вредны, чем от железного, и легче залечиваются, потому что... у меди имеется некая лечащая и сушащая сила, которую она направляет в рану»<sup>33</sup>. Эта фраза вновь восходит к Аристотелевым «Проблемам» (I, 35 [863a 25-30]).

Таким образом, можно заключить, что «Сатурналии» обнаруживают параллели с такими сочинениями Аристотеля как «Проблемы», «О поэтах» и «Об опьянении» (также: «Пир, или Об опьянении»). Как представляется, заимствования Макробия были большей частью опосредованными, поскольку схожие рассуждения встречаются в сочинениях авторов (как греческих, так и латинских) более близких Макробию по времени (Плутарх, Афиней, Авл Гелий, Арнобий, Сервий, Августин). Возможно, Макробий, делая свои заимствования, пользовался не только трудами своих предшественников, но и тематическими подборками фрагментов из сочинений Аристотеля<sup>34</sup>. Однако, скорее всего, в эпоху жизни Макробия подобные представления уже были общими местами и они не всегда ассоциировались с именем Аристотеля<sup>35</sup>.

## СОКРАЩЕНИЯ

*Аристотель.* Фрагменты — Fr.

Heitz (ed.) 1869. — *Fragmenta Aristotelis collegit disposuit illustravit Aemilius Heitz.* Parisiis: Editore A. Fermin-Didot, 1869.

Page (ed.) 1962. — *Fragmentum / Ed. D.L. Page // Poetae melici Graeci.* Oxford: Clarendon Press, 1962 (repr. 1967; 1st edn. corr.).

Rose (ed.) 1886. — *Fragmenta varia / Ed. V. Rose // Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta.* Leipzig: Teubner, 1886 (repr. Stuttgart, 1967).

Ross (ed.) 1955. — *Artistotelis fragmenta selecta / Ed. by W.D. Ross.* Oxford: Clarendon Press, 1955.

Laurenti (ed.) 1987. — *Aristotele. I Frammenti del Dialoghi / A cura di Renato Laurenti.* T. I – II. Napoli, 1987.

West (ed.) 1972. — *Fragmenta / Ed. M.L. West // Iambi et elegi Graeci. Vol. 2.* Oxford: Clarendon Press, 1972.

*Макробий.* Комментарий на ‘Сон Сципиона’ — Comm.

Willis (ed.) 1963, Comm. — *Ambrosii Theodosii Macrobiani Commentarii in Somnium Scipionis / Ed. I. Willis.* Leipzig, 1963.

Русский перевод —

Петрова (пер.) 2007. — *Макробий.* Комментарий на Сон Сципиона.

Кн. I, гл. 1 – 4; 8–14 и 17. Кн. II, гл. 12 – 13 и 17 // *Петрова*

<sup>33</sup> Звиревич (пер.) 2013. С. 530.

<sup>34</sup> О существовании таких текстов см.: Шичалин 1995. С. 3–6.

<sup>35</sup> Эти предположения подтверждают и проведенный выше анализ Макробиева «Комментария на ‘Сон Сципиона’». См. также: Петрова 2015А. С. 60–62.

М.С. Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в Поздней Античности. М.: Кругъ, 2007.

*Макробий*. Сатурналии — Sat.

Jan (ed.) 1848–1852. — *Macrobius*. Opera quae supersunt / Ed. L. von Jan. 1 vol. Leipzig – Quedlinburg, 1848–1852.

Willis (ed.) 1963, Sat. — *Ambrosii Theodosii Macrobi Saturnalii* / Ed. I. Willis. Leipzig, 1963.

Русский перевод —

Звиревич (пер.) 2013. — *Макробий*. Сатурналии / Пер. с лат. и древнегреч. В.Т. Звиревича / Изд. подг. М.С. Петровой // *Макробий Феодосий*. Сатурналии. М.: Кругъ, 2013.

### ЭЛЕКТРОННЫЕ БАЗЫ ДАННЫХ

BTL	— Bibliotheca Teubneriana Latina (2002).
PHI 5	— Packard Humanities Institute (version 5) (1991).
PL	— Patrologia Latina (1993–1995).
TLG	— Thesaurus Linguae Graecae (1999).

### БИБЛИОГРАФИЯ

- Armisen-Marchetti 2001. — *Armisen-Marchetti, M.* Introduction // *Macrobe*. Commentaire au songe de Scipion / Texte établi, traduit et commenté. P., 2001.
- Courcelle 1943. — *Courcelle, P.*, Les lettres grecques en occident de Macrobe a Cassiodore. P., 1943.
- Davies 1969.— *Davies, P.V.* Introduction // *Macrobius*. The Saturnalia. N.Y. – L., 1969.
- Flamant 1977. — *Flamant, J.* Macrobe et le néoplatonisme latin à la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Leiden, 1977.
- Gersh 1986. — *Gersh, S.* Middle platonism and neoplatonism, the latin tradition, v. II. Notre Dame, 1986.
- Linke 1888. — *Linke, H.*, Über Macrobius' Kommentar zu 'Ciceros Somnium Scipionis' // Philologische Abhandlungen. M. Hertz zum 70. Geburtstage. B., 1888.
- Mras 1933. — *Mras, K.* Macrobius' Kommentar zu 'Ciceros Somnium' / Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des 5. Jahrhunderts N. Chr., Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse 6. B., 1933.
- Regali 1983. — *Regali, M.* Introduzione // *Macrobio*. Commento al Somnium Scipionis, lib. I – II. Pisa, 1983; 1990.

- Stahl 1952. — *Stahl, W.* Introduction // *Macrobius. Commentary on the 'Dream of Scipio'* / Trans. with an introd. and notes. N.Y. – L., 1952.
- Weddeck (tr.) 1969. — *Courcelle, P.* Late Latin Writers and their Greek Sources / trans. by H.E. Weddeck. Cambridge, MA, 1969.
- Whittaker 1923. — *Whittaker, T.* Macrobius or philosophy, science and letters in the year 400. Cambridge, MA, 1923.
- Алымова 2004. — *Алымова Е.В.* Предисловие переводчика // *Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти.* СПб.: Изд-во СПб. унив., 2004.
- Афонасин. 2015. — *Афонасин Е.В.* Дикеарх о душе. Интерпретация // Платоновские исследования II / 1 М. – СПб., 2015.
- Балалыкин 2015А. — *Балалыкин Д.А.* Микроструктура живой материи в натурфилософской системе Галена. Часть I // *Философия науки* 2/65 (2015).
- Балалыкин 2015Б. — *Балалыкин Д.А.* Микроструктура живой материи в натурфилософской системе Галена. Часть II. *Философия науки* 3/66 (2015).
- Петров 2008 — *Петров В.В.* Учение Максима Исповедника в контексте философско-богословской традиции Поздней Античности и раннего Средневековья // Дисс. на соискание уч. степени доктора филос. наук (спец. 09.00.03 — история философии). М.: ИФРАН, 2008.
- Петров 2015А — *Петров В.В.* Аристотель и Александр Афродисийский о росте и растущем // *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 9/2 (2015).
- Петров 2015Б. — *Петров В.В.* Ареопагитский корпус как интертекстуальный подход // *Философский журнал* 8/2 (2015).
- Петрова 1998. — *Петрова М.С.* Интеллектуальная традиция на рубеже Античности и Средних веков: Макробий Амвросий Феодосий / Дисс. на соискание ученой степени кандидата исторических наук по спец. 07.00.03 «Всеобщая история». М.: ИВИ РАН, 1998.
- Петрова 2007. — *Петрова М.С.* Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в Поздней Античности. М., 2007.
- Петрова 2013А.— *Петрова М.С.* Макробий Феодосий и его «Сатурналии» // *Макробий Феодосий. Сатурналии* / Пер. В.Т. Звиревича. Общ. ред. М.С. Петровой. М., 2013.
- Петрова 2013Б. — *Петрова М.С.* Солнечный монотеизм у Макробия // ПЛАΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. Исследования по истории платонизма / Под общ. ред. В.В. Петрова. М., 2013.
- Петрова 2013В. — *Петрова М.С.* Фрагменты Гомера, Лукреция и Вергилия в изложении Макробия // *Макробий Феодосий. Сатурналии* / Пер. В.Т. Звиревича. Общ. ред. М.С. Петровой. М., 2013.

- Петрова 2015А — *Петрова М.С.* Круг чтения Макробия // Мера вещей. Человек в истории европейской мысли / Под общ. ред. Г.В. Вдовиной. М., 2015.
- Петрова 2015Б — *Петрова М.С.* Тексты Аристотеля в латинской традиции Поздней Античности // Диалог со временем 53 (2015).
- Семенов 1999. — *Семенов И.* Самодвижность души как основание её бессмертия (Проблема самодвижности души у Макробия) // Логос 6 [16] (1999).
- Серегина 2015. — *Серегина А.Ю.* Аристотелевская традиция в медицине и «спор о женщинах» XVII в.: «Книга повитух» Джейн Шарп.
- Шичалин 1989. — *Шичалин Ю.А.* Возникновение европейской комментаторской традиции // Историко-философский ежегодник '89. М.: Наука, 1989.
- Шичалин 1995. — *Шичалин Ю.А.* От составителя // Учебники платоновской философии. М.: ГЛК – Томск: Водолей, 1995.

М.А. ВЕДЕШКИН

## ТЕКСТЫ АРИСТОТЕЛЯ В СИСТЕМЕ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ IV ВЕКА

НА ПРИМЕРЕ БИОГРАФИИ  
ЮЛИАНА ОТСТУПНИКА\*

Император Флавий Клавдий Юлиан, вошедший в историю под прозвищем Отступник, был не только выдающимся реформатором и полководцем, но также талантливым литератором и оригинальным религиозным мыслителем и философом. Исследователи творческого наследия Юлиана справедливо выделяют прямую зависимость его теософских трудов от традиций теургической школы неоплатонизма. Вместе с тем, образование императора не ограничивалось изучением сочинений Платона, Плотина, Порфирия и Ямвлиха. Мощное влияние на формирование его философско-религиозной концепции оказали труды Аристотеля и философов-перипатетиков. Несмотря на то, что в целом Юлиан оценивал Аристотеля ниже Платона<sup>1</sup>, его преклонение перед Стагиритом несомненно. В своих трудах Юлиан не только часто упоминал об Аристотеле как о боговдохновенном мудреце<sup>2</sup>, но и обильно цитировал его произведения. Анализ трудов Юлиана позволяет утверждать, что император был знаком с достаточно значительной частью корпуса текстов Аристотеля. Так в трактате «К царю Солнцу», посвященном центральному божеству теософии Юлиана Гелиосу, император доказывал первенство соляного боже-

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Настоящая статья является переработанным вариантом нашей работы «Когда я вышел уже из детского возраста, мой путь лежал через труды Платона и Аристотеля»: Аристотель и перипатетическая традиция в куррикулуме Юлиана Отступника / История философии 22 / 2 (2017). С. 1-11.

<sup>1</sup> С точки зрения Юлиана наследие Аристотеля должно было изучаться лишь в контексте платоновской традиции (*Jul. Or.* V.162b).

<sup>2</sup> См. например: *Jul. Or.* III.107b; VI.237c-d.



ства среди прочих сил и его животворное влияние светила на человека апеллируя к таким сочинениям Стагирита, как «Физика», «О душе» и «Никомахова этика»<sup>3</sup>. В трактате «К Матери богов» Юлиан, обосновывая божественную природу души и, критикуя перипатетическую традицию Ксенарха и Теофраста, прибегал к терминологии и прямым цитатам из Аристотеля<sup>4</sup>. Выступая против «невежественных киников», осмеливавшихся недостаточно почитательно отзываться о классической мифологической традиции, император полагал Аристотеля своим союзником и прибегал к его авторитету, защищая скрытые истины, якобы содержащиеся в древних преданиях<sup>5</sup>. Одним из основных предметов знаменитого эпистолярного спора, разгоревшегося между Юлианом и философом Фемистием, являлся вопрос об истинном понимании разработанной в «Политике» концепции добродетельной жизни и соотношении достоинств жизни политической и теоретической<sup>6</sup>. В целом, среди всех упоминаемых и цитируемых Юлианом философов и писателей Аристотель стоит на третьем месте, уступая лишь Гомеру и Платону<sup>7</sup>.

В период юности будущий император прошел все этапы традиционного для восточных провинций Римской империи пути приобщения представителей высших слоев общества к культурной традиции Античности: от базового грамматического образования до высшей философской школы. Бурные события ранней биографии Юлиана, непосредственная связь обстоятельств его обучения с династическими и политическими настроениями середины IV столетия неоднократно вынуждали будущего правителя менять места своего проживания и, следовательно, учителей, ответственных за его воспитание и образование. Таким образом, в отличие от большинства современников, проводивших годы своего обучения в одном (реже двух) городах, Юлиану удалось посетить множество крупных образовательных центров грекоязычной части Римской империи. Уникальный опыт обучения Юлиана у различных преподавателей, принадлежавших к разным философским школам, позволяет отчасти восстановить палитру религиозно-философских концепций, бытовавших в крупнейших школах восточных провинций в середине IV столетия. Настоящая статья ставит своей целью выявить роль наследия Аристотеля и перипатетической традиции в философском образовании IV в.

<sup>3</sup> *Jul. Or.* IV.131b; 133d,138a, 142d;151d.

<sup>4</sup> *Jul. Or.*V.162-164; 178c.

<sup>5</sup> *Jul. Or.* VI. 185a; 190; 197d; 202d; Or. 217b; 236d; 237c-d.

<sup>6</sup> *Jul. Ep. ad Them.* 256c; 260d.

<sup>7</sup> Анализ цитирований у Юлиана см. в *Schwarz W. Julianstudien // Philologus*, 1892. 623–653; *Bouffartigue J. L'Empereur Julien et la culture de son temps*. Paris: Etudes augustiniennes, 1992. VIII.

Впервые Юлиан столкнулся с творчеством Аристотеля в весьма юном возрасте. После убийства родни Юлиана, в ходе инспирированного Константином II солдатского мятежа 337 г.<sup>8</sup>, мальчик был вверен заботам его родича — епископа Евсевия Никомедийского<sup>9</sup>, который приставил к ребенку евнуха-варвара Мардония в качестве педагога. Мардоний был ответственен за воспитание и образование оставшегося сиротой мальчика с 337 по 342 г.<sup>10</sup>. Мардоний служил семье Юлиана на протяжении трех поколений и воспитывал еще и его мать — Басилину<sup>11</sup>. Многолетнее изучение культурного наследия Греции сделала варвара-раба ревностным поклонником классической традиции. Судя по всему, ребенок был очень привязан к своему наставнику. В своих сочинениях Юлиан вспоминал о нем с неизменной теплотой и на протяжении всей жизни продолжал руководствоваться внушенными им идеалами<sup>12</sup>. Согласно свидетельству самого императора, этот, как его называл Юлиан, «скиф»<sup>13</sup> стал первым проводником Юлиана в мир классической литературы и философии. Вероятно, именно от Мардония Юлиан получил первые знания об Аристотеле и его учении. В трактате «Мисопогон» император упоминал, что Мардоний почитал наследие Аристотеля наравне с трудами Платона и Теофраста и неизменно поддерживал своего подопечного в стремлении изучать философию (*Jul. Misopog.* 353).

В 342 г. Юлиан и его единокровный брат Галл были сосланы в Макеллум — одно из императорских поместий, расположенное в Каппадокии. Здесь к ним был приставлен штат христианских наставников, стремившихся воспитать молодых людей в духе новой веры<sup>14</sup>. Несмотря на отмечаемую самим Юлианом «несерьезность» этих занятий<sup>15</sup>, юноша все же нашел способ продолжить образование. Глава его наставников-надзирателей Георгий Каппадокийский (о котором император в дальней-

---

<sup>8</sup> Об уничтожении младших ветвей дома Констанция Хлора в 337 г. см. *Burgess R.W.* The summer of blood: The «Great Massacre» of 337 and the Promotion of the Sons of Constantine // *Dumbarton Oaks Papers.* 62. 2008. 5–51.

<sup>9</sup> О родстве епископа Евсевия и Юлиана упоминал Аммиан Марцеллин. См. *Ammianus.* XXII.9.4. Так как Евсевий не был связан кровнородственными отношениями с домом Констанция Хлора, епископ несомненно являлся родичем Юлиана по матери.

<sup>10</sup> Сам Юлиан писал, что он был вверен заботам Мардония в семилетнем возрасте (*Jul. Misopog.* 352). Ср. *Libanius.* Or. XVIII.11.

<sup>11</sup> См. *Ibid.*

<sup>12</sup> См. *Jul. Or.* VIII.241; Ep. ad Athen.274; *Misopog.* 351ff. О благотворном влиянии евнуха на будущего императора также писал Либаний (*Libanius.* Or. XVIII.11). О нем же см. *Soc.* III. 1.

<sup>13</sup> См. *Jul. Misopog.* 352a-b.

<sup>14</sup> См. *Eunapius.* V. Soph. 473.

<sup>15</sup> См. *Jul. Ep.* ad Ath. 274.

шем писал с нескрываемой неприязнью<sup>16</sup>) имел весьма солидную библиотеку, включавшую в себя помимо христианской литературы подборку трудов по философии и риторике. Юлиану было позволено брать оттуда книги. За шесть лет пребывания в Макеллуме<sup>17</sup> молодой человек основательно с ней ознакомился (*Jul. Ap.* Ep. 51[107])<sup>18</sup>. К сожалению, данных о трудах составлявших эту библиотеку не сохранилось. Однако наличие в ней сочинений Аристотеля весьма вероятно. Юлиан вспоминал собрание Георгия Каппадокийского как «богатейшую и громадную библиотеку трудов самых разных философов» (*Jul. Ap.* Ep. 50[106]). Едва ли такая основательная коллекция не включала трудов одного из самых влиятельных философов Античности.

В 348 г., после того, как Галл был принят ко двору Констанция II, Юлиан был вызволен из Макеллума. Новым местом его пребывания был назначен Константинополь, где он продолжил свое обучение под руководством христианского софиста Экеболия<sup>19</sup>. Вероятно, в то же время будущий император начал слушать лекции недавно начавшего преподавать в столице философа Фемистия<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> В письме к александрийцам, растерзавшим Георгия в декабре 361 г., император признавал, что его каппадокийский воспитатель был достоин подобной участи (*Jul. Ep.* 29[60]).

<sup>17</sup> См. *Jul. Ep.* ad Athen. 271.

<sup>18</sup> Нумерация писем Юлиана дается по изд. Фурмана, в скобках приведена нумерация изд. Биде.

<sup>19</sup> О нем: *Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J.* The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume I. A.D. 260–395. (далее — PLRE I) Cambridge: Cambridge University Press, 1971. 409.

<sup>20</sup> Факт обучения Юлиана у Фемистия является дискуссионным. Несмотря на то, что император в письме к Фемистию прямо упоминал о своем ученичестве у константинопольского философа (*Jul. Ep.* ad Them. 257; 259), ряд авторов продолжает отрицать ценность данного свидетельства. См. напр.: *Prato C., Fomaro A.* Giuliano Imperatore: Epistola a Temistio. Lecce: Milella, 1984. 47; *Bouffartigue J.* L'Empereur Julien et la culture de son temps... 22, 299–300. Большинство исследователей признает, что Юлиан все же брал уроки у Фемистия. См. *Daly L.J.* In a Borderland: Themistius' Ambivalence toward Julian // *Byzantinische Zeitschrift.* 73. 1980. 2–3; *Bradbury S.* The Date of Julian's Letter to Themistius // *Greek, Roman, and Byzantine Studies.* 28. 1987. 236; *Brauch T.* Themistius and the Emperor Julian // *Byzantion.* 63. 1993. 79–115; *Vanderspoel J.* Themistius and the imperial court: oratory, civic duty, and Paideia from Constantius to Theodosius. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995. 118; *Smith R.* Julian's gods: religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate. London; New York: Routledge, 1995. 27; *Henck N.* Constantius' paideia, intellectual milieu and promotion of the liberal arts // *The Cambridge Classical Journal.* 47. 2001. 175; *Heather P., Moncur D.* Politics, Philosophy and Empire in the Fourth Century: Themistius' Select Orations. Liverpool: Liverpool University Press, 2001. 139. О времени знакомства Юлиана с Фемистием см.: *Vanderspoel J.* Themistius and the imperial court... 118.

Фемистий являлся виднейшим исследователем наследия Аристотеля IV столетия. Его перу принадлежали известные как на грекоязычном Востоке, так и на латинском Западе парафразы Аристотеля<sup>21</sup>, а также ряд учебных комментариев на различные трактаты Стагирита<sup>22</sup>. Сам Юлиан впоследствии признавал, что его учитель был истинным знатоком творчества Аристотеля. Юлиан шутливо отмечал, что цитирование Аристотеля в письме к Фемистию так же бессмысленно, как и «привозить в Афины сову» (*Jul. Ap. Ep. ad Themistius. 260*)<sup>23</sup>. По прошествии более чем двадцати лет, Фемистий упоминал, что Юлиан признавал за ним первенство среди современных философов (*Themistius. Or. XXXI.354*). Очевидно, во время занятий с Фемистием будущий император серьезно углубил свое знание перипатетической философии.

Несмотря на уважение, которое Юлиан испытывал к своему учителю, их отношения едва ли можно было назвать дружественными. Непреодолимой преградой между Фемистием и его учеником являлось положение константинопольского философа при дворе ненавистного Юлиану императору Констанция II.

Еще одним фактором, определившим напряженность отношений между Юлианом и Фемистием, станет коренное противоречие в оценке современных им философских школ. Фемистий принадлежал к числу комментаторов-традиционалистов, отрицавших распространенные в IV столетии мистические интерпретации наследия классических авторов и критически относившегося к популярности неоплатонической школы Ямвлиха Халкидского, с ее чрезмерным почтением к пифагорейству и халдейским оракулам и теургии<sup>24</sup>. Его экзальтированный ученик, напротив, открыто предпочитал пафос теургического богопознания аналитической традиции<sup>25</sup>. Эти противоречия, в итоге, приведут к тому, что после вступления Юлиана на престол Фемистий не будет вхож в ближайшее

---

<sup>21</sup> Фемистиевы парафразы «Первой» и «Второй Аналитики», переведенные на латинский язык знаменитым вождем римской языческой знати второй половины IV в. Веттием Агорием Претекстатом, пользовались широкой известностью на Западе на протяжении, по крайней мере, нескольких столетий. Именно их использовал Бозций (*Boethius. Comm. In Arist. Peri Hermineas. II. 3-4*).

<sup>22</sup> Сохранились комментарии к «Физике», «О душе» и «Второй Аналитике» (на греческом); «О небе» и 12-й кн. «Метафизики» (в еврейском переводе с арабского). Не сохранились комментарии к «Категориям» и «Первой Аналитике». См. *Солопова М.А. Фемистий // Античная философия. Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 750.*

<sup>23</sup> Ср. «...в Тулу со своим самоваром». *Солопова М.А. Фемистий // Античная философия. Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 750.*

<sup>24</sup> См. *Them. Or. XXIII.295; Penella R.J. The Private Orations of Themistius. Berkeley: University of California Press, 1999. 122, примеч. 25.*

<sup>25</sup> См., например, *Jul. Or. V. 162b.*

окружение императора<sup>26</sup>. Обучение Юлиана у Фемистия не могло продолжаться более двух лет. Уже в 350 г. август Констанций, обеспокоенный ростом популярности Юлиана в столице, приказал юноше покинуть Константинополь и вернуться в Никомедию.

В 351 г. его старший брат Галл был провозглашен цезарем Востока, что дало Юлиану относительную свободу передвижения и выбора преподавателей. На протяжении последующих трех лет Юлиан обучался в крупнейших культурно-образовательных центрах Малой Азии. Именно тогда молодой человек впервые познакомился с исповедовавшими теургический неоплатонизм ямвлиховского толка представителями Пергамской школы. Это знакомство оказало решающее влияние на формирование религиозных и философских воззрений Отступника. Будущий император последовательно обучался у главы школы Эдесия Каппадокийского и его учеников: Евсевия Миндского, Хризафия Сардского и Максима Эфесского. Так как сочинения Эдесия не сохранились, невозможно с точностью установить влияние Аристотеля на его философскую концепцию. На то, что Эдесий считал изучение перипатетической традиции необходимым, свидетельствовал ученик Хризафия Евнапий Сардский, отмечавший, что в первые годы занятий его наставника у Эдесия были посвящены изучению не только Платона, но и Аристотеля (*Eunapius. V. Soph.* 501). Прямым указанием на ту высокую роль, которую занимал курс Аристотеля в школе Эдесия, является упоминание Юлиана, о том, что изучением перипатетической традиции занимался один из известнейших учеников Эдесия — Приск Эпирский, посвятивший Аристотелю, по крайней мере, одно произведение (*Iul. Ap. Ep.* 2[6]).

---

<sup>26</sup> Об отношениях Фемистия и Юлиана см.: *Daly L.J.* 'In a Borderland'... 1–11; *Vanderspoel J.* Themistius and the imperial court.. 125–134; *Heather P., Moncur D.* Politics, Philosophy and Empire in the Fourth Century... 138ff; *Elm S.* Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome. Berkeley: University of California Press, 2012. 82ff. Согласно данным Свиды при Юлиане Фемистий занимал пост префекта Константинополя (*Suda.* Theta, 122). На это же намекает и сохранившийся арабский текст послания Фемистия к Юлиану (т.н. *Risāla*), переводчик которого Ибн Зура в заглавии обозначал Фемистия, как «визиря» Юлиана (*Vanderspoel J.* Themistius and the imperial court.. 241). Эти свидетельства позволили некоторым исследователям утверждать, что Фемистий был близок к Юлиану, пользовался его расположением и действительно занимал пост префекта Константинополя в конце 361 – начале 362 гг. См.: *Brauch T.* The Prefect of Constantinople for 362 AD: Themistius // *Byzantion.* 63. 1993. 37–78; *Brauch T.* Themistius and the Emperor Julian... 79–115; *Swain S.* Themistius, Julian and Greek Political Theory under Rome. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2013. 83–87. По той причине, что ни один из современников (в том числе и сам Фемистий [см. в особенности *Themistius. Or.* XXXIV]) не упоминал, что занимал какой-либо пост при Юлиане, данная точка зрения остается маргинальной.

Можно предположить, что, продолжая традиции учителя Эдесия — Ямвлиха Халкидского, неоплатоники пергамской школы прежде всего уделяли внимание трудам Аристотеля в плане их согласия с Платоном<sup>27</sup>. Согласно ямвлиховой концепции, платонизм был прямым продолжением учения Пифагора — «божественного» основателя эллинской философии, а все положение Аристотеля, не согласовавшись с трудами пифагорейцев (например, Архита Таренского), считались заведомо неверными и происходили от недостатка понимания<sup>28</sup>. Сам Юлиан, слушавший лекции Эдесия, позднее упоминал, что «предположения Аристотеля несовершенны, когда они не приведены в согласие с положениями Платона» (*Jul. Ar. Or. V.162b*). Можно предположить, что читавшийся в школе Эдесия курс Аристотеля был выхолощен от всех положений, противоречащих Платону, в рецепции ямвлиховой традиции.

Среди учеников Эдесия наибольшее влияние на Юлиана оказал мистик и теург Максим Эфесский. Занятия с ним сыграли немалую роль в философском и религиозном становлении императора. Очевидно, именно благодаря общению с Максимом Юлиан окончательно порвал с христианством и обратился к почитанию древних богов. Переписка Юлиана с Максимом свидетельствует о величайшем почтении, которое испытывал император к своему бывшему учителю. Император воспринимал философа как духовного отца<sup>29</sup>, а после вступления на престол призвал Максима ко двору и окружил его высочайшими (а по мнению ряда современников даже чрезмерными) почестями<sup>30</sup>.

Современникам Максим, «отвергавший любые логические исследования чудесного» (*Eunapius. V. Soph. 470*), запомнился в основном волхвованием<sup>31</sup>, анимированием статуи<sup>32</sup> и предсказаниями будущего<sup>33</sup>. Однако обучение Юлиана в Эфесе едва ли ограничивалось изучением тайн теургии. Судя по свидетельствам философов последующих поколений, интересы мистика были гораздо обширнее. Неоплатоникам V–VI вв. Максим был известен, прежде всего, как комментатор Аристотеля. Согласно данным Симпликия, эфесский теург написал комментарий на «Категории» (*Simplicius. In Cat. I.13-16*) и «О небе» (*Simplicius. In Arist. Phys. 4. p. 592.6-10*). По свидетельству Аммония и Давида Анахта, Максим уде-

<sup>27</sup> См. *Smith R. Julian's gods... 38; Hadot I. Athenian and Alexandrian Neoplatonism and the Harmonization of Aristotle and Plato. Brill, 2015. 65–73.*

<sup>28</sup> *Hadot, 2015, p. 68ff.*

<sup>29</sup> См. *Jul. Ep. 13(8); (12); (59).*

<sup>30</sup> О влиянии Максима на Юлиана и его положении при дворе Отступника см. *Eunapius. V. Soph. 476-478; Ammianus. XXII.7.3; XXIX.1.42; Socrates. III.1; Sozomenus. V.2; Libanius. Or. XII.34; XIII.12; XIV.32; XVIII. 155-156.*

<sup>31</sup> См. *Eunapius. V. Soph. 470-471.*

<sup>32</sup> *Ibid. 476.*

<sup>33</sup> *Theodoretus. HE. III.28.*

лял пристальное внимание перипатетическому учению о силлогизмах. Продолжая традиции Теофраста, Боэта, Порфирия и Ямвлиха, Максим называл совершенными и не нуждающимися ни в чем постороннем все терминологически обоснованные силлогизмы. Тезисы Максима вызвали критику Фемистия, защищавшего аристотелевскую концепцию силлогизмов, согласно которой совершенными являлись лишь силлогизмы, построенные по первому типу.<sup>34</sup> Вандерспоел, опираясь на данные такого позднего источника как Свида (*Sud. Mu.* 174), высказывал предположение, что споривший с Фемистием Максим — это не Максим Эфесский, а Максим Византийский<sup>35</sup>. Данная гипотеза опровергается сохранившимся в армянском переводе гораздо более ранним текстом «Толкования на Аналитику» Давида Аннахта. В нем споривший с Фемистием Максим назван «Максимом Урхийским, учеником Ямвлиха» (*Давид Непобедимый*. In An. 11). В Поздней Античности и Средние века армяне называли сирийскую Эдессу Урхой. Очевидно, что переводчик Давида Аннахта с греческого на армянский принял имя учителя Максима — Эдесия за место его рождения. Максим Эфесский стал Максимом Эдесским, таким образом, в тексте армянского переводчика появился Максим Урхийский. В оригинальном тексте Давида, Максим должен был именоваться Максимом, учеником Эдесия, ученика Ямвлиха, что подтверждает и традиционную идентификацию участников спора, и интерес Максима к Аристотелю.

В начале 362 г.<sup>36</sup> диспут двух философов был вынесен на суд их царственного ученика. Победа была присуждена Максиму (*Ammonius*. In An. Pr. I.1.108; *Давид Непобедимый*. In An. 11). Вероятно, именно этот спор побудил Юлиана написать сочинение «О трех типах»<sup>37</sup> (*Ibid.*; *Sud. Iota*, 437) — единственное из его работ, полностью посвященное перипатетической традиции.

Еще одним (и, пожалуй, самым неожиданным) наставником Юлиана, влияние которого могло сказаться на приобщении юноши к наследию

<sup>34</sup> Памятником данной полемики является адресованное Юлиану сочинение Фемистия «Против Максима и Боэта», сохранившееся в арабском переводе. Французский перевод этого сочинения см.: в *Badawī 'Abd al-Rahmān*. La transmission de la philosophie grecque au monde arabe. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1987. 166–180. О споре см. подробнее: *Barnes J.* Boethus and Finished Syllogisms // *Strategies of Argument: Essays in Ancient Ethics, Epistemology, and Logic* / Mi-Kyoung Lee. New York: Oxford University Press, 2014. 175–198.

<sup>35</sup> *Vanderspoel J.* The Fourth Century Philosopher Maximus of Byzantium // *The Ancient History Bulletin*. 1. 1987. 71–74.

<sup>36</sup> Если спор не проходил заочно, то первые месяцы 362 г. года — единственное возможное время для такого диспута. Именно в это время и Юлиан, и Фемистий, и Максим находились в Константинополе.

<sup>37</sup> До настоящего времени не сохранилось.

Аристотеля, был странствующий христианский софист и философ, основатель арианской секты аномеев-евномиян — Аэций Антиохийский. Происходивший из низов римского общества и сменивший множество учителей Аэций смог получить превосходное образование и стать одним из наиболее оригинальных христианских мыслителей своей эпохи<sup>38</sup>. Из числа многих соперничавших богословов середины IV столетия Аэция выделяло превосходное знание Аристотеля. По свидетельствам современников, Аэция прославило именно виртуозное владение аристотелевской диалектикой, дававшее ему преимущество в теологических диспутах (*Socrates*. III.35; *Epiphanius*. Panar. 57(77); *Gregorius Nyssenens*. Adv. Eunom. I.6). Около 351 г. он был представлен Галлу, в то время цезарю Востока, и вскоре стал его доверенным лицом и придворным богословом (*Philostorgius*. III.27; *Gregorius Nyssenens*. Adv. Eunom. I.6).

Узнав об общении младшего брата с язычниками и справедливо заподозрив его в вероотступничестве, Галл, стремившийся укрепить благочестие Юлиана, прислал к нему Аэция (*Iul. Ap.* Ep. 82W<sup>39</sup>)<sup>40</sup>. В итоге, Юлиану удалось развеять опасения Галла, убедив Аэция в своем искреннем следовании евангельским заветам (*Ibid.*). Несмотря на то, что Юлиан вынужденно обманывал своего нового знакомого, у юноши сложилось самое благоприятное впечатление о христианском философе. После своего восшествия на константинопольский престол Юлиан вернул Аэция из изгнания, куда того отправил Констанций II, призвал его ко двору (*Iul. Ap.* Ep. 15(25); *Soz.* V.5; *Philostorgius*. VI.7) и даже подарил имение на Лесбосе (*Philostorgius*. IX.4). Можно предположить, что взаимная симпатия Аэция и Юлиана основывалась на общем для них преклонении перед философией Аристотеля.

В 354 г. Юлиан был вынужден снова прервать свои занятия. Подозрительный император Констанций II, только что казнивший единокровного брата Юлиана Галла, вызвал юношу ко двору. Более полугода Юлиан фактически находился на положении пленника. Лишь в начале 355 г., благодаря заступничеству императрицы Евсевии, ему было позволено вернуться к обучению. Новым местом его пребывания были назначены Афины — город, остававшийся крупнейшим образовательным и культурным центром восточных провинций Римской империи в IV в. Здесь Юлиан прошел обряд инициации в Элевсинские мистерии, обучался риторике у Гимерия и Прозересия и кроме того сдружился с еще одним учеником Эдесия, знатоком перипатетического учения, Приском Эпирским.

<sup>38</sup> О происхождении и образовании Аэция см.: *Philostorgius*. III.15-17 (с симпатией), *Epiphanius*. Panar. 57(77); *Gregorius Nyssenens*. Adv. Eunom. I.6; *Suda*. Alpha. 57 (в отрицательном ключе).

<sup>39</sup> Нумерация приводится по изданию Райта.

<sup>40</sup> Ср. *Philost.* III.27.



Приск стал последним из череды философов, всерьез повлиявших на молодого Юлиана. В своей переписке Юлиан отмечал, что не имеет полного права именоваться учеником Приска (*Iul. Ap. Ep.* 2[6]). Вероятно, Юлиану не довелось лично слушать лекции Приска. Однако труды афинского философа, посвященные Аристотелю, произвели на Юлиана сильное впечатление. В своем письме к Приску император отмечал, что, прочитав это произведение, он стал не «тирсоносцем», но «вакхантом» Аристотелева учения (*Ibid.*), то есть из ученика превратился в посвященного<sup>41</sup>. Дружба Приска и Юлиана продлилась многие годы. Приск навещал своего царственного друга в Галлии, а после захвата Юлианом верховной власти афинский неоплатоник стал наравне с Максимом ближайшим советником и придворным философом Отступника<sup>42</sup>.

После непродолжительного нахождения в Афинах Юлиан был снова вызван ко двору Констанция. Период ученичества Юлиана закончился. На исходе осени 355 г. молодой человек был облечен в цезарский пурпур и отправлен освобождать Галлию. Таким образом, практически все воспитатели и учителя, так или иначе повлиявшие на формирование философских и религиозных воззрений Юлиана, всерьез занимались изучением аристотелевского наследия и смогли привить будущему императору интерес к перипатетической философии. Из этого следует, что в середине IV столетия философия Аристотеля и перипатетическая традиция оставались одним из базовых элементов системы философского образования в Римской империи.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Источники*

- Ammianus Marcellinus*. History. Vol. I – III / With an Eng. trans. by J.C. Rolfe. Cambridge; London: Loeb Classical Library, 1935–1940.
- Ammonii in Aristotelis Analyticorum priorum librum I commentarium*. Berolini: G. Reimeri, 1899. 98 s.
- Boethii Commentarii in librum Aristotelis peri hermeneias* / Ed. K. Meiser. Lipsiae: B.G. Teubner. 1877–1880.
- Epiphanius*. Opera Omnia // PG. T. 41 – 43. Paris: J.-P. Migne, 1858.
- Eunapius*. Lives of the Philosophers and Sophists // Philostratus and Eunapius. The Lives of the Sophists / With an Eng. trans. by W.C. Wright. London; Cambridge: Loeb Classical Library, 1921. P. 343–565.
- Gregorius Nyssenus*. Opera Omnia // PG. T. 44 – 46. Paris: J.P. Migne, 1863.

<sup>41</sup> О прекрасном знании Приском творчества Аристотеля упоминал в своей переписке и Либаний. См. *Libanius*. Ep. 947F.

<sup>42</sup> См. *Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J.* PLRE I. 730.

- Libanius*. Opera. Vol. I – XII. Leipzig: B.G. Teubner. 1903–1927.  
*Philostorgius*. Historia Ecclesiastica // PG. Т. 65. Paris: J.-P. Migne, 1864. Col. 459 – 638.  
*Socrates Scholasticus*. Historia ecclesiastica // PG. Т. 67. Paris: J.P. Migne, 1859. Col. 30 – 843.  
*Sozomenus*. Historia ecclesiastica // PG. Т. 67. Paris: J.-P. Migne, 1859. Col. 843 – 1131.  
Suda On Line. URL: <http://www.stoa.org/sol/> (ноябрь, 2017).  
*Themistii orationes quae supersunt*. Vol. 1 – 3 / Ed. H. Schenkl, G. Downey. Leipzig, 1965–1974.  
*Theodoretus*. Opera Omnia // PG. Т. 80 – 84. Paris: J.-P. Migne, 1864.

*Переводы источников  
на новоевропейские языки*

- Simplicius*. On Aristotle, Categories 1–4 / Trans. by M. Chase. London: Duckworth, 2003. 191 p.  
*Аммиан Марцеллин*. Римская история / Пер. с лат. Ю. Кулаковского, А. Сонни. М.: АСТ, Ладомир, 2005. 631 с.  
*Григорий Нисский*. Творения. В 8 ч. / Пер. Московской духовной академии. М., 1861–1871.  
*Давид Анахт*. Сочинения / Пер. с древнеарм. С.С. Аревшатыяна. М.: «Мысль», 1975. 262 с.  
*Евнаний*. Жизни философов и софистов / Пер. с греч. Е.В. Дарк и М.Л. Хорьковой. // Римские историки IV века. М.: Росспэн, 1997. С. 225–296.  
*Епифаний Кипрский*. Творения. В 6 ч. / Пер. Московской духовной академии. М., 1863–1883.  
*Император Юлиан*. Полное собрание творений / Пер. Т.Г. Сидаша, Д.Е. Фурмана. СПб.: Квадривиум, 2016. 1088 с.  
*Либаний*. Речи. В 2 т. / Пер. С.П. Шестакова. СПб.: Квадривиум. 2014.  
*Сократ Схоластик*. Церковная история / Пер. Санкт-Петербургской духовной академии под ред. И.В. Кривушина. М.: Росспэн, 1996. 368 с.  
*Феодорит Киррский*. Творения. В 8 ч. / Пер. Московской духовной академии. М., 1855–1857, 1907–1908.  
*Филосторгий*. Сокращение «Церковной истории» / Пер. В.А. Дорофеевой, комм. М. Ф. Высокого, М. А. Тимофеева // Церковные историки IV–V веков. М.: Росспэн, 2007. С. 187–262.  
Церковная история *Эрмия Созомена Саламинского*. СПб., 1851. 636 с.

*Исследования*

- Солопова М.А.* Фемистий // Античная философия. Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 748–752.

- Badawī 'Abd al-Raḥmān.* La transmission de la philosophie grecque au monde arabe. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1987.
- Barnes J.* Boethius and Finished Syllogisms // *Strategies of Argument: Essays in Ancient Ethics, Epistemology, and Logic* / Mi-Kyoung Lee. New York: Oxford University Press, 2014. 175–198.
- Bouffartigue J.* L'Empereur Julien et la culture de son temps. Paris: Etudes augustiniennes, 1992.
- Bradbury S.* The Date of Julian's Letter to Themistius // *Greek, Roman, and Byzantine Studies*. 28. 1987. 235–251.
- Brauch T.* The Prefect of Constantinople for 362 AD: Themistius // *Byzantion*. 63. 1993. 37–78.
- Brauch T.* Themistius and the Emperor Julian // *Byzantion*. 63. 1993. 79–115.
- Burgess R.W.* The summer of blood: The «Great Massacre» of 337 and the Promotion of the Sons of Constantine // *Dumbarton Oaks Papers*. 62. 2008. 5–51.
- Daly L.J.* In a Borderland: Themistius' Ambivalence toward Julian // *Byzantinische Zeitschrift*. 73. 1980. 1–11.
- Elm S.* Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome. Berkeley: University of California Press, 2012.
- Hadot I.* Athenian and Alexandrian Neoplatonism and the Harmonization of Aristotle and Plato. Brill, 2015.
- Heather P., Moncur D.* Politics, Philosophy and Empire in the Fourth Century: Themistius' Select Orations. Liverpool: Liverpool University Press, 2001.
- Henck N.* Constantius' paideia, intellectual milieu and promotion of the liberal arts // *The Cambridge Classical Journal*. 47. 2001. 172–187.
- Jones A.H.M., Martindale J.R., Morris J.* The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume I. A.D. 260-395. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Penella R.J.* The Private Orations of Themistius. Berkeley: University of California Press, 1999.
- Prato C., Fomaro A.* Giuliano Imperatore: Epistola a Temistio. Lecce: Milella, 1984.
- Schwarz W.* Julianstudien // *Philologus*. 1892. 623–653.
- Smith R.* Julian's gods: religion and philosophy in the thought and action of Julian the Apostate. London; New York: Routledge, 1995.
- Swain S.* Themistius, Julian and Greek Political Theory under Rome. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2013.
- Vanderspoel J.* The Fourth Century Philosopher Maximus of Byzantium // *The Ancient History Bulletin*. 1. 1987. 71–74.
- Vanderspoel J.* Themistius and the imperial court: oratory, civic duty, and Paideia from Constantius to Theodosius. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.

М.С. ПЕТРОВА

## ПРОЯСНЕНИЕ СМЫСЛА И СОДЕРЖАНИЯ ФРАГМЕНТА *ОБ ОПЬЯНЕНИИ*, ПРИПИСЫВАЕМОГО АРИСТОТЕЛЮ, ПОСРЕДСТВОМ *САТУРНАЛИЙ* МАКРОБИЯ\*

Текст Макробиевых *Сатурналий* (VII, 6, 17-21), о котором речь пойдёт ниже, не принимался во внимание издателями при их работе над реконструкцией фрагмента из утраченного трактата *Об опьянении* (возможно, *Пир, или об опьянении*)<sup>1</sup>, атрибутируемого Аристотелю<sup>2</sup>. Мы имеем в виду тот фрагмент (6 / 99 [HEITZ], 109 [ROSE], 8-9 [ROSS]), который реконструирован по *Застольным беседам* (III, 3, 1 [650af, HUBERT]) Плутарха и *Пиру*

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем 3 (2016). С. 43-58.

<sup>1</sup> Имеются в виду издания Эмиля Хайтца (HEITZ [1869]), Валентина Роуза (ROSE [1886]), Дэвида Росса (ROSS [1955]), Дэниса Пейджа (PAGE [1962]), Мартина Уэста (WEST [1972]) и Ренато Лауренти (LAURENTI [1987]). Заметим, что Поль А. Климент, исследователь и переводчик *Quaestiones convivales* Плутарха, следуя предшествующему опыту издателей этого сочинения (BERNARDARIS [1892]; HUTTEN [1798]; WUTTENBACH [1797]), указал на соответствующее изложение Макробия (*Sat.* VII, 6, 14-21). См.: CLEMENT [tr.] p. 2-3; 226.

<sup>2</sup> Здесь мы не рассматриваем проблему авторства этого текста и следуя ранней традиции (e.g. ПЛУТАРХ [ad loc.], АФИНЕЙ [ad loc.]) позиционируем его в нашем исследовании как трактат *Об опьянении*, принадлежащий Аристотелю. Что касается содержания и названия этого сочинения, то Э. Хайтц (HEITZ [1869] p. 64) отметил, что его сохранившиеся фрагменты могут иметь отношение к третьей части Аристотелевых *Проблем* (BEKKER [1831] 871a 1 – 876a 28), в которой речь идёт об употреблении вина и опьянении. Этот же исследователь указывает и на традицию существования подобных сочинений, упоминая Антисфена и его *Об употреблении вина* (или *О пьянстве*, или *О киклоне*) со ссылкой на Диогена Лазертского (VI, 18) и Аристиды (*Orat.* XXV [DINDORF, p. 496]). В издании В. Роуза (ROSE [1886]) реконструированные фрагменты этой работы помещены в раздел «Диалоги», один из которых назван *Пир* (и ниже — *Об опьянении*, с указанием на уже упомянутое изложение в Аристотелевых *Проблемах*, см. TLG [0086 051]).

мудрецов (X, 34, KAIBEL [429cd]) Афиня. Однако, как представляется, Макробиевы *Сатурналии* оказываются весьма важными не только для прояснения содержания указанного фрагмента Аристотеля (как и логики всей его работы в целом), но и для воссоздания античных представлений<sup>3</sup> об употреблении вина, его воздействии на человека в зависимости от пола и возраста, о природе и механизме опьянения. Возможно, именно по этой причине Эмиль Хайтц, один из ранних издателей фрагментов утраченных сочинений Аристотеля, указывая на тексты Плутарха и Афиня, уже обращал внимание на Макробиевы *Сатурналии*, выделив два абзаца из VII книги (6, 15-16)<sup>4</sup>. Однако это не нашло отклика у более поздних исследователей, не упоминающих Макробия в своих изданиях и полагающих его вторичным латинским автором<sup>5</sup>.

Ниже нами будут приведены отрывки Плутарха (*Quaest. conv.* III, 3, 1 [650af]), Афиня (*Deipn.* X, 34 [429cd]) и ранее отмеченный Э. Хайтцем фрагмент Макробия (*Sat.* VII, 6, 15-16), рассмотрены имеющиеся между ними содержательные и лексические сходства и различия, а также проанализирован ещё один отрывок Макробия (*Sat.* VII, 6, 17-21), о котором мы упомянули выше<sup>6</sup>. В заключение будет предложена реконструкция современных Аристотелю представлений о воздействии вина на человека, в зависимости от пола и возраста, а также о природе и механизме опьянения.

ПЛУТАРХ, *Застольные беседы* III, 3, 1 (650af):

...Ἀριστοτέλης ἐν τῷ περὶ μέθης, ὅτι μάλιστα μὲν οἱ γέροντες ἦκιστα δ' αἱ γυναῖκες ὑπὸ μέθης ἀλίσκονται, τὴν αἰτίαν οὐκ ἐξεργάσατο, μηδὲν εἰωθὸς προῖεσθαι τῶν τοιούτων. εἵταμέντοι προὔβαλεν ἐν μέσῳ σκοπεῖν τοῖς παροῦσιν. ἦν δὲ τῶν συνήθων τὸ δεῖπνον. ἔφη τοῖνυν ὁ Σύλλας θατέρωθ' ἄλλοτερον ἐμφαίνεσθαι: κἂν εἰ περὶ τῶν γυναικῶν ὀρθῶς τὴν αἰτίαν λάβομεν, οὐκ ἔτι πολλοῦ λόγου

<sup>3</sup> О таком подходе и применяемых методах см: ПЕТРОВА (2000), с. 48-53; ОНА ЖЕ (2015А), с. 306-311; ПЕТРОВ (2008), с. 140-141; ОН ЖЕ (2015Б), с. 56-75. Результативность предложенных методов и подходов отражена в следующих исследованиях: БАЛАЛЫКИН (2015А), с. 119-134; ОН ЖЕ (2015Б), с. 95-112; ПЕТРОВ (2015А), с. 394-403; ПЕТРОВА (2015Б), с. 72-81; СЕРЕГИНА (2015), с. 197-207.

<sup>4</sup> См.: HEITZ (1869), p. 66. Эти строки предваряют те абзацы, которые мы намерены рассмотреть в нашем исследовании.

<sup>5</sup> См., напр., STAHL (1952), p. 3-65; FLAMANT (1977), p. 148-171, 305-350, 382-484, 485-680, 628-636; GERSH (1986), p. 502-522; ПЕТРОВА (2015Б), с. 72-81.

<sup>6</sup> Заметим, что Поль А. Климент при составлении комментария к этому месту своего перевода *Застольных бесед* (III, 3) указал на имитирование этого сюжета Макробием в *Сатурналиях* (VII, 6, 14-21). См. CLEMENT (1969), p. 226. См. также: ИДЕМ, p. 1 (где П. Климент отмечает своё следование опыту ранних издателей *Quaestiones convivales* — BERNARDARIS [1892]; HUTTEN [1798]; WYTTENBACH [1797]).

δεήσεσθαι περὶ τῶν γερόντων: ἐναντίας γὰρ εἶναι μάλιστα τὰς φύσεις τῇ θ' ὑγρότητι καὶ ξηρότητι καὶ λειότητι καὶ τραχύτητι καὶ μαλακότητι καὶ σκληρότητι. καὶ τοῦτ' ἔφηλαμβάνειν κατὰ τῶν γυναικῶν πρῶτον, ὅτι τὴν κρᾶσιν ὑγρὰν ἔχουσιν, ἥ καὶ τὴν ἀπαλότητα τῆς σαρκὸς ἐμμεμιγμένη παρέχει καὶ τὸ στίλβον ἐπὶ λειότητι καὶ τὰς καθάρσεις: ὅταν οὖν ὁ οἶνος εἰς ὑγρότητα πολλὴν ἐπέσει, κρατούμενος ἀποβάλλει τὴν βαφὴν καὶ γίνεται παντάπασιν ἀβαφῆς καὶ ὑδατώδης. ἔστι δέ τι καίπαρ' αὐτοῦ λαβεῖν Ἀριστοτέλους τοὺς γὰρ ἄθρουν καὶ ἀπνευστί πίνοντας, ὅπερ ἄμυστίζειν ὠνόμασαν οἱ παλαιοί, φησὶν ἥκιστα περιπίπτειν μέθαις: οὐ γὰρ ἐνδιατριβεῖν τὸν ἄκρατον αὐτοῖς, ἀλλ' ἐξωθούμενον ῥύμη διαπορεύεσθαι διὰ τοῦ σώματος. ἐπεικῶς δὲ τὰς γυναῖκας ὀρώμεν οὕτω πινούσας. εἰκὸς δ' αὐτῶν καὶ τὸ σῶμα, διὰ τὸν ἐνδελεχῆ τῶν ὑγρῶν κατασπασμὸν ἐπὶ τὰς ἀποκαθάρσεις πολύπορον γεγόνεαι καὶ τετμηθῆαι καθάπερ ἀνδῆροις καὶ ὄχετοῖς: εἰσοῦς ἐμπίπτοντα τὸν ἄκρατον ὑπάγειν ταχέως καὶ μὴ προσίστασθαι τοῖς κυρίοις μέρεσιν, ὧν διαταραττομένων συμβαίνει τὸ μεθύειν. οἱ δὲ γέροντες ὅτι μὲν εἰσιν ἐνδεεῖς ἰκμάδος οἰκείας, τούνομά μοι δοκεῖ φράζειν πρῶτον: οὐ γὰρ ὡς ῥέοντες εἰς γῆν, ἀλλ' ὡς γεώδεις καὶ γεηροὶ τινες, ἥδη γινόμενοι τὴν ἕξιν οὕτω προσαγορεύονται. δηλοῖ δὲ καὶ τὸ δυσκαμπῆσαι τῶν καὶ σκληρόν, ἔτι δ' ἡ τραχύτης, τὴν ξηρότητα τῆς φύσεως. ὅταν οὖν ἐμπίνωσιν, εἰκὸς ἀναλαμβάνεσθαι τὸν οἶνον, τοῦ σώματος σπογγώδους διὰ τὸν αἰχμὸν ὄντος: εἴτ' ἐμμένοντα πληγὰς καὶ βαρύτητας ἐμποιεῖν. ὡς γὰρ τὰ ρεύματα τῶν μὲν πυκνῶν ἀποκλύζεται χωρίων καὶ πηλὸν οὐ ποιεῖ τοῖς δ' ἀραιοῖς ἀναμίγνυται μᾶλλον, οὕτως ὁ οἶνος ἐν τοῖς τῶν γερόντων σώμασιν ἔχει διατριβὴν ἐλκόμενος ὑπὸ τῆς ξηρότητος, ἄνευ δὲ τούτων ἰδεῖν ἔστι τὰ συμπτώματα τῆς μέθης τὴν τῶν γερόντων φύσιν ἐξ ἑαυτῆς ἔχουσιν: ἔστι γὰρ συμπτώματα μέθης ἐπιφανέστατα, τρόμοι μὲν ἄρθρων ψελλισμοὶ δὲ γλώσσης, πλεονασμοὶ δὲ λαλιᾶς ὀξύτητες δ' ὀργῆς, λῆθαί τε καὶ παραφοραὶ διανοίας: ὧν τὰ πολλὰ καὶ περὶ τοὺς ὑγιαίνοντας ὄντα πρεσβύτας ὀλίγης ῥοπῆς δεῖται καὶ σάλου τοῦ τυχόντος: ὥστε μὴ γένεσιν ἰδίων ἀλλὰ κοινῶν ἐπίτασιν συμπτωμάτων γίνεσθαι τὴν μέθην τῶν γέροντι: τεκμήριον δὲ τούτου τὸ μηδενεῖναι γέροντι νέου μεθυσθέντος ὁμοιότερον...

Аристотель, указав в своём трактате об опьянении, что старики весьма легко поддаются опьянению, а женщины гораздо труднее, не высказался о причинах этого, что он обычно делает. Когда Флор предложил присутствующим обсудить этот вопрос, на это откликнулся Сулла. Он сказал, что оба вопроса сводятся к одному: если удастся найти причину в части, касающейся женщины, то не понадобится особого изыскания и относительно стариков: ибо и та и другая природа вполне про-

тивоположны, как противоположна природа влажности и сухости, гладкости и шероховатости, [b] мягкости и жесткости. «И относительно женщин я принимаю прежде всего как данное, что им присуще влажное смешение, которое имеет своими признаками нежность тела, гладкую до блеска кожу и очищения. И вот, когда вино попадает в столь влажную среду, оно утрачивает свою окраску и становится совершенно неощутимым и водянистым. Об этом можно нечто найти и у самого Аристотеля. Он говорит, что те, кто выпивает чашу одним духом, как говорили древние, — менее всего впадают в опьянение: ибо вино, проталкиваемое быстрым натиском, сразу проходит тело насквозь. А мы довольно часто видим, что именно так и пьют женщины. [c] И постоянное выделение влаги в очищения показывает, что их тело от природы пористо и пронизано как бы влагоотводными канальцами: попадая в них, вино быстро выходит, не задерживаясь в главенствующих местах, расстройство которых и вызывает опьянение. Что же касается стариков, то самое их название *γέρωντες* показывает, думаю я, что им не хватает своей собственной влажности: ведь они называются так не в смысле “текущие в землю” (*ρέοντες εἰς γῆν*) но по своему состоянию — как становящиеся уже в некоторой степени землеподобными (*γεώδεις*) и как бы землястыми (*γεηροί*). О сухости их природы говорит [d] и отличающая их негибкость и жесткость, а также и шершавость. И вот, когда они выпьют, то естественно, что вино впитывается в губкообразную вследствие иссыхания телесную ткань и, оставаясь в ней, вызывает тягостные потрясения: подобно тому как водные потоки не размывают плотных берегов и не образуют ила, а со слабыми берегами смешиваются, поднимая муть, так и вино в телах стариков задерживается, втягиваемое сухостью. Да и, помимо того, старческой природе самой по себе присущи явные признаки опьянения: дрожание членов, косноязычие, излишняя [e] болтливость, раздражительность, забывчивость, рассеянность: все это свойственно старикам и в здоровом состоянии и проявляется при малейшем случайном поводе, так что опьянение не вызывает у старика каких-либо новых для него явлений, а лишь усиливает уже имеющиеся; а подтверждается это тем, что нет ничего более похожего на старика, чем пьяный [f] молодой человек»<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Пер. Я.М. БОРОВСКОГО. Ср. перевод Пола Клемента: “...Aristotle in his Concerning Drunkenness did not work out the element of causation when he wrote that old men were especially susceptible to drunkenness and women least susceptible, though it

was not his habit to neglect such a matter... that one part of the problem threw light upon the other. If we should rightly determine the cause where women are concerned, there would be no further need of much speculation where old men are concerned, for their natures are very emphatically opposites: moist and dry, smooth and rough, soft and hard. "The first thing about women... they possess a moist temperament which, being a component of the female, is responsible for her delicate, sleek, smooth flesh, and for her menses; wine, therefore, when it falls into a great amount of liquid, is overcome, loses its edge, and becomes completely insipid and watery. Furthermore, one can get some hint of the causation even from Aristotle himself; for he says that people who drink all in one gulp, without drawing a breath, — a manner of drinking the ancients called 'tossing it off', — are the people least apt to fall into a state of intoxication, since the wine does not linger in them, but proceeds through the body and is pushed out by the force of the draught. And we usually see women drinking in this fashion. Again, it is likely that the female body, on account of the constant drawing down of fluids for menstruation, has come to be provided with many passages and cut up as if by dikes and channels; and the wine doubtless falls into these, is quickly eliminated, and does not attack the body's sovereign parts, from the disturbance of which drunkenness results. As for 'old men' the word itself (*gerontes*) seems to me to be the first thing to indicate that they are in need of proper moisture, for 'old men' are so called, not as 'flowing into earth' (*rheontes eis gēn*), but as individuals now become 'soil-like' and 'earthy' (*geōdeis, geēroi*) in their condition; their stiffness and hardness, and their roughness besides, show the dryness of their substance. Therefore, when they drink, it is likely that the wine is soaked up, for their bodies because of dryness are like sponges; and then the wine lies there and afflicts them with its heaviness. For just as flood-waters run off from compact soils and do not make mud, but are soaked up in greater degree by soils of loose texture, so in the bodies of old men wine lingers on, attracted by the dryness there. Apart from these considerations, one can observe that the characteristics of intoxication are those peculiar to the nature of old men, for the characteristics of intoxication are very clear: trembling limbs and stammering tongue, excessive talkativeness, irascible temper, forgetfulness, wandering mind. Most of these exist even in healthy old men and need but a slight turn of the scale, an accidental disturbance, to bring them out. Consequently, intoxication in an old man does not produce symptomatic characteristics peculiar to the individual, but simply intensifies characteristics common to all old men. A proof of this is the fact that nothing is more like an old man than a young man drunk". — CLEMENT (1969), p. 227-231. Ср. также перевод, выполненный под редакцией Уильяма Гудвина: "...Aristotle in his discourse of Drunkenness, affirming that old men are easily, women hardly, overtaken, did not assign the cause, since he seldom failed on such occasions. He therefore proposed it to us (we were a great many acquaintance met at supper) as a fit subject for our enquiry. Sylla began: One part will conduce to the discovery of the other; and if we rightly hit the cause in relation to the women, the difficulty, as it concerns the old men, will be easily despatched; for their two natures are quite contrary. Moistness, smoothness, and softness belong to the one; and dryness, roughness, and hardness are the accidents of the other. As for women, I think the principal cause is the moistness of their temper; this produceth a softness in the flesh, a shining smoothness, and their usual purgations. Now when wine is mixed with a great deal of weak liquor, it is overpowered by that, loses its strength, and becomes flat and waterish. Some reason likewise may be drawn from [Aristotle himself; for he affirms that those



ΑΦΙΝΕΪ, *Περὶ μωδρεцов* X, 34 (429cf):

Ἄριστοτέλης δ' ἐν τῷ περὶ μέθης φησὶν “εἰ ὁ οἶνος μετρίως ἀφεψηθεῖν, πινόμενος ἦττον μεθύσκει”. τὴν γὰρ δύναμιν ἀφεψηθέντος αὐτοῦ ἀσθενεστέραν γίνεσθαι. “μεθύσκονται δέ, φησιν, οἱ γεραίτεροι τάχιστα, δι' ὀλιγότητα καὶ ἀσθένειαν τοῦ περὶ αὐτοὺς ἐνυπάρχοντος φύσει θερμοῦ. καὶ οἱ παντελῶς δὲ νέοι τάχιον μεθύσκονται διὰ τὸ πλῆθος τοῦ ἐνυπάρχοντος θερμοῦ· τῷ γὰρ ἐκ τοῦ οἴνου προσγινομένῳ κρατοῦνται ῥαδίως...

Аристотель пишет в книге *Об опьянении*: «Если вино немного прокипятить, оно опьяняет меньше, ибо сила его при кипячении убывает. Пожилые люди, продолжает он, опьяняются быстрее, потому что естественного тепла в них меньше, и оно слабее. Молодые же люди, наоборот, быстрее пьянеют из-за того, что тепла в них много и поэтому добавленное тепло от вина легко их одолевает...»<sup>8</sup>.

**that drink fast, and take a large draught without drawing breath, are seldom overtaken, because the wine doth not stay long in their bodies, but having acquired an impetus by this greedy drinking, suddenly runs through];** and women are generally observed to drink after that manner. Besides, it is probable that their bodies, by reason of the continual defluction of the moisture in order to their usual purgations, are very porous, and divided as it were into many little pipes and conduits; into which when the wine falls, it is quickly conveyed away, and doth not lie and fret the principal parts, from whose disturbance drunkenness proceeds. But that old men want the natural moisture, even the name γέροντες, in my opinion, intimates; for that name was given them not as inclining to the earth (ρέοντες εἰς γῆν), but as being in the habit of their body γεώδεις and γηροί, *earthlike* and *earthy*. Besides, the stiffness and roughness prove the dryness of their nature. Therefore it is probable that, when they drink, their body, being grown spongy by the dryness of its nature, soaks up the wine, and that lying in the vessels it affects the senses and prevents the natural motions. For as floods of water glide over the close grounds, nor make them slabby, but quickly sink into the open and chapped fields; thus wine, being sucked in by the dry parts, lies and works in the bodies of old men. But besides, it is easy to observe, that age of itself hath all the symptoms of drunkenness. These symptoms everybody knows; shaking of the joints, faltering of the tongue, babbling, passion, forgetfulness, and distraction of the mind; many of which being incident to old men, even whilst they are well and in perfect health, are heightened by any little irregularity and accidental debauch. So that drunkenness doth not beget in old men any new and proper symptoms, but only intend and increase the common ones. And an evident sign of this is, that nothing is so like an old man as a young man drunk”. — GOODWIN (tr.) 1874. Заметим, что Поль Клемент со ссылкой на Хуберта и Rose (see: HUBERT [ed.] p. 119) отмечает неаутентичность места, относящегося к словам Аристотеля (=выделено полужирным шрифтом). См.: CLEMENT (1969), p. 229 (a).

<sup>8</sup> Пер. Н.Т. ГОЛИНКЕВИЧА. Ср. перевод Чарльза Гулика: “Aristotle says in the work *On Drunkenness*: ‘If wine be boiled down moderately, the drinking of it is less apt to cause intoxication; for the potency of it when boiled down becomes weaker. Older

МАКРОБИЙ, *Сатурналии* VII, 6, 15-16:

(15) *Legisse apud philosophum Graecum memini (ni fallor, ille Aristoteles fuit in libro quem de ebrietate composuit) mulieres raro in ebrietatem cadere, crebro senes: nec causam vel huius frequentiae vel illius raritatis adiecit. Et... ad naturam corporum tota haec quaestio pertinet...* (16) *...Recte et hoc Aristoteles, ut cetera... Mulieres, inquit, raro ebriantur, crebro senes. Rationis plena gemina ista sententia, et altera pendet ex altera. Nam cum didicerimus quid mulieres ab ebrietate defendat, iam tenemus quid senes ad hoc frequenter inpellat: contrariam enim sortita naturam sunt muliebres corpus et corpus senile.*

(15) ...читал я у греческого философа — если не ошибаюсь, это был Аристотель — в книге *Об опьянении*, которую тот сочинил, что женщины редко впадают в пьянство, часто — старики; но о причине этих частоты и редкости он [ничего] не прибавил. И... этот вопрос целиком относится к природе тел... (16) Правильно и об этом [говорит] Аристотель, и о прочем... Женщины, говорит он, редко пьянствуют, часто — старики... Это мнение наполнено двойным смыслом, и один вытекает из другого. Ибо, как только мы узнаем, что он защищает женщин от [обвинений в] пьянстве, мы тотчас понимаем, что он последовательно подвергает такому [обвинению] стариков. Ведь женское тело и тело старческое наделены противоположной природой<sup>9</sup>.

---

men, he continues, become intoxicated soonest because of the slightness and weakness of the natural heat contained within them. But very young persons also become intoxicated rather quickly because of the large amount of heat within them; for they are easily overpowered by the heat which is added from the wine...’ ”. — См.: GULICK (tr.) 1957, p. 445. Ср. также перевод Йонга: “And Aristotle, in his treatise *On Drinking*, says, ‘If the wine be moderately boiled, then when it is drunk, it is less apt to intoxicate; for, as some of its power has been boiled away, it has become weaker’. And he also says, ‘Old men, become drunk more quickly on account of the small quantity of natural warmth which there is in them, and also of the weakness of what there is. And again, those who are very young get drunk very quickly, on account of the great quantity of natural warmth that there is in them; for, in consequence, they are easily subdued by the warmth proceeding from the wine which is added to their natural warmth...’ ”. — См.: YONGE (tr.) 1854, vol. II, p. 677-678.

<sup>9</sup> Пер. В.Т. ЗВИРЕВИЧА. Ср. перевод П. Дэйвиса: “I remember having read in the work of a Greek philosopher (unless I am mistaken, it was Aristotle’s treatise *On Drunkenness*) that women rarely become drunk but old men often, and that no explanation was given either of the frequency of the one occurrence or of the rarity of the other. Non since this question is one that is wholly concerned with our bodily nature... (16) In this as in everything else... Aristotle is right... Women, he says, rarely

Как видно из приведённых текстов Плутарха, Афиней и Макробия, все они имеют содержательные параллели, относящиеся к свойствам вина, природе опьянения людей, в частности, женщин, стариков, а также молодых людей. Наиболее информативным является изложение Плутарха. Однако у него отсутствуют сведения, имеющиеся у Афиней (например, об утрате вином крепости при его кратковременном кипячении) и у Макробия (например, относительно апологетической позиции Аристотеля в отношении женщин). Что касается текстуальных / лексических параллелей, то они отсутствуют, хотя незначительные сходства все же есть.

Заметим, что в этих фрагментах имеется ряд особенностей, на которые следует обратить внимание. Так, Плутарх использует существительные мужского (οἱ γέροντες) и женского (αἱ γυναῖκες) родов, когда говорит о том, что старики легче поддаются опьянению, чем женщины. Соответственно, в этом месте его текста нарушена логика сопоставлений, поскольку он берет пару «женщины / старики» вместо пар «старики / старухи», «женщины / мужчины», «молодые / старые». Однако ниже, в его рассуждении о молодых людях и стариках, такая логика сохранена.

Афиней, в отличие от Плутарха, при рассмотрении схожего вопроса не упоминает женщин вообще и кратко пишет (с сохранением гендерных и возрастных параллелей) лишь о пожилых мужах (οἱ γεραιότεροι) и юношах (οἱ νέοι), одинаково реагирующих на выпитое вино.

Макробий приводит более пространное, по сравнению с Плутархом, изложение. Он пишет о женщинах (mulieres), как очевидно, молодых, и “senes” (=от senex), что может равно означать пожилых людей какого-то одного пола (напр., старух или стариков) или же обоих полов вместе (т.е. и старух, и стариков). Таким образом, применительно к тексту Макробия следует обсуждать два возможных варианта его прочтения. Если сохранить корректную практику сравнения только сравнимых групп (как у Афиней: «старики – юноши»), то у Макробия, который говорит о молодых женщинах, для “senes” следует выбрать существительное женского рода множественного числа («старухи»)<sup>10</sup>. И тогда в его тексте будут противопоставлены устойчивые к опьянению молодые женщины (mulieres) и подверженные ему старухи. Если же посчитать “senes” существительным мужского рода («старики»), то (как у Плутарха) будут сравниваться несопоставимые элементы. Ниже Макробий (*Sat.* VII, 6, 16) замечает, что такое различие обу-

---

become drunk, old men often. There is a completely rational explanation of each part of this twofold statement, and the one depends on the other; for when we have learned what it is that keeps women from becoming drunk, then we know what it is that often brings old men to this pass, since it so happens that the nature of a woman’s body is the direct opposite of the nature of an old man’s body”. — См.: DAVIES (tr.) 1969, p. 470.

<sup>10</sup> Такое значение для чтения “senes” предложено В.Т. Звиревичем. См. Звиревич (пер.) 2013, p. 484.

словлено природой их тел (Здесь мы также понимаем “senes” как существительное (или прилагательное) женского рода множественного числа: «...мнение [Аристотеля] наполнено двойным смыслом... и один вытекает из другого; ибо, как только мы узнаем, что он защищает [молодых] женщин от [обвинений в] пьянстве, мы понимаем, что он последовательно подвергает такому [обвинению] старух... Ведь тело [молодой] женщины и тело старой наделены противоположной природой»<sup>11</sup>).

Привлечение дальнейшего изложения (*Sat.* VII, 6, 17-21) Макробия помогает лучше понять мысль Аристотеля, возможно, рассуждающего о природе воздействия вина на женщин разного возраста:

(17) *Mulier humectissimo est corpore. Docet hoc et levitas cutis et splendor, docent praecipue adsiduae purgationes superfluo exonerantes corpus humore. Cum ergo epotum vinum in tam largum ceciderit humorem, vim suam perdit et fit dilutius, nec facile crebri sedem ferit fortitudine eius extincta.* (18) *Sed et haec ratio iuvat sententiae veritatem: Quod muliebre corpus crebris purgationibus deputatum pluribus consertum est foraminibus, ut pateat in meatus et vias praebeat humori in egestionis exitum confluenti, per haec foramina vapor vini celeriter evanescit.* (19) *Contra senibus siccum corpus est, quod probat asperitas et squalor cutis. Unde et haec aetas ad flexum fit difficilior, quod est indicium siccitatis. Intra hos vinum nec patitur contrarietatem repugnantis humoris, et integra vi sua adhaeret corpori arido, et mox loca tenet quae sapere homini ministrant.* (20) *Dura quoque esse senum corpora nulla dubitatio est: et ideo ipsi etiam naturales meatus in membris durioribus obserantur, et hausto vino exhalatio nulla contingit, sed totum ad ipsam sedem mentis ascendit.*

(17) У женщины очень влажное тело. Это подтверждает и нежность кожи, и [её] гладкость, особенно — постоянные очищения благодаря истечению, избавляющему тело от влаги. Поэтому выпитое вино, попадая в столь обильную влажность, теряет свою силу и становится разбавленным; оно с трудом поражает обиталище ума, потому что его крепость ослабела. (18) Но [еще] и то суждение помогает истине, что тело [молодой] женщины, подверженное частым очищениям, пронизано многими отверстиями, чтобы быть открытым для прохода влаги и предоставлять [ей] пути, когда та истекает при выходе выделений. Через эти отверстия быстро происходит испарение вина. (19) Напротив, у старух тело сухое, что показывает грубость и морщинистость кожи. Посему в этом возрасте очень

---

<sup>11</sup> Пер. В.Т. ЗВИРЕВИЧА.

затруднительны наклоны, что [также] является признаком сухости [тела]. Внутри них вино не испытывает противодействия враждебной влаги; во [всей] своей нетронутой силе оно закрепляется в сухом теле и вскоре овладевает областями, которые позволяют человеку быть рассудительным. (20) Нет никакого сомнения [и в том], что тела старух являются плотными, и потому в очень плотных членах [тела] даже сами естественные проходы закрываются, и когда вино поглощено, [его уже] не затрагивает никакое испарение, оно [все] целиком поднимается к самому обиталищу ума<sup>12</sup>.

Следующие ниже строки Макробиевых *Сатурналий* (VII, 6, 21) воспроизводят релевантное изложение Плутарха (*Quaest. conv.* III, 3, 1 [650ef]). В них Макробий (как и Плутарх), придерживаясь сопоставительной логики, пишет об аналогичных физиологических и психологических качествах пребывающих в здравом состоянии стариков и пьяных юношей, а также о сходстве их поведенческого состояния:

(21) *Hinc fit ut et sani senes malis ebriorum laborent, tremore membrorum, linguae titubantia, abundantia loquendi, iracundiae concitatione: quibus tam subiacent iuvenes ebrii quam senes sobrii. Si ergo levem pertulerint inpulsum vini, non accipiunt haec mala, sed incitant quibus aetatis ratione iam capti sunt.*

(21) Так, случается, что и здоровые старики страдают бедами пьяных: дрожанием членов [тела], косноязычием, болтливостью, вспышками гнева, — [всему], чему столь подвержены

---

<sup>12</sup> Пер. В.Т. ЗВИРЕВИЧА. Ср. английский перевод П. Дэйвиса: “(17) A woman’s body is full of moisture, as appears from the smoothness and sheen of her skin, and above all from the repeated purgings which rid her body of the burden of superfluous fluid. The wine, then, that a woman drinks meets such an abundance of fluid that it loses its force and becomes diluted, and with its strength extinguished it does not easily attack the seat of the brain. (18) The truth of this statement is supported by the further consideration that a woman’s body, being subject to frequent purgings, is provided with a number of outlets to open up channels and make ways for the exit of the moisture that collects for evacuation, and it is through these outlets that the fumes of the wine quickly disappear. (19) An old man’s body, on the other hand, is dry, as is evident from the harshness and roughness of his skin. That is why at that time of life it becomes more difficult to bend, for this too is an indication of dryness. Wine drunk by and old man encounters no resistance and opposition from moisture but lays hold of the dry body with its strength unabated and presently takes possession of the parts which serve a man’s faculty of reason. (20) The bodies of old men are, without doubt, hard as well; and so, in these harder limbs, the natural channels themselves also become blocked, and consequently there are no means of escape for the fumes of the wine drunk, but they ascend in their entirety to the very seat of the mind”. — СМ. DAVIES (tr.) 1963, p. 470-471.

пьяные юноши, подвержены и трезвые старики. Итак, если они испытывают лёгкое воздействие вина, [то] не получают эти беды [вновь], но лишь усиливают те, которыми они уже были охвачены с учётом [их] возраста<sup>13</sup>.

Таким образом, на основании сравнительного анализа текстов Плутарха, Афиней и Макробия, возможно предположить, что в этом месте у Аристотеля обсуждался вопрос о воздействии вина на людей не только разных полов, но и разных возрастных групп с сохранением логики сопоставлений (что, в целом, соответствует аналогичной практике других его работ). Конечно, при формулировании такого вывода необходимо учитывать не только вторичность Макробия как латинского автора и его опосредованное использование текстов Аристотеля<sup>14</sup>, но и компилятивную манеру составления своих работ Плутархом и Афинеем, а также отсутствие возможности определить, какими были их заимствования у Аристотеля — прямыми или опосредованными. Что касается вопроса относительно следования Макробием (*Sat.* VII, 6, 15-21) изложению Плутарха (*Quaest. conv.* III, 3, 1), то он не может быть решён однозначно. Однако на основании анализа других Макробиевых опосредованных заимствований у Аристотеля<sup>15</sup>, можно предположить, что Макробий следовал какому-то иному, более близкому его времени латинскому парафразу Аристотелева текста, не дошедшему до нашего времени.

В заключение, мы предлагаем выполненную по фрагментам Плутарха, Афиней и Макробия реконструкцию существовавших в эпоху Аристотеля представлений о воздействии опьянения на людей разных возрастных и половых групп.

***О воздействии опьянения на человека,  
в зависимости от пола и возраста***

(ар. PLUT., *Quaest. conv.* III, 3, 1 [650af]), АТН., *Deipn.* X, 34 [429cd],  
МАСР., *Sat.* VII, 6, 15-21)

Воздействие вина на человека различно в зависимости от температуры вина. Если его немного прокипятить, оно утратит

---

<sup>13</sup> Пер. В.Т. ЗВИРЕВИЧА. Ср. английский перевод П. Дэйвиса: “(21) Thus it happens that, even when they are sober, old men labor under the unpleasantnesses which attend drunkenness — for their limbs tremble, their speech is indistinct, they are talkative, and they are easily provoked to anger — and in their liability to these conditions old men sober resemble young men drunk. If, then, old men are but slightly under the influence of wine, they do not experience these unpleasant symptoms for the first time but rather exhibit in a more marked degree symptoms to which they have already become subject by reason of their age”. — См.: DAVIES (tr.) 1963, p. 471.

<sup>14</sup> См.: ПЕТРОВА (2015В), с. 60-62.

<sup>15</sup> См.: ПЕТРОВА (2015Б), с. 72-81.

крепость и опьянит меньше (ΑΤΗ.); если [же] его выпить залпом, то оно [также] опьянит в меньшей степени, поскольку пройдёт через тело насквозь, проталкиваемое быстрым натиском (PLUT.). Воздействие вина различно в зависимости от природы человека, что связано с его возрастом (PLUT.) и полом. Так, [молодые (MACR.)] женщины, имея противоположную природу (PLUT., MACR.), меньше поддаются опьянению, чем старухи (MACR.) и старики (PLUT.). [Кроме того, молодые] женщины редко пьянствуют, часто — старые (MACR.). Природе [молодых] женщин свойственна влажность, гладкость и мягкость; природе [старых женщин (MACR.)] и стариков (PLUT.) — сухость, шероховатость и жесткость (PLUT., MACR.). Соответственно, природе [одних (MACR.)] присуще влажное смешение (PLUT.), других — сухое (PLUT., MACR.). Так, [молодые (MACR.)] женщины имеют очень влажное и пористое тело, с нежной и гладкой до блеска (PLUT.) кожей (MACR.), способное постоянно выделять влагу и часто очищаться (PLUT., MACR.). Такое тело, пронизанное многими отверстиями (MACR.) и влагоотводными канальцами (PLUT.), открыто для прохода влаги; оно предоставляет ей пути, когда та истекает в виде выделений (MACR.). [Поэтому] выпитое вино, попадая в такое насыщенное столь многочисленными отверстиями тело и его влажную среду, утрачивает свою силу. Вино становится неощутимым, водянистым и разбавленным, а его крепость ослабевает. Испаряясь через телесные отверстия, оно не задерживается в главенствующих местах, расстройство которых вызывает опьянение, и с трудом поражает рассудок (PLUT., MACR.). [Напротив], у старух (MACR.) и стариков (PLUT.) тело сухое, плотное и негнущееся, с грубой и морщинистой кожей (PLUT., MACR.), губкообразное, вследствие иссыхания телесной ткани (PLUT.). Попадая внутрь такого тела, у которого закрыты все естественные проходы (MACR.), вино, не испытывая противодействия влаги и сохраняя силу, закрепляется [там] и овладевает умом (MACR.). Впитываясь и задерживаясь в нем из-за его сухости (PLUT.), оно вызывает опьянение и тягостные потрясения: дрожание членов, косноязычие, болтливость, раздражительность, забывчивость, рассеянность, вспышки гнева (PLUT., MACR.). Все эти качества, свойственные старикам (PLUT.) и старухам (MACR.) и в здоровом состоянии, усиливаются под воздействием [на них] вина (PLUT., MACR.). Старики [и старухи] легко поддаются опьянению (PLUT.), поскольку их телам не хватает собственной влажности (PLUT.). Пьяный же молодой человек [весьма] похож на старика (PLUT.), поскольку

он обладает теми же качествами (ΜΑCΡ.). [Кроме того], молодые люди пьянеют быстро от того, что в них много [собственного] тепла, и это добавленное тепло от вина их стремительно одолевает. Пожилые же люди подвергаются опьянению быстро из-за того, что в них меньше, [чем у молодых], естественного тепла и оно слабее (ΑΤΗ.).

## СОКРАЩЕНИЯ

Оригинальные тексты Плутарха и Афинейя см.: Perseus Digital Library, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/> (Jan., 2016); TLG.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Электронные базы данных*

- BTL — Bibliotheca Teubneriana Latina (2002).  
PHI 5 — Packard Humanities Institute (version 5) (1991).  
TLG — Thesaurus Linguae Graecae (1999).

### *Издания*

#### АРИСТОТЕЛЬ

HEITZ (ed.) 1869. — *Fragmenta Aristotelis*, collegit disposuit illustravit Aemilius HEITZ (Parisiis: Fermin-Didot, 1869).

PAGE (ed.) 1962. — *Fragmentum*, ed. Denys Lionel PAGE, in: *Poetae melici Graeci* (Oxford: Clarendon Press, 1962; repr. 1967; 1<sup>st</sup> edn. corr.).

LAURENTI (ed.) 1987. — ARISTOTELE, *I Frammenti del Dialoghi*, a cura di Renato LAURENTI, tt. I – II (Napoli, 1987).

ROSE (ed.) 1886. — *Fragmenta varia*, ed. Valentin ROSE, in: *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* (Leipzig: Teubner, 1886; repr. Stuttgart, 1967).

ROSS (ed.) 1955. — *Artistotelis fragmenta selecta*, ed. William David ROSS (Oxford: Clarendon Press, 1955).

WEST (ed.) 1972. — *Fragmenta*, ed. Martin Litchfield WEST, in: *Iambi et elegi Graeci*, vol. 2 (Oxford: Clarendon Press, 1972).

#### МАКРОБИЙ

JAN (ed.) 1848–1852. — MACROBIUS, *Opera quae supersunt*, ed. Ludwig von JAN, vol. 1 (Leipzig – Quedlinburg, 1848–1852).



WILLIS (ed.) 1963. — *Ambrosii Theodosii Macrobiani Saturnalia*, ed. Iacobus WILLIS (Leipzig, 1963).

*Переводы*

CLEMENT (tr.) 1969. — *Plutarch's Moralia in sixteen volumes*, vol. 8 (612b – 697c), with an English translation by Paul A. CLEMENT and Herbert B. HOFFLEIT (Cambridge, MA: Harvard University Press – L.: William Heinemann LTD, 1969).

DAVIES (tr.) 1969. — MACROBIUS, *The Saturnalia*, trans. by Percival Vaughan DAVIES (N.Y. – L.: Columbia University Press, 1969).

GOODWIN (tr.) 1874. — PLUTARCH, *Plutarch's Morals*, trans. from the Greek by several hands; corr. and rev. by William W. GOODWIN (Boston: Little, Brown, and Company – Cambridge: Press of John Wilson and son, 1874), <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0007.tlg112.perseus-eng1:3.3.1> (Dec., 2015).

GULICK (tr.) 1957. — ATHENAEUS, *The Deipnosophists*, with an English translation by Charles Burton GULICK, Ph.D., in 7 vols., vol. IV (L.: William Heinemann LTD – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1957; <sup>1</sup>1930).

YONGE (tr.) 1854. — *The Deipnosophists, or, Banquet of the learned of Athenæus*, trans. by Charles Duke YONGE, in 3 vol. (L.: Henry G. Bohn, 1854), <http://digital.library.wisc.edu/1711.dl/Literature.AthV2> (Dec., 2015).

БОРОВСКИЙ (пер.) 1990. — ПЛУТАРХ, *Застольные беседы*, пер. с др.-греч. Я.М. БОРОВСКОГО, в: ПЛУТАРХ, *Застольные беседы*, изд. подг. Я.М. БОРОВСКИМ и др. (Л.: Наука, 1990).

ГОЛИНКЕВИЧ (пер.) 2010. — АФИНЕЙ, *Пир мудрецов*, кн. IX – XV, пер. с др.-греч. Н.Т. ГОЛИНКЕВИЧА, в: АФИНЕЙ, *Пир мудрецов в пятнадцати книгах*, книги IX – XV, изд. подг. Н.Т. ГОЛИНКЕВИЧЕМ (М.: Наука, 2010).

ЗВИРЕВИЧ (пер.) 2013. — МАКРОБИЙ, *Сатурналии*, пер. с лат. и др.-греч. В.Т. ЗВИРЕВИЧА, в: МАКРОБИЙ ФЕОДОСИЙ, *Сатурналии*, изд. подг. М.С. ПЕТРОВОЙ (М.: Кругъ, 2013).

*Исследования*

FLAMANT (1977). — FLAMANT, J., *Macrobie et le néoplatonisme latin à la fin du IV<sup>e</sup> siècle* (Leiden, 1977).

GERSH (1986). — GERSH, S., *Middle platonism and neoplatonism, the latin tradition*, v. II (Notre Dame, 1986).

- СТАНЛ (1952). — СТАНЛ, W., “Introduction”, in: MACROBIUS, *Commentary on the ‘Dream of Scipio’*, trans. with an introd. and notes (N.Y. – L., 1952).
- БАЛАЛЫКИН (2015А). — БАЛАЛЫКИН Д.А., «Микроструктура живой материи в натурфилософской системе Галена. Часть I», *Философия науки* 2/65 (2015).
- БАЛАЛЫКИН (2015Б). — БАЛАЛЫКИН Д.А., «Микроструктура живой материи в натурфилософской системе Галена. Часть II», *Философия науки* 3 / 66 (2015).
- ПЕТРОВ (2008). — ПЕТРОВ В.В., *Учение Максима Исповедника в контексте философско-богословской традиции Поздней Античности и раннего Средневековья*, дисс. на соискание уч. степени доктора филос. наук (спец. 09.00.03 — история философии) (М.: ИФРАН, 2008).
- ПЕТРОВ (2015А). — ПЕТРОВ В.В., «Аристотель и Александр Афродисийский о росте и растущем», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 9 / 2 (2015).
- ПЕТРОВ (2015Б). — ПЕТРОВ В.В., «Ареопагитский корпус как интертекстуальный подход», *Философский журнал* 8 / 2 (2015).
- ПЕТРОВА (2000). — ПЕТРОВА М.С., «Совпадение или заимствование: Гиеврокл и Макробий», *Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории. Материалы научной конференции. 20–22 ноября* (М.: ИВИ РАН, 2000).
- ПЕТРОВА (2013). — ПЕТРОВА М.С., «Макробий Феодосий и его *Сатурналии*», в: МАКРОБИЙ ФЕОДОСИЙ, *Сатурналии*, пер. В.Т. ЗВИРЕВИЧА, общ. ред. М.С. ПЕТРОВОЙ (М.: Кругъ, 2013).
- ПЕТРОВА (2015А). — ПЕТРОВА М.С., «Макробиев *Комментарий на ‘Сон Сципиона’* и релевантные контексты», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 9 / 2 (2015).
- ПЕТРОВА (2015Б). — ПЕТРОВА М.С. «Тексты Аристотеля в латинской традиции Поздней Античности», *Диалог со временем* 53 (2015).
- ПЕТРОВА (2015В). — ПЕТРОВА М.С., «Круг чтения Макробия», в: *Мера вещей. Человек в истории европейской мысли*, под ред. Г.В. ВДОВИНОЙ (М.: Аквилон, 2015).
- СЕРЕГИНА (2015). — СЕРЕГИНА А.Ю., «Аристотелевская традиция в медицине и “спор о женщинах” XVII в.: Книга повитух Джейн Шарп», *Адам и Ева* 23 (2015).

М.С. ПЕТРОВА

## ЭЛЕМЕНТЫ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫХ КОНЦЕПЦИЙ АРИСТОТЕЛЯ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ОНЕЙРОКРИТИКЕ\*

Цель настоящей статьи — ответить на вопросы, связанные с проблемой восприятия греческого знания в Средние века. А именно: насколько рано, в какой степени и в каком виде в текстах европейских средневековых авторов, применительно к их психологическим и физиологическим представлениям о сновидениях, видениях и наступлении сна, начинают проявляться элементы естественнонаучных концепций, восходящих к Аристотелю. При рассмотрении этой проблемы, следует учитывать, что какого-либо рационального учения о сновидениях / видениях в средневековой Европе не существовало. Однако попытки объяснить их появление все же предпринимались уже в самый ранний период Средних веков. По сути, все авторы того времени основывали свои изложения на весьма влиятельном рассуждении Августина из *О книге Бытия*, охватывающем не столько сновидения, сколько возникающие в различных состояниях видения<sup>1</sup>, а также на описании Григория Великого причин наступления сновидений в *Диалогах*<sup>2</sup>.

Так, Августин выделял три вида видений (*De Genesi ad lit.* XII, 2-12; 13; 18; 30; XII, 7; 10): *телесное* (*visio corporalis*), *духовное* (*visio spiritualis*) и *разумное* (*visio intellectualis*), полагая последнее более авторитетным, а также указывал на то, что все видения могут быть приравнены к сновидениям, поскольку и те, и другие могут быть лживыми (*falsa*), правдивыми

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: СХОЛН (Scholae) 10/2 (2016). С. 366-376.

<sup>1</sup> Заметим, что в раннее Средневековье преимущественно была распространена литература о видениях, а не о снах. См., напр.: Amat, J. 1985; Dulaey, M. 1973.

<sup>2</sup> См., напр., у Алкуина (*Comm. in Ap.*, PL 100, 1089AB) и Седулия Скотта (*Collect. misc. diuisio* 40, 1). Подробнее см.: Петрова, М.С. 2007. 155-9.

(vera), тревожными (perturbata) и спокойными (tranquilla). Что касается Григория, то он обозначал (*Dial.* II; IV; IV, 48) «правдивые сновидения», предвещающие будущее (или «божественные откровения»), и «иллюзии» (или «искушения»), насылаемые дьяволом (ab occulto hoste). Далее он указывал на шесть причин, по которым видятся сновидения, а именно: от пустого или переполненного желудка; от иллюзий (illusione); от размышления (cogitatione) и иллюзий вместе; от откровения (revelatione); от размышления и откровения вместе<sup>3</sup>. В итоге, он выделил три агента сновидений: самого человека (его тело или помыслы), Бога (в качестве откровения) и дьявола (как наваждение).

Позднее, в IX–XI вв. средневековые авторы традиционно встраивали свои рассуждения не только в «схемы» Августина и Григория, но и в другие античные теории о снах и их классификации, в частности, воспринятые через Макробия (V в.)<sup>4</sup>. И лишь в начале XII в. опосредованное через арабов знакомство с учением Аристотеля<sup>5</sup> и греческой медициной стимулировало развитие теории снов, что, как представляется, было связано с возникновением стойкого интереса к физиологии засыпания и причинам наступления собственно сна.

Одним из первых мыслителей, выдвинувших новую научную теорию, был Гильом из Конша (1080–1154), знавший работы Галена (III в.)<sup>6</sup>,

<sup>3</sup> Следует обратить внимание на примеры, взятые Григорием из Писания для обозначения четырёх видов сна (которые будут заимствованы многими средневековыми авторами (е.г.: Гонорий Августодунский [*Eluc.* III, 9: *Unde somnia*, PL 172, col. 1163A]). Указывая на иллюзорность сновидений, Григорий цитирует строки из Ветхого Завета (Сир. 34: 7; Лев. 19: 26). Для снов двойного происхождения, он приводит строфу из Екк. 5: 2 (*размышление и иллюзии*), а также упоминает историю Даниила, растолковавшего сон Навуходоносора (Дан. 2: 29-31) (*размышление и откровение*). Для обозначения снов, посланных Богом, происходящих *от тайных откровений*, Григорий указывает на сны ветхозаветного Иосифа (Быт. 37: 6-7 и 9) и Иосифа, супруга Марии, из Нового Завета (Мф. 2: 13). См. Greg., *Dial.* (ad loc.). Также см.: Морозова, Е.В., пер. 2001, 355-7; 366-8.

<sup>4</sup> См. Петрова, М.С. 2007. 135-54; 155-72.

<sup>5</sup> Об известности ряда трактатов Аристотеля из *Parva Naturalia* в арабском мире, среди которых: *De sensu, De memoria, De somno, De insomniis, De divinatione, De longitudine*, см.: Donati, S. 2012, 346. Об арабских переводах *Parva Naturalia*, а также о гипотезе существования различных версий этого собрания Аристотелевых текстов, их восприятия в арабском мире, см.: Di Martino, S. 2003, 375-8. О платонизированном Аристотеле см.: Hansberger, R. 2006 / 7; Eadem 2008, 50-77; Eadem 2010, 143-62; Eadem 2011, 57-84; Endress, G., 2012, 274-5. О малых естественнонаучных сочинениях Аристотеля *О сне и бодрствовании, О сновидениях, О предсказаниях во сне* см.: Чулков, О.А. 2005, 420-32; Чулков, О.А., пер. 2005, 423-32; Солопова, М.А. 2011, 40-58.

<sup>6</sup> О знании Галеном теорий Аристотеля см.: Балалыкин, Д.А. 2015А. 119-34; Балалыкин, Д.А. 2015Б, 95-112; Балалыкин, Д.А. 2015В, 124-43.

Немесия Эмесского (кон. IV в.), Макробия<sup>7</sup>, арабов в переводе Константина Африкана (XI в.). В работе *Философия мира* (cap. XXI – XXII)<sup>8</sup>, а также в глоссах к Макробиеву *Комментарию на ‘Сон Сципиона’*<sup>9</sup>, он синтезировал полученное знание, изложив иное «учение» о снах, которое сводилось к следующему. Сон — это засыпание «душевных сил», то есть чувственного восприятия, рассудка и ума, при одновременном усилении «природных сил», например, таких как пищеварение. Холодный и влажный пар (fumus)<sup>10</sup> поднимается по жилам, блокируя чувства, и доходит до головы, препятствуя способности рассуждать и мыслить<sup>11</sup>. Пар не может пройти далее и, обращаясь вспять, начинает рассеиваться и исчезать; тело становится суше и согревается; дух, который управляет душевными силами, вновь наполняет жилы, заставляя человека проснуться. Гильом утверждает, что сны могут быть вызваны внутренними телесными и психологическими факторами: качеством съеденной пищи, балансом жидкостей организма, положением тела во время сна, мыслями и заботами, которые занимали человека до засыпания и пр. Сны, обусловленные физиологией, ничего не означают, но сновидения, вызванные внешними причинами, например, ниспосланное от Бога откровение относительно будущего, конечно, имеют значение. Сам по себе сон есть состояние, во время которого душа, освободившаяся от служения телу, видит образы, запечатлённые в мозге<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> О чтении Гильомом Макробиева *Комментария на ‘Сон Сципиона’*, см.: Jeuneau, É. 1960, 17-23; Idem 1971, 95-102; Dronke, P. 1974, 13-78.

<sup>8</sup> См. также: *De phil. mundi* I, 21 (50AB); I, 23 (58A); II, 11 (60C); II, 32 (74A); IV, 15 (90B).

<sup>9</sup> *Комментарий* Гильома на текст Макробия еще не издан. Здесь мы следуем А.М. Peden (см.: Peden, А.М. 1985, 64), использовавшей манускрипты: MS. GL. Kgl. S. 1910, 4<sup>o</sup>, ff. 11<sup>v</sup>-14<sup>r</sup> (Copenhagen Rjngelige Bibliothek). Также см.: Gul., *Glos. sup. Plat. CXL – CXLI* (Jeuneau, É. ed. 1965. 241-3).

<sup>10</sup> Латинское слово “fumus” (пар, туман) соответствует греческому ἄτμις, ἴδος (=ἄτμός). Ср. Arist., *Met.* I, 3 (340a 34-35, 340b 3, 340b 28); *Ibidem* I, 9 (346b 29 и 32); *Ibidem* I, 10 (347a 17, 19 и 24); *Ibidem* I, 11 (347b 24); *Ibidem* II, 4 (359b 30, 360a 23, 360b 35); *Ibidem* III, 3 (372b 32); *Ibidem* IV, 7 (384a 6); *Ibidem* IV, 9 (387a 25). Также см.: Idem, *De gener. animal.* 784b 15, 17-18 и 22; Idem, *De gener. et corr.* 330b 4; Idem, *Probl.* 906b 21, 907a 29, 924a 38, 927b 11, 935b 33, 937a 7, 939b 22, 941a 39, 947a 23; Idem, *De sensu* 443a 26 и 30.

<sup>11</sup> Ср. трактат Аристотеля *О сновидениях* (особ. гл. 3), в котором идёт речь о «механике» и психофизиологии сновидений. См. также: Чулков, О.А. 2005, 421-2.

<sup>12</sup> См. *De philos. mundi* IV, cap. XXI – XXII, PL 172, col. 94AC: [cap. XXI. *De somno*]: Somnus ergo est quies animalium virtutum cum intensione naturalium. Contingit autem, fumo humido ad superiora ascendente, implentur nervi quibus animalis virtus solet descendere. Desinit ergo videre animal, et audire, etc., donec naturali calore illo desiccato, animalis spiritus incipiat ascendere, et ad aliquem sensum animaleм excitare; [cap. XXII. *Unde somnia, et de animalis et spiritali virtute*]: Somnium vero ex

В других, составлявшихся в XII в. глоссах также начинают проявляться новые идеи. Эти глоссы становятся более научно-ориентированными. Иногда подобные примечания следуют Гильому, объясняя сон в терминах активности «душевных» и «природных» сил<sup>13</sup>, а также движений пара (последний ассоциировался, преимущественно, с кошмарами)<sup>14</sup>. В глоссах встречается принадлежащее Гильому понимание «инкуба» (мужского демона) — это или давление передних клеток мозга на задние, когда спящий лежит навзничь, или давление печени, желчного пузыря и желудка на сердце, когда спящий лежит на левом боку<sup>15</sup>. Кроме того, глоссы трактуют инкуба как сужение кровеносных сосудов и сгущение паров вокруг сердца<sup>16</sup>, либо крови вокруг сердца<sup>17</sup>, расстройство мозга парами, либо как общий переизбыток крови<sup>18</sup>.

Заметим, что Гильом прилагает свою теорию паров, к отрывку из *Комментария* Макробия, в котором говорится о способности души предвидеть события (I, 3, 17-18). В этом месте Макробий цитирует Порфирия, который считал, что хотя истина и сокрыта, душа может достичь ее, когда

---

reliquiis cogitationum, ex cibo et potu, et ex temperie, et ex complexionem, ex qualitate jacendi, habet existere, et hoc nihil significat. Alia ex ministracione angelorum, alia ex mundi causa, alia ex virtute et libertate animae, quorum omnium probationes in promptu habemus. Sed quoniam nostro proposito hoc multum non attinet, et ad finem voluminis tendimus, illo praetermisso ad spirituales virtutes transeamus. Praedictus ergo fumus per diversa foramina transeundo subtiliatus ad cor perveniens, ad attrahendum aera illud dilatat, ut interior calor temperetur: ad expellendas vero superfluitates idem constringit, et tunc dicitur spiritalis virtus, cui arteriae deserviunt. Sed ad animale virtutem veniamus. Praedictus vero fumus per nervos ascendens colando, ita subtilis efficitur: qui, perveniens ad cerebrum, spiritus dicitur; descendensque per diversa instrumenta, diversas operatur animales virtutes, ut ostendemus: quae quia e cerebro prodeunt, de ipso ante dicamus, deinde qualiter sensus inde prodeant, et quoniam in capite continentur, ab illo exordiamur. Ср. Аристотель, *О снавидениях* 461a, 462ab (Чулков, О.А., пер. 2005, 428-32).

<sup>13</sup> См., напр.: MS Plut. 77. 6, f. 8<sup>r</sup> (Biblioteca Laurenziana, Florence); MS Hamilton. 11, f. 4<sup>ra</sup> (University Library, Glasgow). Ср. Ioan. Saresb., *Polycr.* II, 14 (ed. Webb, p. 87-8 [428ad]). Здесь и ниже ссылки на манускрипты приводятся по работе А.М. Peden (см. Peden 1985, 72).

<sup>14</sup> См., напр.: MS Hamilton. 11, f. 4<sup>ra</sup> (Glasgow); MS Bibl. Pub. Lat. 168, f. 4<sup>r</sup> и MS Voss. Lat. Q. 44, f. 3<sup>v</sup> (Leiden, Bibliothek der Rijksuniversiteit); MS Canon. Class. 257 (s. XIV), f. 5<sup>th</sup> (Oxford, Bodleian Library). Отметим, что Ж. Ле Гофф обращает внимание на то, что в латинском языке нет слова, обозначающего «кошмар». При этом он ссылается на Макробия, который не даёт латинского эквивалента греческому слову ἐπιάλτης. См. Чистякова, С.В.; Шевченко, Н.Ф., пер. 2000, 313.

<sup>15</sup> См., напр.: MS Hamilton. 11, f. 4<sup>ra</sup> (Glasgow); MS K. 506, f. 6<sup>r</sup> (Karlsruhe, Badische Landesbibliothek); MS Pal. Lat. 274, f. 39<sup>r</sup> (Biblioteca Apostolica Vaticana).

<sup>16</sup> MS K. 506, f. 6<sup>r</sup> (Karlsruhe).

<sup>17</sup> MS Voss. Lat. Q. 44, f. 3<sup>v</sup> (Leiden).

<sup>18</sup> См MS Hamilton. 11, f. 4<sup>ra</sup> (Glasgow).

в состоянии сна освобождается от тела. Но и тогда душа видит истину как бы через завесу. Гильом поясняет, что эта завеса есть пар, который наполняет тело. Когда пар истончается, душа способна видеть истину более ясно, и это есть то, что означают «ворота из рога». Под «сокрытой истиной», как он полагает, имеется в виду неясные будущие события, о которых душа не может знать, будучи в теле. Здесь душа видит истину только через посредство образов<sup>19</sup>. Некоторые глоссаторы повторяют мнение Гильома, говоря, что душа имела полное знание до того, как облачилась в телесную массу (*molem corporis*)<sup>20</sup>; соответственно они трактуют густой пар как «слоновую кость», а более разреженный — как «рог»<sup>21</sup>. Термин “*somnium*”, под которым понималось загадочное сновидение, побуждал комментаторов понимать неясные видения, явленные во сне, как символы и образы. Сам Гильом приводит примеры видений, которые открывают истину через *подобные* образы (например, сон фараона о семи тонких колосьях в преддверии семи лет голода) и через *неподобные* образы (например, сны о слезах, предвещающие смех). Глоссы повторяют эти примеры и добавляют другие: сон Помпея, которому накануне гибели приснилось собственное прославление<sup>22/23</sup>.

<sup>19</sup> См. MS Gl. Kgl. S. 1910, f. 13<sup>rv</sup> (Copenhagen), в котором воспроизводятся глоссы на Макробия, согласно MS R. 69, f. 15<sup>r</sup> (Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka) и имеется продолжение комментария, согласно MS 199, f. 27<sup>vb</sup> (Cologne, Dombibliothek).

<sup>20</sup> См., напр.: MS Voss. Lat. Q.44, f. 4<sup>v</sup> (Leiden); MS Clm. 407, f. 10<sup>r</sup> (Munich); MS Pal. Lat. 274, f. 40<sup>r</sup> (Vatican).

<sup>21</sup> MS Hamilton. 11, f. 4<sup>rb</sup> (Glasgow).

<sup>22</sup> См., напр., сон фараона: MS Hamilton. 11, f. 4<sup>ra</sup> (Glasgow); MS Lat. 6622, f. 9<sup>v</sup> (Paris, Bibliothèque Nationale); слезы как радость: MS 199, f. 27<sup>vb</sup> (Cologne); MS Plut. 77. 6, f. 7<sup>v</sup> (Florence); MS Lat. 27, f. 95<sup>v</sup> (Oxford, Lincoln College); MS C. 54, f. 156<sup>r</sup> (Rome, Biblioteca Vallicelliana); Помпей: Clm. 14619, f. 6<sup>v</sup>; BN Lat. 6622, f. 9<sup>v</sup>. Заслуживают внимания и те глоссы, которые не связаны с теорией Гильома. Так, в одном манускрипте из Уэльса происхождение «инкуба» объясняется посредством отсылки к трем пастухам короля Латина, спавших со своими стадами и произведших потомство фавнов, сатиров и инкубов (см.: Peden, A.M. 1981, 35).

<sup>23</sup> Ср. также представления Аристотеля о физиологии сна, которые сводятся к следующему: сон связан с питанием, так как воздействие питания на рост происходит более в состоянии сна, чем в состоянии бодрствования. Еда приходит извне в предназначенные для неё помещения — желудок и кишки — и это тот путь, который проходит пища. Там происходят изменения — хорошее попадает в кровь, плохое изгоняется, но также определённого рода субстанции путём испарения переходят в кровь. Эти вещества поступают в центр тела — к сердцу, первоисточнику жизни. От испарений, происходящих из пищи, и возникает сон. Испаряемое вещество есть теплота, поэтому оно стремится вверх, точно так же как тёплый воздух всегда поднимается кверху, затем поворачивает и попадает вниз. Поэтому еда и питьё, особенно же употребление вина, содержащего много тёплых

Теории снов продолжали распространяться не только на протяжении XII в.<sup>24</sup>, но и в XIII-м. Для этого времени уже характерен синтез различных учений в одной работе. Пример имеется у Пасхалия в *Книге тайного сокровища*, написанной на латинском языке в Константинополе в 1135 г. Пасхалий соединяет в своей работе Макробиеву теорию и часть *Онейрокритики* Артемидора с «новой наукой» из *Философии мира* Гильома из Конша. Он расширяет определения Макробия (цитируя их) по каждому виду снов, используя физиологические объяснения, характерные для глосс XII века. Например, он так говорит о причинах ночных кошмаров. Причины кошмаров — в «страстях тела», таких как болезнь и неуравновешенный характер; «инкубы», в действительности, представляют собой кровь, скопившуюся у сердца или давящую на части мозга<sup>25</sup>. Более того, в XIII в. знакомство с психологическими работами Аристотеля<sup>26</sup> продолжает стимулировать появление трактатов, в которых сновидение объясняется действием различных душевных сил.

Среди многих примеров<sup>27</sup>, одним из наиболее ярких, на наш взгляд, является изложение о том, откуда приходят сны, из трактата *О духе и душе* (*De spiritu et anima* XXV), приписываемого пс.-Августину. В этом сочинении автор использует терминологию и классификацию Макробия, которую знает через посредников и интерпретирует согласно «новой нау-

---

веществ, действует усыпляюще. Аристотель, признавая, что в этой области ещё много неясного, задавался также вопросом, не наступает ли сон оттого, что пространства и ходы внутри головы охлаждаются вследствие движения, когда туда попадают испарения; он утверждал, что движение вызывает охлаждение, что желудок и кишечник, если они пусты, находятся в теплом состоянии, в то время как наполнение пищей приводит их в движение и поэтому охлаждает. См. Федосюк, Ю.А., пер. 1956. 24-5; Солопова, М.А. 2010, 156-68; Солопова, М.А., пер. 2010, 169-75.

<sup>24</sup> Иоанн Солсберийский (1115 / 20–1180) в своих рассуждениях о снах в *Поликритике* использует идеи этих глоссаторов, хотя его классификация воспроизводит ту, что изложена Макробием в его *Комментарии*. Вслед за Макробием Иоанн Солсберийский различает виды снов (“*insomnium*”, “*phantasma*”, “*somnium*”, “*oraculum*”, “*visio*”), указывает на их причины и значение, говорит об эпиплате. Кроме того, он цитирует те же строки Вергилия (см. Verg., *Aen.* IV, 3), которые имеются у Макробия (см. *Комм.* I, 3, 6). Далее Иоанн привлекает теорию видений Августина. См. Ioan. Saresb., *Polycr.* II, 15: *De speciebus somniorum, et causis, figuris et significationibus*; *Ibidem* 16: *Generalia quaedam de significationibus, tam somniorum, quam aliorum figurarum* (PL 199, cols. 429A – 433B).

<sup>25</sup> См. Pash., *Lib. thes. occulti* I, iv, x (Collin-Rosset, S., ed. 1963, 157-9).

<sup>26</sup> См. Endress, G. 2012, 274.

<sup>27</sup> Здесь можно указать на тексты Элреда из Риво (110–1167) (*De an.* III, Talbot, C.H., ed. 1988, 133-42), Альберта Великого (род. 1193 или 1206 / 07–1280) (*De somn. et vig.*, Jammy, P., ed. 1651, 64-109), Арнольда из Вилановы (1235–1313), (*Exp. visionum*, Waldkirch, C., ed. 1585, 623-40).



ки»<sup>28</sup>. Он полагает, что «существует пять видов того, что видится спящим, а именно, “прорицание, “провидение”, “сновидение”, “наваждение” и “phantasma”. “Прорицание” — когда во сне родитель или же кто-то из святых и великих людей, или жрец, или даже Бог открыто возвещает о том, что произойдёт или не произойдёт, о том, что следует сделать или чего необходимо избежать. “Провидение” — когда то, что некто видит, затем случается наяву таким же, каким являлось спящему. “Сновидение” это то, что сокрыто в символах и без толкования не может быть понято. “Наваждение” это то, что беспокоило бодрствующего, а теперь является и спящему: это [может быть] забота о пище или о питье, или какие-либо дела, или занятия, или недомогание. Следовательно, снятся те дела, которыми кто-либо занимался, и теперь в снах являются подобия обычных занятий, которые отпечатались в уме. Кроме того, различные сновидения достигают неограниченного многообразия. Сны же всячески изменяются по характеру и [по типу] влаги. Одни видят сангвинические [от крови] сны, другие — холерические [от желчи], третьи — флегматические [от слизи], четвертые — меланхолические [от черной желчи]. Некоторые видят красные и разноцветные сны, а кто-то — черные и белые. “Фантасма” — наступает тогда, когда некто начинает засыпать, но ощущает себя ещё бодрствующим; ему кажется, что он видит устремляющиеся к нему и блуждающие повсюду образы, неясные и различные, прият-

<sup>28</sup> См.: *De spiritu et anima* XXV (*Somnia unde diversa*), PL 40, cols. 795-798: **Omnium quae sibi videre videntur dormientes, quinque sunt genera; videlicet, oraculum, visio, somnium, insomnium, et phantasma** (ср. Macr., *Comm.* I, 3, 2). Oraculum est, cum in somnis parens vel aliqua sancta gravisque persona, seu sacerdos, vel etiam Deus eventurum aliquid aperte vel non eventurum, faciendum vel devitandum denuntiat. **Visio est, cum id quis videt quod eodem modo quo apparuerat evenit** (ср. Macr., *Comm.* I, 3, 9). Somnium est figuris tectum, et sine interpretatione intelligi non potest. Insomnium est, quando id quod **fatigaverat vigilantem, ingerit se dormienti** (ср. Macr., *Comm.* I, 3, 4); sicut est cibi cura vel potus, vel aliqua studia, vel artes, vel infirmitates. Secundum namque studia quae quisque exercuit, somniat; et solitarum artium simulacra in praesentia mentis impressa apparent in somnis. Juxta etiam infirmitatum diversitates diversa accidunt somnia. Etiam secundum morum et humorum varietates variantur somnia. Alia namque vident sanguinei, alia cholericici, alia phlegmatici, alia melancholici. Illi vident rubea et varia; isti, nigra et alba. Phantasma est, quando **qui vix dormire coepit, et adhuc se vigilare aestimat, aspiceret videtur irruentes in se, vel passim vagantes formas disprepantes et varias, laetas vel turbulentas** (ср. Macr., *Comm.* I, 3, 7). **In hoc genere est ephialtes, quem publica persuasio quiescentes opinatur invadere, et pondere suo pressos ac sentientes gravare** (ср. Macr., *Comm.* I, 3, 7). Quod non est aliud nisi quaedam fumositas a stomacho vel a corde ad cerebrum ascendens, et ibi vim animaleм comprimens). Слова, сочетания слов и фразы, выделенные нами полужирным шрифтом, заимствованы пс.-Августинум (или точно, или с небольшими изменениями окончаний или порядка слов) из текста Макробия.

ные или тревожащие. К этому же роду относится и эпиалт, который, как полагает распространённое убеждение, овладевает спящими, а они, подавленные его весом, ощущают тяжесть. Что́ это, как не некое пареообразование, поднимающееся от желудка или от сердца к мозгу и подавляющее его душевную силу?».

Рассмотренные онейрокритические теории Гильома из Конша и пс.-Августина сочетают в себе различные психологические и физиологические представления, восходящие к греческому знанию. С одной стороны, в них просматривается влияние платонических и неоплатонических учений, усвоенных напрямую через латинскую позднеантичную интеллектуальную традицию (в частности, через Макробия). С другой стороны, в них содержатся выраженные элементы аристотелевских естественнонаучных концепций, как очевидно, воспринятых через арабский мир. При этом у арабов аристотелизм претерпел свое влияние платонизма и неоплатонизма.

Таким образом, в текстах Гильома и пс.-Августина представлен синтез платонизма, неоплатонизма и аристотелизма, вошедших в христианскую религию и культуру. Создавая свои онейрокритические концепции, эти авторы встроили аристотелевскую компоненту в уже известные им платонические теории о снах и сновидениях. Возможно, именно это дало импульс поздним энциклопедистам (XVII в.) использовать в большей степени материалы Аристотеля<sup>29</sup>, Галена (а также Авиценны), что отвечало требованиям эпохи Нового времени.

## БИБЛИОГРАФИЯ

Оригинальные тексты, кроме указанных ниже, см. в электронных базах данных:

- |       |   |
|-------|---|
| BTL   | — Bibliotheca Teubneriana Latina. 2002.           |
| PHI 5 | — Packard Humanities Institute (version 5). 1991. |
| PL    | — Patrologia Latina. 1993–1995.                   |
| TLG   | — Thesaurus Linguae Graecae. 1999.                |

Amat, J. 1985 *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*. Paris: Etudes Augustiniennes.

Collin-Rosset, S., ed. 1963 *Le Liber thesauri occulti de Paschalis Romanus*, in: *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* 30.

---

<sup>29</sup> См., напр.: Серегина, А.Ю. 2015, 197-207; Серегина, А.Ю., пер. 2015, 208-49.

- Di Martino, C. 2003 “*Parva Naturalia*, tradition arabe”, R. Goulet, ed., *Dictionnaire des philosophes antiques* (Supplément) Paris: CNRS Éditions.
- Donati, S. 2012. “The Critical Edition of Albert the Great’s Commentaries on *De sensu et sensato* and *De memoria et reminiscentia*: Its Significance for the Study of the 13<sup>th</sup> Century Reception of Aristotle’s *Parva Naturalia* and Its Problems”, Aafke M.I. van Oppenraay, ed.; Resianne Fontaine, collab., *The Letter before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*. Leiden – Boston: Brill.
- Dronke, P. 1974 *Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*. Leiden – Köln.
- Dulaey, M. 1973 *La rêve dans la vie et la pensée de Saint Augustin*. Paris: Etudes Augustiniennes.
- Endress, G. 2012 “Platonizing Aristotle: The Concept of ‘Spiritual’ (rūḥānī) as a Keyword of the Neoplatonic Strand in Early Arabic Aristotelianism”, *Studia graeco-arabica* 2.
- Hansberger, R. 2006/7 *The Transmission of Aristotle’s ‘Parva Naturalia’ in Arabic*, unpubl. doctoral thesis. Oxford.
- Hansberger, R. 2008 “How Aristotle Came to Believe in Godgiven Dreams: The Arabic Version of *De divinatione per somnum*”, L. Marlow, ed., *Dreaming across Boundaries: the Interpretation of Dreams in Islamic Lands*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hansberger, R. 2010 “Kitāb al-Hiss wa-l-mahsūs: Aristotle’s *Parva Naturalia* in Arabic guise”, P.-M. Morel, Ch. Grellard, eds., *Les ‘Parva naturalia’ d’Aristote: fortune antique et médiévale*. Paris: Publications de la Sorbonne.
- Hansberger, R. 2011 “Plotinus Arabus Rides Again”, *Arabic Sciences and Philosophy* 21.
- Jammy, P., ed. 1651 *Albertus Magnus. De somno et vigilia*, in: *Opera omnia*, vol. 5. Lyon.
- Jeuneau, É. 1960 “Gloses de Guillaume de Conches sur Macrobie. Note sur les Manuscrits”, *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 27.
- Jeuneau, É. ed. 1965 *Guillaume de Conches. Glosae super Platonem*. Paris: Vrin.
- Jeuneau, É. 1971 “La lecture des auteurs classiques à l’école de Chartres Durant la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle. Un témoin privilégié: Les ‘Glosae super Macrobius’ de Guillaume de Conches”, R.R. Bolgar, ed., *Classical influences on European culture A.D. 500–1500*. Cambridge.
- Jeuneau, É.A. cur. 2006 *Glosae super Platonem, editionem novam trium codicum nuper repertorum testimonio suffultam*, in: *Guillelmi de Conchis*

- opera omnia*, t. 3, *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, t. 203. Turnhout: Brepols.
- Migne, J.-P., ed. 1844–1855 *Guillaume de Conches. De philosophia mundi*, PL, vol. 172 (под именем Гонория Авгугодунского).
- Peden, A.M. 1981 “Science and philosophy in Wales at the time of the Norman conquest: a Macrobius manuscript from Llanbadarn”, *Cambridge Medieval celtic studies*, vol. 2.
- Peden, A.M. 1985 “Macrobius and Medieval dream literature”, *Medium Aevum* 54/1.
- Simpson, D., ed. 1988 *Sedulii Scotti Collectaneum miscellaneum diuisio* (Suppl. F. Dolbeau), in: *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*, t. 67+suppl., 2 vol. Turnhout: Brepols.
- Talbot, C.H., ed. 1952 *Ailred of Rievaulx. De anima*, in: *Medieval and Renaissance Studies* (Supplement I). London: The Warburg Institute.
- Waldkirch, C., ed. 1585 *Arnaud de Villeneuve. Expositiones visionum, quae fiunt in somnis, ad utilitatem medicorum non modicam*, in: *Opera omnia*. Bâle.
- Webb, C.I., rec. 1909 *Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri 8*. Oxonii E Typographeo Clarendoniano.
- Willis, I., ed. 1963. *Ambrosii Theodosii Macrobiani Commentarii in Somnium Scipionis*. Leipzig.
- Морозова, Е.В., пер. 2001 С.К. Цатурова, ред., *Ле Гофф, Ж., Средневековый мир воображаемого*. М.: Прогресс.
- Балалыкин, Д.А. 2015А «Микроструктура живой материи в натурфилософской системе Галена. Часть 1», *Философия науки. Научное издание по философии, методологии и логике естественных наук* 2/65.
- Балалыкин, Д.А. 2015Б «Микроструктура живой материи в натурфилософской системе Галена. Часть 2», *Философия науки. Научное издание по философии, методологии и логике естественных наук* 3/66.
- Балалыкин, Д.А. 2015В «Первая книга трактата Галена *О доктринах Гипократа и Галена*», *Вопросы философии* 8.
- Петрова, М.С. 2007 *Макробий Феодосий и представления о душе и о мироздании в Поздней Античности*. М.: Кругъ.
- Петрова, М.С., пер. 2007. *Макробий, Комментарий на ‘Сон Сципиона’* (I, 1 – 4; 8 – 14 и 17; II, 12 – 13 и 17). М.: Кругъ.
- Серегина, А.Ю. 2015 «Аристотелевская традиция в медицине и “спор о женщинах” в XVII веке: Книга повитух Джейн Шарп», А.Ю. Серегина, ред. *Адам и Ева* 23.

- Серегина, А.Ю., пер. 2015 *Джейн Шарп, Книга повитух*, А.Ю. Серегина, ред., *Адам и Ева* 23.
- Солопова, М.А. 2010 «Возникновение науки о снах и сновидениях в Древней Греции», М.С. Петрова, ред., *Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы)*. М.: Кругъ.
- Солопова, М.А., пер. 2010 *Аристотель, О предсказаниях во сне*, М.С. Петрова, ред., *Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы)*. М.: Кругъ.
- Солопова, М.А. 2011 «Аристотель о природе сновидений: физика против мантики (на основании трактата *О предсказаниях во сне*)», Н.В. Мотрошилова, ред. *Историко-философский ежегодник 2012*. М.: Канон+РООИ Реабилитация.
- Федосюк, Ю.А., пер. 1956 *Гуго Глязер, Исследователи человеческого тела от Гиппократов до Павлова*, Б.Д. Петров, ред. М.: МедГиз.
- Чистякова, С. В.; Шевченко, Н.Ф., пер. 2000 В.А. Бабинцев, ред., *Ж. Ле Гофф, Другое средневековье: время, труд и культура Запада*. Екатеринбург: Издат. Уральского гос. универ.
- Чулков, О.А. 2005 [«К переводу: *Аристотель, О сновидениях*»], А.В. Цыб, ред., *Akademeia. Материалы и исследования по истории платонизма*, вып. 6. СПб.: Изд-во С.-Пб. ун-та.
- Чулков, О.А., пер. 2005 *Аристотель, О сновидениях*, А.В. Цыб, ред., *Akademeia. Материалы и исследования по истории платонизма*, вып. 6. СПб.: Изд-во С.-Пб. ун-та, 2005.

*О.В. ОКУНЕВА*

## АРИСТОТЕЛЬ И ФОРМИРОВАНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О КОРЕННЫХ НАРОДАХ НОВОГО СВЕТА У ЕВРОПЕЙСКИХ АВТОРОВ XVI ВЕКА \*

Встреча двух миров после 1492 г. и последовавшее за этим насильственное изменение судеб коренного населения Нового Света (испанская Конкиста и более активная колонизация португальцами своих американских владений) не просто потребовали от европейцев выработать ту или иную позицию по отношению к коренному населению Южной Америки, но и поставили перед ними вопрос о теоретической оценке человеческой природы индейцев. В поисках ответов на этот вопрос европейские авторы активно прибегали к авторитету Аристотеля и рассматривали реалии Нового Света через призму суждений греческого философа о душе, о подобающем политическом устройстве, о врождённой способности / неспособности человека управлять собой и жить в полисе, а также о типах и видах варварства.

Поскольку сама по себе проблематика встречи двух миров с одной стороны и рецепции аристотелевской мысли в Европе XVI в., после нескольких столетий комментирования и активного использования (со времён перевода трактатов Аристотеля на латынь Вильемом из Мёрбеке), с другой — весьма обширна, в настоящей статье речь пойдёт о двух примерах активного использования суждений Аристотеля для описания и объяснения того, с чем греческий философ по определению не мог столкнуться, т.е. с реалиями Нового Света.

Один из примеров связан с испанской конкистой и сопутствовавшей ей интенсивной работой по осмыслению того, с чем именно конкистадо-

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: Аристотелевское наследие как конституирующий элемент европейской рациональности. Материалы Московской международной конференции по Аристотелю. Институт философии РАН, 17–19 октября 2016 г. С. 615–630.

ры столкнулись в Америке и что с этим надлежит делать испанским монархам. Использование аргументов, восходящих к Аристотелю, в оценке того, являются ли индейцы варварами, по своей природе предназначенными к рабству и одновременно с этим — объектами справедливой войны, в наиболее яркой форме воплотилось в знаменитом диспуте в Вальядолиде 1550–1551 гг. между доминиканцем, епископом г. Чьяпас (современная Мексика) Бартоломе де Лас Касасом и юристом и переводчиком Аристотеля Хуаном Хинесом де Сепульведой. Стороны, высказывавшие диаметрально противоположные взгляды, апеллировали к одному и тому же Аристотелю, а именно — к его «Политике».

Второй пример того, как аристотелевские суждения использовались для описания и оценки явлений Нового Света, будет относиться уже не к испанской, а к португальской Америке. Различия между испанской и португальской традициями здесь весьма важны. Португальская политика в индейском вопросе обладала рядом специфичных черт, отличающих её от испанской: так, португальская юридическая мысль не знала дискуссий, которые активно велись в Испании, о том, являются ли индейцы по своей природе людьми и распространяется ли на них свет крестной жертвы Христа. Методологическая основа обращения индейцев в христианство (в частности, признание за индейцами всех качеств, необходимых для восприятия христианского вероучения) начала вырабатываться в португальской Америке тогда, когда миссионеры, после краткого периода эйфории от жадного любопытства, с которым их встретили индейцы, столкнулись с «ветреностью» и «непостоянством» новообращённых, с лёгкостью возвращавшихся к язычеству и прежнему образу жизни<sup>1</sup>. «Аристотелевский след» в описании португальскими хронистами бразильских реалий будет показан на примере одной живописной формулы, ставшей топосом в описании коренного населения.

В ходе Конкисты испанцы столкнулись с многочисленным и весьма разнообразным коренным населением, которое стояло на разных ступенях развития — от родоплеменного строя до высоких цивилизаций ацтеков, майя и инков. Практика непосредственных контактов со всеми этими индейскими народами (а именно — завоевание, обращение в рабство, выселение и использование принудительного труда) опережали теоретическое осмысление того, с чем именно конкистадоры столкнулись в Новом Свете. Тем не менее, такая философская и юридическая работа велась. Первым кодексом в этой сфере считаются Бургосские законы (1512), дополненные в следующем году, по которым индейцы признавались свободными существами с бессмертной душой, над которыми, тем не менее, требовалось установить опеку, чтобы утвердить их в христианских доб-

<sup>1</sup> *Viveros de Castro E.* O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem // Revista de Antropologia. Vol. 35. São Paulo, 1992. P. 21–74.

родетелях; индейцы же были обязаны работать на своего опекуна значительную часть времени без права перемены места жительства (формально — за плату), а тот заботился бы об их духовных и телесных нуждах (так называемый режим «энкомьенды»).

Энкомьенда формально не была рабством, однако на практике часто носила его признаки (вот почему в дискуссиях испанских теологов и миссионеров о «природной предрасположенности» тех или иных народов к рабству, что восходило к Аристотелю, речь часто шла об энкомьенде<sup>2</sup>). В последующие десятилетия миссионеры, работавшие в испанских владениях в Новом Свете, вели активную переписку с королевскими властями по вопросам конкретного применения этих законов (особенно активными здесь были доминиканцы)<sup>3</sup>. В 1542 г. метрополия попыталась смягчить режим энкомьенды («Новые законы») и переподчинить индейцев напрямую королевской власти, для чего отменялся наследственный статус энкомьенды; кроме того, она переходила из ведения чиновников, священников и религиозных орденов в королевскую казну<sup>4</sup>. Несколько статей «Новых законов» прямо запрещали обращать индейцев в рабство, что было созвучно изданной в 1537 г. булле папы римского Павла III «Sublimis Deus», где устанавливалось, что индейцы по своей природе являются полноценными людьми, обладают бессмертной душой и всеми качествами для восприятия христианской веры. В силу этого их нельзя было ни насильно обращать в рабство, ни отнимать у них имущество, но следовало проповедь и примером благочестивой жизни приводить их к познанию христианства.

Создание на протяжении XVI в. законодательства в защиту индейцев и постоянная забота Испании о том, чтобы подвести юридическую и богословскую базу под свои действия в Новом Свете, стали в исторической перспективе тем «грузом» на чаше весов, что хотя бы отчасти уравновешивал тот небывалый масштаб насилия, сопровождавшего Конкисту — насилия, которое дало основания говорить о завоевании Нового Света как о форме геноцида<sup>5</sup>. Классической работой о «борьбе Испании

---

<sup>2</sup> Аналогией этого смещения различных видов зависимости может служить дискуссия о том, что именно могли иметь в виду испанские авторы XVI в., переводящие слова Аристотеля о прирожденном рабе как «servus a natura»: имелся ли здесь в виду серв или раб. — Подробнее см. *Hanke L. Aristótelis y los indios de Hispanoamérica. El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. México, 1974* (первое издание на английском языке — Л., 1959). P. 102–104.

<sup>3</sup> *Bennassar B. La América española y la América portuguesa, siglos XVI–XVIII. Madrid, Ediciones Akal, 2001* (первое издание — 1980). P. 81.

<sup>4</sup> История Латинской Америки. Доколумбова эпоха — 70-е годы XIX века. М.: Наука, 1991. С. 86.

<sup>5</sup> *Окунева О.В. «Разрушение Индий», Аристотель в Вальядолиде и современные дискуссии о геноциде во время Конкисты // Альманах “Казус”. Индиви-*



за справедливость во время завоевания Америки» является труд американского историка Л. Хенке, в котором он подчеркивал беспрецедентность масштабов задачи, вставшей перед солдатами, духовными лицами и короной: соотносить свои шаги по открытию и колонизации новых земель и по управлению ими с представлениями о справедливости и способах ее достижения<sup>6</sup>. Некоторые историки даже предположили, что работы Л. Хенке станут базой для новой «белой легенды», оправдывающей политику Испании во времена Конкиссты<sup>7</sup>. Однако наличие законодательства в защиту индейцев и то обстоятельство, что в XVI в. в Испании не прекращалась работа по его расширению и дополнению, не вызывает сомнений, и даже те исследователи, которые подробно пишут о вольном или невольном уничтожении индейцев как *практике* Конкиссты, далеки от отрицания этих фактов<sup>8</sup>. Так, в частности, была предложена обобщающая формула для характеристики «Новых законов» 1542 г. как «предмета гордости для Испании и одновременно — предмета её унижения»: гордости за масштаб предпринятого усилия по созданию единого законодательства для всех колонизованных в Новом Свете, унижения от того, что эта грандиозная цель не была достигнута<sup>9</sup>.

Королевское законодательство (со всеми неизбежными зазорами между теорией и практикой, элементами непоследовательности и попытками дистанционно управлять процессами, разворачивающимися по другую сторону океана), разумеется, было не единственной областью, где происходила выработка представлений о коренном населении Нового Света. Параллельно с этим публиковались трактаты и разворачивались дискуссии в среде испанских университетских теологов (значительную роль здесь сыграла так называемая «Школа Саламанки») <sup>10</sup>. Немаловаж-

---

дуальное и уникальное в истории. 2014–2016 / Под ред. О.И. Тогоевой и И.Н. Данилевского. М.: Индрик, 2016. С. 113–124.

<sup>6</sup> Hanke L. The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America. Dallas, 2002 (первое издание — Philadelphia, 1949). P. 1.

<sup>7</sup> Hanke L. Más polémica y un poco de verdad acerca de la lucha española por la justicia en la conquista de América (Santiago de Chile, 1967) // Hanke L. La lucha por la justicia en la conquista de América. Madrid, 1988. P. 493–494; Keen B. The White Legend Revisited: A Reply to Professor Hanke's 'Modest Proposal' // Hispanic American Historical Review. 1971. Vol. 51. № 2. P. 336–355.

<sup>8</sup> Mira Caballos E. Conquista y destrucción de las Indias (1492–1573). Granada, 2009. P. 95; Descubrimiento y Conquista: ¿Genocidio? Salamanca, 1990. P. 173–212.

<sup>9</sup> Bennassar B. Op. cit. P. 82.

<sup>10</sup> Впечатляющая библиография работ 1950-х – 1990-х гг., посвящённых обсуждению «индейского вопроса» испанскими теологами как в университетах, так и за их пределами, приведена в: Salinas Araneda C., García y García A. Una década de bibliografía sobre el derecho canónico indiano // Revista española de derecho canónico, № 51. Universidad pontificia de Salamanca, 1994. P. 677–681.

ной проблемой было то, что при выборе аргументов пиренейские учёные располагали далеко не всей полнотой информации о происходившем в Новом Свете и рассуждали умозрительно. Так, Хуан Хинес Сепульведа, ставший основным противником Бартоломе де Лас Касаса во время диспута в Вальядолиде, сам не бывал в Америке и не сталкивался с различием общественного и государственного устройства представителей высоких цивилизаций или племён, стоявших на догосударственной стадии развития. Его невысокое мнение об умственных способностях всех индейцев, даже наиболее развитых, подкреплялось тем фактом, что при завоевании Мексики горстка конкистадоров во главе с Кортесом с небывалой быстротой покорила огромную империю Монтесумы (трактат «*Democrates*», 1535)<sup>11</sup>. Рассматривая случаи убийства индейцами испанских миссионеров как аргумент в пользу подчинения индейцев силой, он не принимал в расчёт, что восстания и бунты часто вызывались жестокостью колонизаторов и становились ответной мерой. Кроме того, он не учитывал (сознательно или по незнанию) случаев успешной миссионерской работы исключительно мирными средствами<sup>12</sup>.

В начале 1540-х гг. в продолжение первого трактата Сепульведа написал следующий: «*Democrates Alter Sive De Justis Belli Causis Apud Indios*» («Об основаниях справедливой войны против индейцев»). Сама концепция справедливой войны уже разрабатывалась в средневековой юридической мысли<sup>13</sup>; для признания военных действий «справедливой войной» необходимо было доказать, что они ведутся со справедливой целью законным правителем правильным образом. И в трактате «*Democrates Alter*», и в дальнейших дискуссиях Сепульведа использовал ряд силлогизмов, построенных на положениях из первой книги «Полити-

---

<sup>11</sup> *Huxley G. L.* Aristotle, Las Casas and the American Indians // *Proceedings of the Royal Irish Academy*. Vol. 80, C, Number 4 (1980). P. 61.

<sup>12</sup> *Ibid.* P. 62–63. Об арсенале аргументов в пользу именно мирного обращения в христианство у противника Сепульведы, Лас Касаса, см.: *Hanke L.* The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America. P. 72–82.

<sup>13</sup> *Russel F.H.* The Just War in the Middle Ages. Cambridge, 1975; *Johnson J.T.* Ideology, Reason and Limitation of War. Religious and Secular Concepts (1200–1740). Princeton, 1975; *Muldoon J.* Popes, Lawyers and Infidels. The Church and the non-Christian World 1250–1520. Liverpool, 1979; *Idem.* Medieval Canon Law and the Conquest of the Americas // *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*. 2000. Bd. 37. P. 9–23. Работа по определению принципов ведения справедливой войны в Новом Свете велась не только в Европе, но и непосредственно на местах (как правило, в тех регионах, где индейцы оказывали наиболее ожесточённое сопротивление конкистадорам). Подробнее см. *Carillo Cázares A.* Tratados novohispanos sobre la guerra justa en el siglo XVI // *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas* / Coord. G. Bataillon, G. Bienvenu, A. Velasco Gomez. México, 2008. P. 47–91.

ки» Аристотеля (одни люди по своей природе свободны, другие — рабы, и этим последним быть рабами и полезно, и справедливо<sup>14</sup>; варвар и раб — понятия тождественные<sup>15</sup>; варвары — люди, «от природы предназначенные к подчинению, но не желающие подчиняться»<sup>16</sup>: индейцы являются варварами, следовательно, от природы они предназначены к подчинению; вести войну против варваров, чтобы подчинить их, законно и справедливо: индейцы являются варварами, следовательно, законно и справедливо вести против них войну и подчинять). Сепульведа не был первым, кто применил аристотелевскую концепцию «природной предрасположенности к рабству» к коренному населению Нового Света; подобные идеи высказывались с 1510-х гг., однако находились и несогласные с ними<sup>17</sup>.

Узнав о содержании трактата «Democrates Alter», Бартоломе де Лас Касас начал кампанию по предотвращению публикации этого сочинения, развив немалую активность. Умозрительности рассуждений Сепульведы, остававшимся при этом знатоком Аристотеля (он переводил «Политику», «Метеорологию», комментарии к аристотелевской «Метафизике» Александра Афродисийского<sup>18</sup> и в обращениях к будущему королю Филиппу II подчёркивал важность аристотелевской доктрины для государственного управления<sup>19</sup>) Лас Касас противопоставлял свой опыт сорокалетнего пребывания в Новом Свете. Текст Сепульведы по настоянию Лас Касаса рассматривался в Совете по делам Индий, затем в королевском совете Кастилии. Там голоса разделились, текст был отправлен в университеты городов Саламанка и Алкала, где произошли собственные дебаты, но в результате опубликовать трактат Сепульведы было не рекомендовано<sup>20</sup>. Сепульведа не сдался и написал новый трактат — «Апологию книги *Об основаниях справедливой войны против индейцев*», где пересказал свои прежние положения.

Наконец, Карл V назначил между ними официальный открытый диспут перед лицом судейской коллегии; его первый раунд состоялся в

<sup>14</sup> *Аристотель*. Политика. Книга 1, часть 2, глава 15 // *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 384.

<sup>15</sup> Там же. Книга 1, часть 1, глава 5 // Там же. С. 377.

<sup>16</sup> Там же. Книга 1, часть 3, глава 8 // Там же. С. 389.

<sup>17</sup> *Hanke L. Aristótelis y los indios de Hispanoamérica*. P. 39. См. также: *Baciero C. Libertad natural y esclavitud natural en la Escuela de Salamanca // I Diritti dell'uomo nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de las Casas*. Congresso Internazionale tenuto alla Pontificia Università di S. Tommaso, Roma, 4-6 marzo 1985 (Studia Universitatis S. Thomae in Urbe 29), Milano 1988. Milano, 1986. P. 181–189.

<sup>18</sup> *Huxley G. L.* Op. cit. P. 60.

<sup>19</sup> *Ibid.* P. 63.

<sup>20</sup> *Gutiérrez J. L. A controversia de Valladolid (1550) : Aristóteles, os índios e a guerra justa // Revista USP, № 101. São Paulo, 2014. P. 229.*

1550 г., а второй — в 1551 г. О происходившем в Вальядолиде мы знаем преимущественно из сочинения, изданного Лас Касасом в 1552 г., но в составлении которого принимал участие председатель диспута Доминго де Сото, теолог, юрист и духовник императора Карла V. Диспут происходил в форме поочерёдного выступления сторон, каждая из которых вооружилась собственными многостраничными сочинениями и зачитала их судьям; после первого раунда председатель Д. де Сото должен был составить более краткое изложение позиций обоих участников, на которое судьям полагалось дать своё письменное заключение.

В Вальядолиде Сепульведа продолжал цитировать положения Аристотеля о природной предрасположенности некоторых народов к рабству в силу скудости их ума и отсутствия у них способностей управлять собой и другими. Тем самым война с индейцами являлась справедливой по причине того, что те как менее разумные создания обязаны повиноваться испанцам как более разумным людям, и если они отказываются это делать, их должно принудить силой. Усмирив индейцев, считал Сепульведа, можно будет с большей лёгкостью обратить их в христианство; напротив, посылать проповедников к свирепым идолопоклонникам без вооружённого отряда бесполезно<sup>21</sup>.

Лас Касас атаковал эти построения через разрушение прямого уподобления индейцев описанным у Аристотеля варварам. Не отрицая напрямую доктрину естественной предрасположенности к рабству (содержащую в себе определённое число противоречий), Лас Касас употребил все свои силы на доказательство того, что эта доктрина неприменима к индейцам Нового Света. Если сам Аристотель в третьей книге «Политики», где разбираются различные виды государственного устройства, указывает, что часть из них (например, монархия или её извращённая форма — тирания) известны у варваров, то Лас Касас развивает эту мысль: не все варвары лишены разума, не все они являются прирождёнными рабами или неспособными самим управлять собой<sup>22</sup>. В ходе дальнейших рассуждений Лас Касас окончательно исключает индейцев из разряда «истинных варваров» и упрекает Сепульведу в том, что тот, оперируя понятиями «варвар» и «прирождённый раб», не учитывает дополнительной градации в каждом из этих понятий<sup>23</sup>. Сам Лас Касас предлагал подразделять варваров на четыре категории: 1) жестоких, бесчеловечных, побуждаемых яростью или природны-

---

<sup>21</sup> О реконструкции позиции Сепульведы во время диспута через обращение к его предыдущим сочинениям см. *Hanke L. Aristótelis y los indios de Hispanoamérica*. P. 78–82.

<sup>22</sup> *Hanke L. All Mankind Is One. A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians*. Chicago, 1971. P. 76.

<sup>23</sup> *Ibid.* P. 87.

ми инстинктами, 2) тех, кто лишён письменности, 3) тех самых прирождённых рабов, предназначенных для физических работ и отличающихся, в силу этого, коренастым телосложением, 4) тех, кто не знал христианства<sup>24</sup>. Эти категории не являются прерогативой только одних определённых народов; если индейцев можно считать варварами из первого, второго и четвёртого разряда, то христиане, совершающие смертные грехи, точно также подпадают под определение первой категории.

Сам ни разу не бывавший в Америке Сепульведа называл индейцев «человечишками» (*homunculi*), которые не только не знают никаких наук, но и неграмотны, не имеют письменности, не ведают своего прошлого и питаются лишь туманными воспоминаниями о некоторых вещах, сохранившимся у них благодаря неким изображениям. Кроме того, они не имеют писаных законов и руководствуются варварскими установлениями и обычаями, а также не знакомы с институтом частной собственности. Наличие же жилищ, торговли и разумного образа жизни доказывало, по Сепульведе, что индейцы все же не вполне подобны медведям и волкам и обладают начатками разума<sup>25</sup>. Впрочем, их способность к ремёслам сама по себе ещё ничего не доказывает, ведь некоторые животные и насекомые (пчёлы, пауки) могут производить то, с чем не сравнится человеческое ремесло. В этом рассуждении Сепульведы иногда усматривают переключку<sup>26</sup> с известным отрывком из третьей книги «Политики» о сравнительных качествах племён из стран с холодным климатом, жителей Азии и эллинов: «населяющие же Азию в духовном отношении обладают умом и отличаются способностью к ремёслам, но им не хватает мужества, поэтому они живут в подчинении и рабском состоянии»<sup>27</sup>.

В ответ на идею Сепульведы Лас Касас приводил свой практический опыт пребывания в Новом Свете, настаивая, что индейцы полностью соответствуют аристотелевским критериям разумности. Если Аристотель утверждал, что свободные люди по своей физической организации и по психическим данным отличаются от рабов (хотя красоту души увидеть не так просто, как красоту тела<sup>28</sup>), то Лас Касас продолжал эту мысль: «Явные признаки того, что [индейцы] относятся к свободным людям, а не к прирождённым рабам, свидетельствуют об этом, поскольку в своём большинстве они превосходно сложены, обладают соразмерными и далёкими от всякой грубости частями тела и приятными лицами, так что их

<sup>24</sup> *Gutiérrez J. L.* Op. cit. P. 230.

<sup>25</sup> *Hanke L.* Aristótelis y los indios de Hispanoamérica. P. 86.

<sup>26</sup> *Schafer Ch.* La Política de Aristóteles y el aristotelismo político de la Conquista // Ideas y Valores. N° 119 (agosto de 2002). Bogotá, Colombia. P. 129 n. 36.

<sup>27</sup> *Аристотель.* Политика. Книга 3, часть 6, глава 1 // *Аристотель.* Сочинения. Т. 4. С. 601.

<sup>28</sup> *Аристотель.* Политика. Книга 1, часть 2, глава 14–15 // *Аристотель.* Сочинения. Т. 4. С. 384–385.

всех едва ли не примешь за сыновей благородных людей»<sup>29</sup>. У них есть города, цари, судьи и законы, которым они подчиняются по всем правилам, так, что заставляя от них отречься от их собственных правителей и подчиниться королю Испании означает требовать от них измены<sup>30</sup>; им известны торговля и аренда. «За что же, — вопрошал Лас Касас, — достопочтенный доктор Сепульведа, частично по незнанию, а частично с умыслом, извратил против этих народов доктрину Аристотеля и несправедливо оклеветал эти народы перед всем миром?»<sup>31</sup>.

На аргумент Сепульведы в защиту справедливой войны против индейцев как наказания за проявляемую ими жестокость, человеческие жертвоприношения и каннибализм (этот мотив активно использовался для оправдания необходимости усмирять индейцев силой<sup>32</sup>) Лас Касас отвечал заявлением о том, что испанцы неправомочны наказывать за такие преступления, и развернутым рассуждением о природе и пределах юрисдикции христианского государя над язычниками и иноверцами<sup>33</sup>.

Наконец, неотразимым (но при этом имеющим отношение к Аристотелю) аргументом Лас Касаса было следующее заявление: в христианском мире заповедь Христа «Возлюби ближнего своего, как самого себя» превосходит по авторитетности любые взгляды античного философа, который, сколь велик бы он ни был, не знал христианства, а потому сам оставался язычником. Этот аргумент был впервые выдвинут Лас Касасом

---

<sup>29</sup> Цит. по: *Clément J.-P.* De las ofensas contra los índios. La injusticia de la guerra y otras violencias, según el Padre Las Casas // *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*. P. 136.

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Цит. по: *Hanke L.* All Mankind Is One. P. 75–76.

<sup>32</sup> *Pastor M.* El sacrificio humano : justificación central de la guerra // *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*. P. 233–248. В португальской Америке, где часть племён тупи-гуарани практиковала ритуальную антропофагию, ссылка на эти «дурные обычаи» долго использовалась для оправдания и «справедливой войны» против индейцев, и обращения их в рабство, невзирая на законодательные запреты. Одновременно с этим в отдельных случаях та же ритуальная антропофагия могла выводиться за пределы списка причин «справедливой войны»: наподобие того, как христиане, совершившие смертные грехи, не могут на этом основании терять свободу и имущество, индейцы не могут попадать в рабство лишь по причине своей антропофагии. — *Perrone-Moisés B.* Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII) // *M. Carneiro da Cunha (org.). História dos índios no Brasil*. São Paulo, FARESP — Companhia das letras — SMC, 1992. P. 115–131.

<sup>33</sup> *Hanke L.* All Mankind Is One. P. 88–90. О доводах Лас Касаса именно в связи с теорией и практикой справедливой войны см.: *Clément J.-P.* De las ofensas contra los índios. La injusticia de la guerra y otras violencias, según el Padre Las Casas. P. 125–146; *Capdevilla N.* La teoría de la guerra justa y los bárbaros: Las Casas frente al Requerimiento, Vitoria y Sepúlveda // *Ibid.* P. 157–178.

на диспуте 1519 г., однако в дальнейшем, хоть и смягченном виде, он продолжал им высказываться<sup>34</sup>.

Чем же закончился диспут в Вальядолиде? По иронии судьбы, документально засвидетельствованное решение судей до нашего времени не дошло. Каждый из противников счёл, что одержал убедительную победу<sup>35</sup>. Справедливой войны против индейцев и обращения их на этом основании в рабство Лас Касас не остановил, однако заслуга его состоит в том, что он — насколько мог — возвысил голос в защиту коренного населения Америки в самый разгар Конкисты и показал, что те суждения европейцев о разумности, управлении собой и свойствах человеческой души, которые восходили к Аристотелю, могли применяться и к индейцам, делая их частью единой человеческой семьи.

Ещё один — значительно менее известный — пример использования дефиниций Аристотеля для формирования отношения к индейцам Нового Света относится к португальской Америке (Бразилии). Здесь следует ещё раз подчеркнуть, что испанские колонизаторы, в отличие от португальских, столкнулись в Америке со значительным разнообразием социальных укладов индейцев, стоявших на разных стадиях общественного развития — от родоплеменного до государственного. Людям XVI в. нетрудно было найти привычные для них признаки социальной иерархии и вертикали власти в государственном устройстве высокоразвитых цивилизаций майя, ацтеков и инков. Однако наряду с этим в испанских владениях в Новом Свете оказалось немало индейских народов, стоявших на догосударственной стадии развития. В португальской же Америке на этой стадии находилось всё коренное население. Его традиционный уклад (быт полуосёдлых охотников и собирателей, частично — земледельцев, практиковавших подсечно-огневое земледелие<sup>36</sup>) действительно был лишен той политичности, которую ожидали увидеть европейцы, а иногда и шокировал людей Старого Света такими обычаями, как ритуальная антропофагия.

У ряда португальских авторов XVI — первой половины XVII вв. можно найти характеристику индейцев как людей «без веры, без закона и без короля». Благодаря строению португальского (и других романских языков, в частности, французского, где эта формула тоже использовалась), такое определение лаконично, ритмично и зарифмовано: *Sem fé, sem lei, sem rei / sans foi ni loi ni roi*.

<sup>34</sup> Hanke L. All Mankind Is One. P. 78–79.

<sup>35</sup> Gutiérrez J. L. Op. cit. P. 231.

<sup>36</sup> Именно в отношении к производительному труду (в первую очередь — сельскохозяйственному) коренилось основное мировоззренческое различие индейцев португальской Америки и европейцев. — Schwartz S. B. Indian Labor and New World Plantations: European Demands and Indian Responses in Northeastern Brazil // The American Historical Review, vol. 83, № 1, February 1978. P. 45, 47.

Подобная формула восходит к идее Аристотеля о трёх видах умственных способностей, соответствующих возможности управлять самим собой, собственной семьёй и полисом. Кроме того, здесь же прослеживается апелляция к мысли из первой книги «Политики»: «Человек по природе своей есть существо политическое, а тот, кто в силу своей природы, а не вследствие случайных обстоятельств живет вне государства, — либо недоразвитое в нравственном смысле существо, либо сверхчеловек»<sup>37</sup>.

У бразильских индейцев, встреченных португальцами, действительно не было многих привычных европейцам атрибутов «политических существ». Так, португальский хронист Дамиан де Гоиш, повествующий в 1556 г. о событиях полувековой давности (Бразилия была открыта в 1500 г.), описывал индейцев как людей, не почитающих ничего святого, не умеющих читать и писать, не имеющих церквей, изображений, законов, мер, весов, денег, королей и сеньоров<sup>38</sup>. Схожее отсутствие основных атрибутов «политического» общества у коренного населения Бразилии (письменности, религии, законов, мер и весов, королей) декларировал и португальский гуманист Жерониму Озориу<sup>39</sup>. Подобные рассуждения европейцев о том, чего нет у народов Нового Света, наводили философов и поэтов XVI в. на мысли о золотом веке<sup>40</sup>; современные исследователи

<sup>37</sup> *Аристотель*. Политика. Книга 1, часть 1, глава 9 // *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 378

<sup>38</sup> *Góis D. de. Chronica do felicissimo rei D. Manuel*. Lisboa, 1556. Цит. по: *Randles W. G. L. "Peuples sauvages" et "états despotiques": la pertinence, au XVI<sup>e</sup> siècle, de la grille aristotélicienne pour classer les nouvelles sociétés révélées par les Découvertes au Brésil, en Afrique et en Asie* // *Mare Liberum*. 1991. № 3. P. 299.

<sup>39</sup> *Osório J. De rebus Emmanuelis Regis Lusitaniae invictissimi virtute et auspicio gestis libri duodecim*. Lisboa, 1571. — Цит. по: *Ibidem*.

<sup>40</sup> Ср. у П. Ронсара: бразильские индейцы «бродят по лесам Америки своей // Нагие, дикие, не зная, есть на свете ль // Подобные слова: Порок и добродетель, // Сенат и государь, налоги и закон». При этом жизнь индейцев до встречи с европейцами признаётся поэтом существованием в золотом веке, а контакты с колонизаторами рискуют превратить его в «железно-золотой» — *Ронсар П.* Речь против Фортуны (перевод Г. Кружкова) // *Ронсар П.* О вечном. М.: Феникс, 1997. С. 193–197. Назовём в связи с этим также один из наиболее известных фрагментов эссе «О канибалах» (из первой книги «Опытов» Монтеня), который является развёрнутым перечислением того, с чем не знакомы жители Бразилии: «Вот народ... у которого нет никакой торговли, никакой письменности, никакого знакомства со счётом, никаких признаков власти или превосходства над остальными, никаких следов рабства, никакого богатства и никакой бедности, никаких наследств, никаких разделов имущества, никаких занятий, кроме праздности, никакого особенного почитания родственных связей, никаких одежд, никакого земледелия, никакого употребления металлов, вина или хлеба. Нет даже слов, обозначающих ложь, предательство, притворство, скупость, зависть, злословие, прощение» (курсив мой. — *О.О.*). — *Монтень М.* Опыты / Пер. А.С. Бобовича. М.; Л., 1954. Кн. I. С. 266.



говорят в этой связи об устойчивом «дискурсе констатации отсутствия» или «дискурсе отрицательности»<sup>41</sup>.

Некоторые португальские авторы усматривали связь между отсутствием у индейцев веры (fé), закона (lei) и короля (rei) и звуков F, L, R в их языке: Перо Магальяш де Гандаво, автор первой истории Бразилии, констатировал оба этих факта, «достойных удивления»<sup>42</sup>, а Габриэл Соареш де Соуза, автор «Описания Бразилии в 1584 году» выводил одно из другого. Отсутствие веры, закона и короля признавалось причиной, а отсутствием трёх звуков в языке — следствием:

...Если у них [индейцев] нет F, то это потому, что у них нет веры ни во что, чему можно поклоняться; даже те, кто родился среди христиан [т.е. португальцев. — *О.О.*] и кого обучили отцы-иезуиты, не верят в Господа Бога и не отличаются ни верой, ни верностью по отношению к благодетелю. И если в их произношении нет L, то это происходит из-за того, что у них нет закона, который следует беречь, и предписаний, посредством которых надлежит управлять собой и сообществом; каждый творит закон по своему усмотрению и на свой вкус, а законов, чтобы управлять собой и руководствоваться при контактах одних с другими, у них нет. И если у них нет буквы R в произношении, то это оттого, что у них нет короля, который мог бы царствовать над ними и которому они могли бы подчиняться; они никому не подчиняются — ни сын отцу, ни отец сыну — и живут как придётся<sup>43</sup>.

Связь между отсутствием у индейцев веры, закона и короля и звуков F, L, R в их языке продолжала констатироваться португальскими авторами и в XVII столетии<sup>44</sup>, когда колонизаторы и миссионеры уже далеко продвинулись в деле трансформации традиционного индейского общества, а в социальной пирамиде появилась новая низшая ступень — ввозимые из Африки чернокожие рабы. Именно они стали воплощением идеи «людей, естественным образом предрасположенных к рабству»; индейцы же немного поднялись в общественной иерархии<sup>45</sup>, законы о запрещении

<sup>41</sup> *Marouby C. Utopie et primitivisme. Essai sur l'imaginaire anthropologique à l'âge classique. Paris, Editions du Seuil, 1990.*

<sup>42</sup> *Magalhães Gândavo P. de. História da Província de Santa Cruz // Albuquerque L. de (ed). O Reconhecimento do Brasil. Lisboa, Publicações Alfa, 1989. P. 102.*

<sup>43</sup> *Soares de Souza G. Tratado descritivo do Brasil em 1587. Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 2000. P. 231.*

<sup>44</sup> *Salvador V. do. História do Brasil (1500–1627). Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1982. P. 78.*

<sup>45</sup> О дискуссиях в испанской и португальской Америке относительно того, какую ступень в иерархии занимают африканские рабы по отношению к коренно-

обращать их в рабство стали издаваться чаще<sup>46</sup> (впрочем, возобновление таких запретов может быть истолковано как свидетельство того, что предыдущие подобные распоряжения не соблюдались).

Идея же об отсутствии у индейцев веры, закона и короля (как причина) и отсутствия у них трёх звуков в языке (как следствие) привела с последней трети XVI в. уже не к умозрительным заключениям, а к практическим шагам. Индейцы признавались неспособными управлять собой и своими соплеменниками — в том смысле, который вытекал из определений Аристотеля. Это требовало учреждения над ними надзора, подобного опеке над несовершеннолетними или недееспособными людьми (оговоримся сразу, что речь шла об уже обращенных в христианство индейцах). Их собирали по деревням и концентрировали в новых, специально для этого устроенных поселениях, где индейцам надлежало жить под опекой миссионеров и укрепляться в своей новой вере (так называемая политика «алдеаменту», от португальского «алдейя» — деревня)<sup>47</sup>. Это стало целым направлением политики религиозных орденов (в особенности иезуитов) в Южной Америке; самым ярким воплощением её считается «республика иезуитов» в Парагвае<sup>48</sup>.

---

му индейскому населению см.: *Marcocci G. Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no império português* (ca. 1450–1650) // *Tempo* 15/30, 2011. (Special Issue: “Pureza, raça e hierarquias no Império colonial português”, ed. B. Feitler and R. Raminelli). P. 60–70.

<sup>46</sup> *Perrone-Moisés B. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)* // М. Carneiro da Cunha (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo, FARESP — Companhia das letras — SMC, 1992. P. 115–122. О рабстве индейцев в Бразилии, менее изученном по сравнению с рабством африканцев, см.: *Monteiro J. O escravo índio, esse desconhecido* // Benzi Grupioni L.D. (org.). *Índios no Brasil*. São Paulo, Editora Global, 2000. P. 105–119.

<sup>47</sup> Искусственно стимулируемая концентрация индейского населения вокруг европейских поселений и плантаций преследовала несколько целей: обеспечить колонистам защиту в случае военного нападения, обеспечить плантации рабочей силой и предоставить миссионерам аудиторию для проповедей. Подробнее см.: *Alencastro L.F. de. O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo, Companhia das letras, 2000. P. 180–187.

<sup>48</sup> В советской историографии деятельность религиозных орденов во время Конквисты традиционно оценивалась негативно — как одно из средств закабаления коренного населения уже не мечом, но крестом. — *Гризулевич И.Р. Крест и меч. Католическая церковь в Латинской Америке, XVI–XVIII вв.* М.: Наука, 1977; *Лаврецкий И. Тень Ватикана над Латинской Америкой*. М.: Издательство АН СССР, 1961; *Альперович М.С., Слэзкин Л.Ю. История Латинской Америки (с древнейших времён до начала XX века)*. М.: Высшая школа, 1981. С. 24–25, 29; *История Латинской Америки. Доколумбова эпоха — 70-е годы XIX века*. С. 61, 80–82. Однако существует и другой взгляд на проблему: не отрицая того, что миссионеры действительно стремились переустроить индейское общество в соответ-

\* \* \*

Приведённые примеры показывают, как аристотелевский дискурс стал использоваться там, где сам Аристотель и не предполагал его применения. Более того, речь шла не только об описании и толковании явлений Нового Света на основе понятийной сетки, заложенной Аристотелем, но и о выработке политических мер, многие из которых на столетия вперёд определили судьбу целого континента. И с высоты этого экскурса в Новый Свет можно ещё раз и в утвердительном ключе повторить формулировку, ставшую сквозной темой всей книги: Аристотель есть конструирующий элемент европейской рациональности.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Источники*

- Аристотель. Сочинения: В 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. 644 с.
- Монтень М. Опыты / Пер. А.С. Бобовича. М.; Л., 1954. Кн. I. 409 с.
- Ронсар П. Речь против Фортуны (перевод Г. Кружкова) // Ронсар П. О вечном. М.: Феникс, 1997. С. 193 — 197.
- Magalhães Gândavo P. de. História da Província de Santa Cruz // Albuquerque L. de (ed). O Reconhecimento do Brasil. Lisboa, Publicações Alfa, 1989. P. 67 — 130.
- Salvador V. do. História do Brasil (1500 — 1627). Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1982. 450 p.
- Soares de Souza G. Tratado descritivo do Brasil em 1587. Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 2000. 382 p.

### *Исследования*

- Альперович М.С., Слёзкин Л.Ю. История Латинской Америки (с древнейших времён до начала XX века). М.: Высшая школа, 1981. 295 p.
- Григулевич И.Р. Крест и меч. Католическая церковь в Латинской Америке, XVI–XVIII вв. М.: Наука, 1977. 295 с.

---

ствии с собственными представлениями, исследователи обращают внимание на то, что они защищали индейцев от притеснений колонизаторов и от набегов жестоких охотников за рабами; трения в «индейском вопросе» между миссионерами и колонистами порой даже признаются одним из основных конфликтов раннеколониального общества в Новом Свете. На примере Бразилии эта мысль иллюстрируется в следующих работах: Alden D. Black Robes Versus White Settlers: the Struggle for “Freedom of the Indians” in Colonial Brazil // Peckham H., Gibson Ch. (eds.). Attitudes of Colonial Powers toward the American Indian. Salt Lake City, University of Utah Press, 1969. P. 19–45; S. B. Schwartz. Op. cit. P. 50, 51.

- История Латинской Америки. Доколумбова эпоха – 70-е годы XIX века. М.: Наука, 1991. 520 с.
- Лаврецкий И. Тень Ватикана над Латинской Америкой. М.: Издательство АН СССР, 1961. 206 с.
- Окунева О.В. «Разрушение Индий», Аристотель в Вальядолиде и современные дискуссии о геноциде во время Конкисты // Альманах “Казус”. Индивидуальное и уникальное в истории. 2014–2016 / под ред. О.И. Тогоевой и И.Н. Данилевского. М.: Индрик, 2016. С. 113–124.
- Alden D. Black Robes Versus White Settlers: the Struggle for “Freedom of the Indians” in Colonial Brazil // Peckham H., Gibson Ch. (eds.). Attitudes of Colonial Powers toward the American Indian. Salt Lake City, University of Utah Press, 1969. P. 19–45.
- Alencastro L. F. de. O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo, Companhia das letras, 2000. 525 p.
- Baciero C. Libertad natural y esclavitud natural en la Escuela de Salamanca // I Diritti dell’uomo nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de las Casas. Congresso Internazionale tenuto alla Pontificia Università di S. Tommaso, Roma, 4-6 marzo 1985 (Studia Universitatis S. Thomae in Urbe 29), Milano 1988. Milano, 1986. P. 181–189.
- Bennassar B. La América española y la América portuguesa, siglos XVI–XVIII. Madrid, Ediciones Akal, 2001 (первое издание — 1980). 280 p.
- Capdevilla N. La teoría de la guerra justa y los bárbaros: Las Casas frente al Requerimiento, Vitoria y Sepúlveda // Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas / Coord. G. Bataillon, G. Bienvenu, A. Velasco Gómez. México, 2008. P. 157–178.
- Carillo Cázares A. Tratados novohispanos sobre la guerra justa en el siglo XVI // Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas / Coord. G. Bataillon, G. Bienvenu, A. Velasco Gómez. México, 2008. P. 47–91
- Clément J.–P. De las ofensas contra los índios. La injusticia de la guerra y otras violencias, según el Padre Las Casas // // Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas / Coord. G. Bataillon, G. Bienvenu, A. Velasco Gómez. México, 2008. P. 125–146.
- Descubrimiento y Conquista: ¿Genocidio? Salamanca, 1990. 247 p.
- Gutiérrez J. L. A controvérsia de Valladolid (1550) : Aristóteles, os índios e a guerra justa // Revista USP, № 101. São Paulo, 2014. P. 223–235.
- Hanke L. All Mankind Is One. A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians. Chicago, 1974. 205 p.

- Hanke L. Aristótelis y los indios de Hispanoamérica. El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. México, 1974 (первое издание на английском языке — L., 1959). 207 p.
- Hanke L. Más polémica y un poco de verdad acerca de la lucha española por la justicia en la conquista de América (Santiago de Chile, 1967) // Hanke L. La lucha por la justicia en la conquista de América. Madrid, 1988. P. 493–494.
- Hanke L. The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America. Dallas, 2002 (первое издание — Philadelphia, 1949). 217 p.
- Huxley G. L. Aristotle, Las Casas and the American Indians // Proceedings of the Royal Irish Academy. Vol. 80, C, Number 4 (1980). P. 57–68.
- Johnson J.T. Ideology, Reason and Limitation of War. Religious and Secular Concepts (1200–1740). Princeton, 1975. 304 p.
- Keen B. The White Legend Revisited: A Reply to Professor Hanke's 'Modest Proposal' // Hispanic American Historical Review. 1971. Vol. 51. № 2. P. 336–355.
- Marcocci G. Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 1450-1650) // Tempo 15/30, 2011. (Special Issue: "Pureza, raça e hierarquias no Império colonial português", ed. B. Feitler and R. Raminelli). P. 60–70.
- Marouby C. Utopie et primitivisme. Essai sur l'imaginaire anthropologique à l'âge classique. Paris, Editions du Seuil, 1990. 216 p.
- Mira Caballos E. Conquista y destrucción de las Indias (1492–1573). Granada, 2009. 406 p.
- Monteiro J. O escravo índio, esse desconhecido // Benzi Grupioni L. D. (org.). Índios no Brasil. São Paulo, Editora Global, 2000. P. 105–119.
- Muldoon J. Medieval Canon Law and the Conquest of the Americas // Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas. 2000. Bd. 37. P. 9–23.
- Muldoon J. Popes, Lawyers and Infidels. The Church and the non-Christian World 1250-1520. Liverpool, 1979. 226 p.
- Pastor M. El sacrificio humano : justificación central de la guerra // Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas / Coord. G. Bataillon, G. Bienvenu, A. Velasco Gómez. México, 2008. P. 233–248.
- Perrone-Moisés B. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII) // M. Carneiro da Cunha (org.). História dos índios no Brasil. São Paulo, FARESP — Companhia das letras — SMC, 1992. P. 115–131.

- Randles W. G. L. “Peuples sauvages” et “états despotiques”: la pertinence, au XVI<sup>e</sup> siècle, de la grille aristotélicienne pour classer les nouvelles sociétés révélées par les Découvertes au Brésil, en Afrique et en Asie // *Mare Liberum*. 1991. № 3. P. 299–307.
- Russel F.H. *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge, 1975. 332 p.
- Salinas Araneda C., García y García A. Una década de bibliografía sobre el derecho canónico indiano // *Revista española de derecho canónico*, № 51. Universidad pontificia de Salamanca, 1994. P. 671–729.
- Schäfer Ch. La *Política* de Aristóteles y el aristotelismo político de la Conquista // *Ideas y Valores*. N<sup>o</sup> 119 (agosto de 2002). Bogotá, Colombia. P. 109–135.
- Schwartz S. B. Indian Labor and New World Plantations: European Demands and Indian Responses in Northeastern Brazil // *The American Historical Review*, vol. 83, № 1, February 1978. P. 43–79.
- Viveros de Castro E. O mármore e a murta : sobre a inconstância da alma selvagem // *Revista de Antropologia*, vol. 35. São Paulo, 1992. P. 21–74.

*Д.А. БАЛАЛЫКИН*

## АНТИЧНАЯ МЕДИЦИНА ПОСЛЕ ГЕРОФИЛА \*

### *Введение*

Настоящая статья продолжает цикл публикаций результатов исследований, целью которых является реконструкция истории античной медицины как феномена протонауки. Ранее нами была обоснована необходимость анализа работ древнегреческих врачей сквозь призму господствующих в тех или иных школах натурфилософских воззрений, учета совокупности явлений, именуемых в философии науки «картиной мира ученого», и факторов, названных нами «религиозно-философскими системами» [45]. Уже была дана общая оценка наследию Галена как впервые возникшей в истории медицины господствующей теоретико-практической системе [52, 55]. Мы проследили становление древнегреческой рациональной медицины от ее зарождения вплоть до работ Герофила [46]. При этом была обоснована оценка натурфилософских представлений Платона и Аристотеля как имевших определяющее значение для дальнейшего развития идей Гиппократов (ок. 460–370 гг. до н.э.). Работы Герофила оценены нами в свете преемственности этих идей как экспериментальные по исследовательской методологии и основополагающие по влиянию на конституирование рационального взгляда на анатомию и физиологию [50, 53, 54]. Вместе с тем обстоятельства развития античной медицины «от Герофила до Галена» все еще остаются не проясненными.

История античной медицины в III в. до н.э. – I вв. практически не исследовалась отечественными специалистами. В распоряжении русскоязычного читателя имеется небольшая источниковая база — еще в 1950–1960-е годы был опубликован ряд текстов (например, работы Авла Корнелия Цельса [24]), которые позволяют составить впечатление об этом времени. Однако для целостного понимания событий историком медицины их

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Материалы статьи впервые опубликованы в: История медицины 3 / 1 (2016). С. 5–19 (DOI: [10.17720/2409-5834.v3.1.2016.01x](https://doi.org/10.17720/2409-5834.v3.1.2016.01x)) и 4 / 1 (2017). С. 1–120 (DOI: [10.17720/2409-5834.t4.1.2017.09i](https://doi.org/10.17720/2409-5834.t4.1.2017.09i)).

недостаточно. В западной историографии этот период истории античной медицины изучен достаточно хорошо — упомянем лишь работы Дж. Лонгригга и В. Наттона [35, 38]. Значительный объем информации об этом периоде в развитии медицины содержат тексты Галена: критикуя или, напротив, высоко оценивая кого-либо из ранее живших коллег, великий римский врач, как правило, старался донести до читателя суть взглядов своего предшественника. Кроме того, о врачах и медицине эпохи эллинизма и начала Римской империи свидетельствуют и общеизвестные источники — труды Плиния Старшего, Целия Аврелиана, Эроциана и др. [3, 12].

Особое значение для понимания истории античной медицины имеет фундаментальная монография Г. фон Штадена «Герофил» [42]. Автору этой статьи приходилось слышать от зарубежных коллег, что исследование Г. фон Штадена имеет исчерпывающий характер, и другие работы по данному вопросу не требуются. Указанная монография действительно представляет собой блестящий пример добросовестного и профессионального исследования источников. Трудно добавить что-либо к информации о трудах Герофила, скрупулезно собранной ее автором. Книга Г. фон Штадена завершается небольшими главами, в которых дается краткая оценка деятельности врачей, живших в конце III в. до н.э. — начале I в. Этот небольшой рассказ о наиболее известных деятелях медицины «после Герофила» ставит перед историками медицины важный вопрос: правильно ли определяется их принадлежность к той или иной медицинской школе? Ответ на него позволил бы прояснить значение того или иного направления медицинской мысли на конкретном историческом этапе.

### ***Зарождение школы эмпириков и вопросы интерпретации наследия Герофила***

Из числа врачей, трудившихся в эпоху «после Герофила», нас, прежде всего, интересуют наиболее известные фигуры — Бакхий, Андрей Александрийский, Каллимах, Зенон, Гегетор, Мантиас и Деметрий Апомейский. Всех их Г. фон Штаден называет «герофилейцами», считая последователями Герофила. Здесь, с нашей точки зрения, и появляются определенные трудности в интерпретации взглядов конкретных врачей и отнесении их к той или иной медицинской школе. Герофил, по нашему мнению, — сторонник гиппократовского рационалистического направления в медицине. Естественно предположить, что его последователи должны были придерживаться таких же взглядов и симпатизировать образу мыслей, характеризующему как «теоретическая медицина» (этот термин иногда используется в историографии для характеристики учения врачей-рационалистов). Однако именно «после Герофила» возникает и вскоре начинает доминировать медицинская школа эмпириков, для которой характерно отрицательное отношение к теоретической медицине вплоть до полного отрицания пользы изучения анатомии человека. Более того, обращает



на себя внимание тот факт, что врачи, считающиеся основателями школы эмпириков, — Филин Косский и Серапион — жили в Александрии во второй половине III в. до н.э. и, без сомнения, были прекрасно знакомы с работами Герофила. В. Наттон, например, даже использует по отношению к Филину выражение «инакомыслящий ученик Герофила» [38, p. 149].

Г. фон Штаден относит тех или иных врачей к «герофилейцам», усматривая «явные нити преемственности от учителя-основателя к его последователю». В качестве такой нити он выделяет постоянный интерес нескольких поколений медиков к теории пульса: от Баххия (III в. до н.э.) до Демосфена Филалета (I в.) «последователи Герофила» хранили сфигмологическую традицию, заложенную учителем-основателем их школы. Однако можно ли считать всех этих врачей герофилейцами на том основании, что их интересовала сфигмология? По нашему мнению, это крайне ненадежный критерий. Дело в том, что значимость исследований пульса для клинической диагностики признавалась врачами всех направлений — и гиппократиками-рационалистами, и методистами, и эмпириками. Естественно, что в рамках каждого школьного учения существовал известный разброс интерпретаций. Иначе и быть не могло, ведь речь идет более чем о четырехсотлетнем промежутке времени.

Главное у Герофила — совсем не теория пульса, а осмысление медицины как теоретико-практической специальности, в основе которой лежат анатомические исследования и экспериментальный метод. Можно ли считать последователями Герофила врачей, в принципе отвергающих значение анатомических вскрытий и теории медицины? Конечно, нет. Сфигмология в наследии Герофила — лишь один из прикладных аспектов медицинской практики. Например, нам известно, что Андрей Александрийский интересовался проблемами физиологии, в частности природой и местонахождением центра управления произвольными функциями. По его мнению, не существовало высшей силы, направляющей способность человека к жизни и разуму, которая отождествлялась бы с понятием «душа». Он ставил знак равенства между понятиями «душа», «разум» и контролирующими способностями (т.е. понятием «чувства»). Элементы материализма, угадывающиеся в этой интерпретации, на наш взгляд, не имеют большого значения: до нас не дошли труды Андрея Александрийского, и его представления об этом вопросе мы не можем достоверно реконструировать. Вместе с тем ясно, что его профессиональные взгляды укладываются в понятие «теоретическая медицина». По нашему мнению, оценка того или иного врача как «герофилейца» на основе только одной из черт, присущих наследию Герофила (в данном случае интереса к сфигмологии), не верна. В действительности, нам требуется комплексный анализ взглядов врачей, включающий в себя их подходы к общей патологии, клинической практике и натурфилософии. Только в этом случае мы сможем исторически достоверно реконструировать историю античной медицины.

Очевидно, что объяснительный потенциал натурфилософских систем III в. до н.э. не был достаточным по отношению к такому сложному предмету, как медицина. Любые попытки построения универсальной медицинской теории, без сомнения, приводили к определенным ошибкам. Врачи, имевшие большой практический опыт, могли приходиться к неприятному выводу о том, что значительная часть открытий их учителя Герофила практически бесполезна в повседневной деятельности за счет ограниченности терапевтического арсенала. В результате следовал вывод об ошибочности всех (или почти всех) теорий. Здесь речь идет об очень тонком моменте, когда выдающиеся основатели школы эмпириков убеждались в ограниченном потенциале теории и призывали уделять больше внимания систематизации практического опыта, а их менее талантливые ученики даже полностью отказывались от использования данных анатомии и физиологии. Всегда следует помнить, что облик той или иной врачебной школы в масштабах всего Средиземноморья определялся уровнем знаний и умений практикующих врачей.

Развитие древнегреческой медицины в VI–IV вв. до н.э. можно охарактеризовать как зарождение рациональных методов познания и, по сути, появление профессии врача в современном ее понимании. Еще в текстах «Корпуса Гиппократов» (например, «О древней медицине») мы встречаем отголоски дискуссии относительно искусства врачевания: является ли медицина самостоятельной профессией или неким особым искусством? Соответственно, достигает ли человек, владеющий таким искусством (то есть врач), больших успехов в лечении недугов, чем жрец-заклинатель, призывающий на помощь духов и многочисленных богов, или простой гражданин полиса, полагающийся на свой здравый смысл в заботе о собственном здоровье? Ранее мы уже затрагивали эту тему в контексте описания конфликта между формирующимся сословием врачей-рационалистов и представителей языческого духовенства, а также всевозможных странствующих шарлатанов [21, с. 514–543]. Врачи, борющиеся за престиж своей профессии, приходили к выводу о том, что при получении дополнительных теоретических знаний об устройстве и функционировании человеческого тела они могли расширить свой лечебный арсенал (открыть новые способы фармакотерапии, изобрести новые инструменты и т.п.). Иными словами, развитие новой теории может расширить практические возможности. Образование в то время, в первую очередь, ассоциировалось с изучением философии. Именно различные философские школы предлагали ту или иную картину мира, которая в идеале могла бы способствовать объяснению материальных явлений, в том числе здоровья и болезни. Натурфилософские идеи Платона, а вслед за этим блестящие практические результаты, достигнутые в естествознании Аристотелем и его учениками, вселяли значительную надежду. Однако в III в. до н.э., уже после работ Герофила, врачи могли убедиться,

что накопление дополнительных теоретических знаний не привело к расширению практических возможностей.

М. Фреде следующим образом характеризует возникновение школы эмпириков: «Эмпириками были врачи, которые считали, что все медицинские теории имеют общую черту — опираются на спорные предположения, истинность которых не может быть установлена окончательно... Из этого, по их мнению, следовало, что истинность подобных предположений не может быть установлена и что даже с помощью разума подобные вопросы не удастся разрешить» [29, р. 82–83].

В этой позиции есть довольно стройная внутренняя логика: если все существующие теории либо в чем-то ошибаются, либо не до конца проясняют вопросы, стоящие перед исследователями, можно предположить, что никакая теория и в будущем не постигнет истину в полной мере. Более того, если столь продолжительные усилия, освященные авторитетом Гиппократов, Аристотеля и т.п., не привели к существенному расширению практических возможностей медицины, то, возможно, эти усилия не имеют смысла и их не стоит предпринимать. Эмпирикам казалось более надежным и безопасным полагаться на определенный набор хорошо проверенных на практике представлений и подходов. Эмпирики указывали на сомнительность бесконечных дискуссий по вопросам общей патологии и их конечную практическую бесполезность. На уровне здравого смысла разум может предлагать разные правдоподобные аргументы в пользу той или иной точки зрения, однако правдоподобие этих доводов не будет свидетельствовать об их истинности. Разумеется, врач, чувствующий свою ответственность перед пациентом, никогда не будет полагаться на предположения, достоверность которых сомнительна. Еще раз подчеркнем, что отвержение врачами-эмпириками всего того, что нам сегодня кажется неотъемлемой частью медицинской науки (анатомия, физиология, принципы патогенеза), не должно представлять их в наших глазах необразованными людьми. Их метод можно считать результатом осторожности практического врача, избравшего охранительный подход по отношению к своему пациенту. По сути, они ожидали от науки своего времени хорошо обоснованных доказательств истинности того или иного теоретического представления. Гален неоднократно критикует эмпириков за чрезмерное недоверие теории, указывая в том числе и на тот факт, что даже те фармацевтические средства, которые эмпирики охотно использовали, явились вследствие серьезной теоретической работы по осмыслению принципов действия их компонентов. В качестве подтверждения профессиональной несостоятельности эмпириков, Гален приводит примеры из истории болезни, в которых сначала описывается то, как прописанное лечение помогает пациенту, а потом рассказывается, как благодаря осмыслению аналогичных случаев приобретает практический опыт, который можно использовать в новых клинических случаях [20].

Эмпирики часто ссылаются на ощущения и память, как на две «способности», на которые следует полагаться. Их практика основана на суждении, что основные симптомы болезни врач может увидеть сразу, бегло осмотрев пациента. В наши дни в лексиконе врача существует понятие «манифестирующий симптом». Оно означает тот основной признак болезни, который, прежде всего, привлекает внимание врача. Например, при подавляющем большинстве инфекционных заболеваний таковыми являются гипертермия и озноб, а хирургическое заболевание органов брюшной полости проявляется острой болью в животе (так называемый острый живот). Любому врачу известно, что клиника «острого живота» при разных хирургических заболеваниях протекает по-разному. Эти нюансы важны и в наши дни, когда в распоряжении врача имеется широкий выбор фармакологических препаратов и варианты хирургических операций, с помощью которых пациент может быть излечен. Не будем забывать, что у врачей III в. до н.э. таких возможностей не было. Более того, мы понимаем, что при ряде заболеваний (например, ОРВИ) симптоматическое лечение может быть эффективным, а иногда единственно возможным. Врачи-эмпирики не только критиковали своих коллег, по их мнению, чрезмерно увлеченных теоретическими построениями, но и довольно часто достигали успеха в лечении страждущих. Ведь они использовали тот же арсенал лечебных средств, что и их оппоненты. Исходя из этого, врач-эмпирик считал, что его задача состоит в том, чтобы быстро поставить диагноз, исходя из идеи отождествления манифестирующего симптома с самим заболеванием и основываясь на результатах собственного опыта или опыта своего наставника, предложить наиболее подходящее в данном случае терапевтическое средство. Кроме того, они не отвергали необходимость размышлений, а принимали их на уровне здравого смысла. Во-первых, такие размышления помогали обнаружить явления, которые могут наблюдаться, но в настоящий момент не очевидны. Во-вторых, они способствовали опровержению аргументов тех врачей, которые возражали против очевидного. Следование здравому смыслу облегчало дискуссию с оппонентами, в стремлении к теоретизированию просмотревших нечто ясное и понятное, и позволяло противостоять их ошибочным доводам.

Нигилизм эмпириков по отношению к теоретической медицине не только означал отвержение опыта анатомических вскрытий, но и простирался вплоть до принципиального отрицания необходимости изучения этиологии болезни. Исследование причины болезни казалось ненужным именно в силу предельно практического взгляда эмпириков на медицину, низводившего искусство врача до уровня ремесла. Даже признавая, что болезни могут иметь некую физическую причину, представители школы эмпириков считали установление механизма влияния этиологического фактора и патогенеза заболевания бесполезным. Главным для них являлось эффективное лечение, нацеленное на борьбу с симптомами болезни.

Мы уже отмечали, что симптомы болезни в картине мира эмпириков по сути были эквивалентны самой болезни.

Многие эмпирики, прекрасно знавшие работы Герофила, не отрицали результаты анатомических исследований, а считали их малополезными и ненужными в силу одного очень важного аргумента: эти исследования выполняются на трупах, а живое тело существенно отличается от неживого. Современному читателю это соображение может показаться несколько софистическим, однако нам не следует забывать о значительном влиянии скептицизма в палитре философских учений того времени. Казалось логичным предположить, что анатомо-физиологические закономерности, устанавливаемые в опытах на мертвых, совсем не обязательно предоставляют адекватную информацию о функционировании организма живых людей. Клиническая практика эмпириков основывалась на трех факторах — тщательном осмотре пациента, анализе предшествующего опыта (собственного или коллег), а также анализе результатов действий, ранее предпринятых врачом в похожих случаях.

***О принадлежности наиболее известных врачей периода эллинизма к тем или иным медицинским школам***

Все вышесказанное отнюдь не означало принципиального игнорирования теоретических рассуждений — об этом, например, свидетельствуют дошедшие до нас факты из жизни и практики Гераклида Тарентского, работавшего в начале I в. до н.э. Например, известно, что Гераклид считал летаргию следствием накопления большого количества непереваренного вещества и загустевания жидкости, находящейся в человеческом теле (вполне рациональное теоретическое объяснение!). Гален свидетельствует об интересной дискуссии между Гераклидом и врачом Гегетором, последователем Герофила, жившим в конце II в. до н.э. [4, 33], которая касалась важного практического вопроса — возможности вправления вывихнутой тазовой кости. Гегетор полагал, что существует короткое крепкое сухожилие, удерживающее тазовую кость в нормальном положении. Из этого он делал вполне рациональный вывод о том, что тазовая кость может смещаться только в случае разрыва этого удерживающего сухожилия. Соответственно, Гегетор не рекомендует вправлять тазовую кость, так как в силу разрыва сухожилия, его удерживающего, она сместится вновь, и пациенту придется испытать двойное страдание — от неэффективной врачебной манипуляции и неустраненной болезни. Врачи-эмпирики, принципиально игнорировавшие результаты анатомических исследований Герофила и не обращавшие внимания на рациональную логику, напротив, пытались вправить тазовую кость при ее смещении. В ряде случаев у них это получалось. Соответственно, Гераклид, суммировавший практический опыт, указывал на очевидный факт: врачи-рационалисты, с их вниманием к анатомии, не правы, о чем свидетельст-

вуют известные случаи излечения пациентов, в том числе собственный опыт Гераклида. Интересно, что Гераклид не отрицал, что такое сухожилие существует. Он просто предположил, что оно могло быть не порвано полностью, а лишь ослабнуть, и в этом случае вправление тазовой кости становилось возможным. Гераклида критиковал его коллега — Целий Аврелиан. Предметом критики был выбор Гераклидом способа лечения френита из нескольких возможных, основанный на теоретических представлениях о причине заболевания. Целий Аврелиан полагал, что таким образом Гераклид отклонялся от магистральной идеи школы эмпириков, основанной исключительно на опыте [42, р. 555–559]. Примером такой доктринальной твердости являлся Серапион один из основателей эмпиризма, считавший, что медицинское знание конкретного врача основано только на его собственном опыте и знании опыта других.

Тем не менее, изучая немногочисленные сохранившиеся свидетельства источников о ранних эмпириках, живших до Гераклида, мы не находим четких указаний на явный отказ от использования разума и теории, о чем, прежде всего, свидетельствует сам факт создания ими объемных трактатов, посвященных искусству медицины. Так, Аполлоний Китийский, известный врач-эмпирик, младший современник Гераклида, является автором сочинения, опровергающего критическую работу самого Гераклида, посвященную Гиппократу. Труд Аполлония Китийского состоял из восемнадцати книг [1]. Не вызывает сомнений, что написать объемный полемический трактат мог только образованный человек, владеющий логикой и диалектикой, т.е. способный вести научную дискуссию по правилам того времени. Можно предположить, что текст Гераклида, опровергаемый Апполонием, был не менее объемным.

Весьма показательна позиция Апполония по вопросу о вправлении тазовой кости. Он не говорит о собственном успешном опыте и не полемизирует с Гегетором по существу, он просто обращает внимание на ошибочность вывода Гегетора, который не соответствует наблюдаемым результатам: тазовую кость иногда удается вправить. Более того, он указывает на то, что этот вопрос обсуждался и Гиппократом и что подобное обсуждение было бы абсурдным, если бы Гиппократ не знал из собственного опыта о том, что тазовую кость можно успешно вправить. Это яркий пример логики эмпириков, обращавших внимание на практический опыт своих коллег, который можно было бы использовать для подтверждения истинности утверждения, и при этом достаточно гибких в восприятии методологии своих оппонентов. Видимо, интеллектуальный облик представителей школы эмпириков менялся со временем. М. Фреде считает, что «даже во времена Сорана эмпирики были склонны отрицать положительную роль разума или теории. Но когда мы обращаемся к Менодоту и Феодосию, то видим, что в середине II в. ситуация значительно меняется. Так, например, Гален сообщает, что Менодот, как и Гераклид, не отрицает значение раз-

ма» [29, р. 94–95]. Это свидетельствует в пользу нашего предположения о значительном разбросе мнений по конкретным вопросам среди врачей-эмпириков — их доктрина была столь же гибкой, сколь разнообразным бывает практический опыт врача. Однако важнейшим, почти не исследованным в историографии вопросом является натурфилософская основа их взглядов. Повторим: они были образованными людьми своего времени, и нам не следует подозревать их в невежественном упорстве.

В ходе дальнейшего изложения мы, впервые в отечественной историографии, попытаемся проанализировать особенности представлений о медицинской теории и практике, присущие наиболее известным врачам эпохи «после Герофила».

Видной фигурой в постгерофиловской истории медицины является Бакхий, уроженец Беотийского города Танагры, учившийся и сделавший карьеру в Александрии. Считается, что он жил в 275–200 гг. до н.э., расцвет его творчества пришелся на правление Птолемея III Эвергета (246–221 гг. до н.э.) и Птолемея IV Филопатора (221–205 гг. до н.э.). Важнейшим произведением Бакхия был состоявший из трех книг «Лексикон», представлявший собой комментарии к Гиппократу, составленные с учетом собственного клинического опыта. Г. фон Штаден указывает на упоминание имени Бакхия в более чем шестидесяти античных текстах [42, р. 486]. Медицинские интересы Бакхия касались теории пульса, общей патологии и фармакологии. Важным историческим свидетельством считается его доксографический труд «Воспоминания о Герофиле и членах его дома». Бакхий последовательно (по мере встречаемости в тексте) анализирует ключевые понятия «Корпуса Гиппократа» в отличие от позднейшей работы Эпикла Критского, который в своем «Лексиконе» расставил термины, использованные Гиппократом, в алфавитном порядке. В первой книге содержатся разъяснения понятий из трактатов Гиппократа «Прогностика», «О священной болезни», «О суставах», «О рычаге, или о вправлении суставов» и «Эпидемии I и VI», во второй объясняются слова, используемые Гиппократом в трактатах «Прогностика», «О суставах», «О рычаге, или о вправлении суставов», «О диете при острых болезнях» и «Эпидемии II». Третья книга представляет собой глоссарий к текстам «О природе костей», «О переломах», «О суставах», «О врачебном кабинете», «О местах в человеке» и «Эпидемии V» [42, р. 486–488].

Письменное наследие Бакхия достаточно хорошо исследовано, не будем подробно на нем останавливаться, сошлемся лишь на соответствующий фрагмент книги Г. фон Штадена «Герофил» [42, р. 484–495]. Дело в том, что большинство этих исследований не представляют существенной важности для данной статьи, так как внимание в них сконцентрировано на изучении работ Бакхия с филологической и общефилософской точек зрения. Анализ лексикографических работ врачей Античности, посвященных Гиппократу, является по сути продолжением

исследований самого «Корпуса Гиппократата», проводившихся ранее [17, 28, 32, 40, 43]. К сожалению, глоссарии, эпика и диалектика, осознание морфологического или семантического богатства тех или иных текстов не помогут нам решить главную задачу исследования — разобраться с гносеологической сущностью взглядов тех или иных медицинских школ на диагностику и лечение заболеваний.

Важнейшим (по значимости его собственных работ) последователем Герофила принято считать ранее упомянутого нами Андрея Александрийского<sup>1</sup>. Выдающийся литератор Эратосфен (275–194 г. до н.э.) писал об Андрее как о своем современнике и называл его «литературным Эгисфом». Существует также свидетельство врача Серапиона, признаваемого в историографии одним из основателей школы эмпириков, писавшего об Андрее как о своем старшем современнике. Это позволяет Г. фон Штадену датировать рождение Андрея Александрийского семидесятью годами III в. до н.э. Считается, что отца Андрея Александрийского звали Хрисарей и он происходил из города Кариста, расположенного на острове Эвбея. Эта реконструкция Г. фон Штадена кажется нам довольно важной, так как позволяет соотнести упоминаемые в источниках прозвища «Андрей из Кариста», «Андрей — сын Хрисарея» и «Андрей — последователь Герофила» (таких упоминаний около пятидесяти), с Андреем Александрийским — придворным врачом Птолемея IV. Таким образом, исходя из частоты упоминаний в источниках, нам становится яснее исторический масштаб фигуры Андрея. Считается, что Андреем Александрийским были написаны значительное по объему сочинение о лекарствах и косметических средствах под названием «Шкатулка», историко-медицинские работы «О генеалогии врачей» и «О ложных верованиях», трактат «О ядовитых животных», посвященный проблеме ядов и антидотов, а также сочинения, затрагивавшие практические вопросы акушерства. Гераклид Тарентский упоминает о заслуживающих, по его мнению, доверия комментариях Андрея к трудам Гиппократата (можно предположить, что они были частью трактата «О генеалогии врачей»). Одобрение работ Андрея известными представителями школы эмпириков — Гераклидом и Серапионом, на наш взгляд, имеет важное значение для исторической реконструкции медицины эпохи эллинизма. По-видимому, труды Андрея Александрийского многое значили в традиции античной медицины: о нем

---

<sup>1</sup> Андрея Александрийского, личного врача Птолемея IV. Дата его рождения точно не известна, дата его смерти — 217 г. до н.э. Он погиб накануне битвы при Рафии, сопровождая своего высочайшего патрона и пациента Птолемея IV Филопатора. Как личный врач царя, он остался ночевать в его шатре, в то время как сам Птолемей проводил эту ночь в другом месте. В ближнем кругу царя был составлен заговор с целью его убийства накануне битвы. Предатель Теодот, уроженец Этолии, на заре ворвался в царскую палатку и, вероятно, по ошибке, умертвил не Птолемея, а его врача.



положительно отзываясь Цельс, на него многократно ссылается Плиний Старший в своей «Естественной истории», его упоминают Соран и Афиней. Более того, о нем вполне доброжелательно отзываясь Гален, и даже известный христианский апологет Тертуллиан. В трудах Орибасия (IV в.) содержится описание технических устройств, предложенных Андреем для вправления вывихнутых конечностей [2, 5, 11, 16]. Следующей интересной фигурой в истории александрийской медицины является Каллимах. Г. фон Штаден называет его примером продолжателя основных идей школы Герофила [42, р. 481]. Каллимах уделял значительное внимание изучению симптомов (или признаков) болезней, что свидетельствует о его приверженности идеям Герофила. Он был известен исследованиями отдельных лекарственных средств, в частности написал труд о токсических свойствах венков, весьма характерный для эллинской традиции. Известный историк Полибий, говоря о «теоретической» школе медицины в Александрии, упоминал Каллимаха сразу вслед за Герофилом. Труды Каллимаха комментируются позднейшими авторами значительно реже, чем Андрея: Цельс, Соран, Целий Аврелиан Каллимаха не упоминают, Гален цитирует вскользь [8]. Вместе с тем Каллимаха хвалит Руф из Эфеса [14]. Интересно, что Полибий указывает на независимость Каллимаха в его взглядах на медицину и на его критическое отношение к наследию Герофила [13]. Суть этой критики прояснить практически невозможно из-за отсутствия достаточного количества источников.

Следующий по хронологии важный врач постгерофиловской эпохи — Зенон, работавший в Александрии во II в. до н.э. В историографии принято определение Зенона как убежденного эмпирика [42, р. 501–506]. Зенон, так же как и его коллеги, комментировал Гиппократов: очевидно лексикографический анализ трудов великого уроженца Коса имел важное значение для апологетики эмпирического подхода. Обращает на себя внимание тот факт, что практически все известные врачи постгерофиловской эпохи считали нужным высказать свои взгляды на этот вопрос. Это может объяснять пристальное внимание Галена к вопросам терминологии<sup>2</sup>. Врачи-эмпирики полагали, что символы и термины имеют определяющее значение в формировании их системы. Отметим сходство их рассуждений с логикой стоиков, считавших правильное объяснение одним из критериев истинности утверждения. Вместе с тем четкость определений, под которыми в медицине должны пониматься конкретные явления общей патологии, всегда являлась неотъемлемой частью адекватной медицинской теории. Размытость этих определений или возможность их разнообразных толкований всегда представляют большую опасность. Это было важно для античного практического врача и не утрачивает значения для современного

<sup>2</sup> Мы обращали на него внимание в своих комментариях к трактатам, вошедшим во второй том сочинений Галена [46].

историка медицины, рискующего ошибиться, когда в один и тот же термин представители разных школ вкладывают совершенно разные смыслы. Г. фон Штаден называет Зенона «сравнительно-ортодоксальным герофилейцем», имея в виду его представления о сфигмологии. По мнению Зенона, пульс представляет собой смесь сокращения и растяжения, имеющую одинаковую последовательность во всех его частях, независимо от его характера, укладываемогося в равные или неравные временные единицы. При этом Зенон не упоминает значение сердечной деятельности в генерации пульса, а принимает использованный Бакхием термин «артериальные части», связывая, таким образом, генерацию пульса с функцией артерии.

Видным деятелем медицины II в. до н.э. считается Деметрий Апомейский. Деметрия определенно принято относить к числу врачей-рационалистов — последователей Герофила в силу его интереса к общей патологии. Известно, что он был автором трактатов «О заболеваниях», «Симптомы», «Семиотика» [3]. Деметрий Апомейский интересовался природой умственных расстройств, приапизма, сатириза, гидрофобии, сонливости, кровотечениях, пытался разобраться в причинах возникновения отеков, нарушения работы сердца, понять развитие сахарной болезни, пневмонии и плеврита. Г. фон Штаден сомневается в возможности относить Деметрия к числу врачей-рационалистов, исходя из отсутствия в источниках ясных на то указаний. На наш взгляд, достоверные свидетельства о том, что Деметрий исходил из наличия общих принципов протекания патологических процессов и пытался разобраться в этиологии конкретных заболеваний, позволяют отнести его к числу апологетов «теоретической медицины». Деметрий был известным и успешным практическим врачом. Его интересовали причины осложнения беременности. Причины осложненных родов он делил на три группы — связанные со здоровьем матери, обусловленные заболеванием плода, относящиеся к проблемам с «проходом, через который происходят роды» [15]. Его интересовали причины развития эндометрита, в частности он описывал шесть видов патологических вагинальных выделений, обусловленных этим заболеванием. Очевидно, что Деметрий, вслед за Герофилом, уделял особое внимание патофизиологии репродуктивной системы. Труды Деметрия высоко оценивал Соран Эфесский, чьи работы по вопросам акушерства и гинекологии считаются классическими [15].

Видным представителем александрийской медицины II в. до н.э. является уже упоминавшийся нами врач Гегетор, считающийся рационалистом и последователем Герофила. Гегетором был написан трактат «О причинах», фрагменты которого известны нам по сочинению известного александрийского врача-эмпирика Аполлония Цитийского [1]. Аполлоний резко критикует Гегетора, однако его критика позволяет прояснить собственные взгляды знаменитого герофилейца. Очевидно, что Гегетор развивал учение об этиологии болезней, видел практическую медицину

сквозь призму научного метода и полагал, что результаты хирургического лечения могут быть существенно улучшены благодаря знаниям анатомии. По мнению же эмпирика Аполлония, врачу только необходимо знать, какое лечение является эффективным в конкретной ситуации, а какое нет. Вопрос о том, почему это лечение является эффективным, совершенно не важен, попытки разобраться в том, что стало причиной болезни, по мнению Аполлония, также бесперспективны. Д. Коллеш полагает, что Гегетор следовал классическому учению Герофила о пульсе и считал, что понимание причины болезни способствует успеху в ее лечении [33].

Гален называет врача Мантиаса, жившего в конце II – начале I в. до н.э., первым, кто записал состав очень многих лекарств, заслуживающих внимания [7]. Он считает Мантиаса последователем и сторонником Герофила в отличие от Гераклида Тарентского, который учился у Мантиаса, но впоследствии стал эмпириком. Перу Мантиаса принадлежат фундаментальные описания слабительных, «ветрогонных средств», клизм и терапевтических средств местного применения. Судя по всему, фармакологические работы Мантиаса не только содержали описание тех или иных препаратов, но носили клинический характер, рекомендуя, когда, как и, самое главное, почему следует использовать ту или иную рецептуру. Так, Гален указывает на объяснения Мантиасом природы воспалительного заболевания язычка неба. Нам известно также о работах Мантиаса в области гинекологии. Например, он описал синдром «истерического удушья» — затрудненное дыхание, утрата дара речи, обморочное состояние, судорожное стискивание зубов и сокращения конечностей, связывая его с аномальным состоянием матки (*hystera*), наступающим вследствие преждевременных родов, длительного полового воздержания и т.д. Крайне любопытным является следующий момент: в целях купирования синдрома истерического удушья Мантиас советовал в присутствии пациентки играть на флейте и бить в барабан. На наш взгляд, это свидетельствует об осмыслении данной болезни Мантиасом как психосоматического состояния и позволяет говорить о нем, как о последователем платонике-рационалисте.

Довольно определенно можно датировать время жизни и деятельности еще одного видного последователя Герофила — Александрийского врача Диоскурида Факаса. Диоскурид был придворным врачом Птолемея во времена царя Авлета и его знаменитых детей — Птолемея XIII и Клеопатры (середина I в. до н.э.). Диоскурида упоминает в своих дневниках Гай Юлий Цезарь и комплиментарно оценивает Гален. О Диоскуриде свидетельствуют и позднейшие источники — работы Павла Эгинского и «Суда»<sup>3</sup>. В «Суде» упоминаются двадцать четыре книги Диоскурида о медицине, а Эроциан, знаменитый составитель гиппократовского глосса-

<sup>3</sup> Знаменитый византийский энциклопедический словарь, датированный приблизительно 1000 г.

рия, живший во времена Нерона, разбирает полемическую работу Диоскурида о лексикографии Гиппократов в семи книгах. Принадлежность Диоскурида Факаса к какой-либо из философских школ трудно определить из-за недостаточной источниковой базы. Единственным ориентиром для нас может служить положительная оценка его работ Галеном. На этом основании, с определенной долей сомнения, мы можем отнести Диоскурида к числу последователей Герофила.

Хрисерма, известного Александрийского врача I в. до н.э., у которого учились Гераклид из Эретра и Аполлоний Мис, принято относить к врачам-рационалистам, последователям Герофила. Он уделял много внимания теории пульса, практическим вопросам фармакологии. Известны его работы, посвященные лечению нагноений околушных и слюнных желез, а также изобретение лекарственных смесей в таблеточной форме [8].

В источниках достаточно часто упоминается врач Аполлоний Мис — о нем пишет Страбон, его цитируют Соран, Афиной, Цельс, Плутарх, Плиний Старший, упоминают комментаторы Гиппократов Иоанн Александрийский и Палладий. Современник Страбона, Аполлоний, жил в Александрии во второй половине I в. до н.э. — начале I в. Известны три его значительных труда — доксографический трактат «О школе Герофила» в 29 книгах, сочинение «О благовониях и мазях» и клинко-фармацевтическая работа «Об обычных лекарствах» [7, 9]. Аполлония можно отнести к сторонникам «теоретической медицины». Его сочинение «О школе Герофила» представляет особый интерес, являясь апологетикой подходов Герофила к медицине. Обратим внимание на тот факт, что в I в. до н.э. подобные доксографические работы пишет ряд авторов. Г. фон Штаден полагает, что потребность в сочинениях, ставящих перед собой задачу защитить взгляды их авторов с помощью апелляции к древней и уважаемой традиции, возникла вследствие появления на исторической авансцене медицинских школ пневматиков и методистов, быстро завоевавших популярность. Повествуя о работах самого Герофила и его многочисленных последователей, эти врачи одновременно излагали собственные взгляды на лечение болезней, основанные на личном опыте.

Сочинение «О благовониях и мазях» лишь отчасти можно считать посвященным вопросам косметологии: в то время приготовление фармакотерапевтических и косметических средств технически не отличалось. В обоих случаях необходимо было знать свойства и действие шафрана, ладана, розового масла, уксуса, нарда, оливкового масла, горького миндального масла и т.п. Разумеется, имела значение и очевидная коммерческая привлекательность производства и продажи косметических средств. Кроме того, в то время, как и в наши дни, терапевтические средства местного применения использовались в косметологии. Логичным продолже-

нием этого трактата было сочинение «Об обычных лекарствах»<sup>4</sup> [7, 9]. Его можно, с определенной долей условности, назвать справочником практического врача в александрийской версии I в. до н.э. Аполлоний представил множество подробных рекомендаций о способах лечения общераспространенных заболеваний — головной и зубной боли, перхоти, раздражения кожи, боли в ушах, инфекции полости рта и др. Текст этой книги является подлинным путеводителем по миру медицинской ботаники Средиземноморья. Гален, в целом доброжелательно относившийся к работам Аполлония, обращает внимание на несколько экзотический и трудновыполнимый характер некоторых его рекомендаций [7, 9]. Например, для того, чтобы избавиться от перхоти, Аполлоний рекомендовал в течение нескольких дней протирать голову мочой быка или верблюда, при боли в горле советовал принимать питье из горячей ослиной мочи. Гален, иронизируя над этими рекомендациями, справедливо отмечает, что пациенты, находящиеся в здравом уме и имеющие представление о гигиене, не могут выполнять подобные врачебные рекомендации. Были у Галена и поводы для более серьезной критики Аполлония Миса — великий римский врач считал необходимым наличие четких показаний для применения каждого лекарственного средства. Рассуждая о лечении головной боли, Аполлоний проводил надлежащее различие между разными ее формами, вызванными тепловым ударом, простудой, интоксикацией, похмельным синдромом, травмой (падением или ударом) и т.д. Собственно, в этом и состояла суть полемики Галена с эмпириками: по его мнению, каждая болезнь имела свою причину, и соответствующее лекарство должно было воздействовать на эту причину. Симптоматический подход, характерный для врачей-эмпириков, исключал патогенетический взгляд на болезнь, присущий Галену. По мнению великого римского врача, Аполлоний Мис не всегда детализировал свои подходы, как в случае с головной болью. М. Уэллманн обнаружил значительное сходство между работой Диоскорида «О простых лекарствах» и более чем тридцатью фрагментами из работ Аполлония [43]. На наш взгляд, это обстоятельство не является критически важным, учитывая общность источников, на которых основывалось большинство античных авторов.

Другой знаменитый ученик Хризерма — Гераклид из Эретр — судя по всему, был последовательным сторонником гиппократовской традиции и продолжателем дела Герофила. Мы знаем о том, что им были написаны комментарии ко II, III и IV книгам «Эпидемий» Гиппократа [10]. Судя по всему, это был не глоссарий, а именно комментарий, преломляющий собственный клинический опыт сквозь призму гиппократовской традиции. Гален утверждает, что Гераклид был одним из первых, кто должным образом интерпретировал шестую книгу «Эпидемий», конста-

<sup>4</sup> Иногда его название переводили как «О легкодоступных лекарствах».

тируя, что Гераклиду не свойственна привычка говорить бессмыслицу [10]. Вместе с тем Гален не был бы Галеном, если бы не обвинил Гераклида в «многословности» и иногда допускаемых погрешностях. Гераклидом был написан доксографический трактат «О школе Герофила», состоявший из семи книг. Гераклид известен оригинальной интерпретацией теории пульса: он возвращается к понятию «диастола», отказываясь от используемого его учителем Хризермом термина «диастаз». Пульс для Хризерма представлял собой только растяжение и сокращение артерий, Гераклид признавал важность сердечной деятельности для формирования пульса. Хризерм полагал, что пульс возникает «посредством духовных и физических способностей», Гераклид же добавлял к этому замечание о доминирующей роли этих способностей. Кроме того, он исключал из определения пульса важные для Хризерма характеристики поднимания и опускания стенки артерии, что в целом свидетельствует о более глубоком понимании Гераклидом физиологической природы пульсации артерии и позволяет считать его убежденным гиппократиком-рационалистом.

Мы многократно указывали на ограниченность арсенала терапевтических средств, доступных античному врачу. Однако это не значит, что этот арсенал на протяжении столетий оставался без изменений с того момента, как был зафиксирован в практическом опыте «Корпуса Гиппократа». В описываемое нами время (иногда III–I вв. до н.э. в историографии называют «медициной периода эллинизма») наблюдались значительные успехи в фармакологии. Знание о лекарствах становится отдельным важным разделом медицины, подобно диетологии — историки едины во мнении, что диететика приобретает такое значение к IV в. до н.э. Уже Теофраст, ученик и преемник Аристотеля (ок. 371–287 гг. до н.э.), составляет списки лекарственных растений, существенно превосходящие те, которые мы видим в текстах «Корпуса Гиппократа». В III–II вв. до н.э. значительное внимание уделяется изучению ядов, что связано с особенностями политических и военных интриг того времени. Диокл из Кариста высказал предположение о том, что яд, даже употребляемый в незначительных количествах, способен вызывать существенные изменения в организме человека. Позднее эти идеи развивали Эрасистрат и Андрей Александрийский. Врач Мантиас идет еще дальше и проявляет значительное искусство в приготовлении сложных многокомпонентных лекарств. Нам известно имя фармаколога и врача Аполлодора (ок. 280 г. до н.э.), которого В. Наттон считает автором первого специального исследования ядов [39]. Известный античный поэт Никандр Колофонский (ок. 180 г. до н.э.), основываясь на исследовании Аполлодора, написал две поэмы «Териака» и «Алексифармака», которые также можно считать важными источниками сведений об известных в то время животных и растительных ядах. Социальный контекст этих исследований помогает понять дошедшие до нас сведения об опытах венценосных особ в этой

области. Так, Аттал III Филометор Эвергет (правивший в 138–133 гг. до н.э.) проводил фармакологические эксперименты с ядами на своих рабах, а Митридат VI Понтийский (132–63 гг. до н.э.) пытался защитить себя от отравления, регулярно принимая яд в небольших дозах. Последний пример, достаточно хорошо известный историкам Античности, показывает, что к середине II в. до н.э. идеи Диокла приняли характер обоснованных клинических рекомендаций — настолько обоснованных, что лейб-медики могли себе позволить предлагать их своим влиятельным пациентам. Более того, опыты Митридата VI можно считать вполне успешными: известно о создании универсального многокомпонентного противоядия, названного по имени царя — «Митридатион». Считается, что при работе над ним врачи Митридата следовали советам известного врача и ботаника Кратеваса (ок. 90 г. до н.э.) — автора одного из первых в истории медицины иллюстрированных атласов лечебных растений.

Гераклид Тарентский написал специальный трактат о правилах приготовления и контроля качества лекарственных препаратов, а также составил практический сборник рецептов, относящихся к военной медицине. Интересно, что первое сочинение было посвящено некой Антиохе. В. Наттон предполагает, что это была женщина-врач, широко известная в свое время.

Приведенные нами данные позволяют сделать вывод о том, что наиболее известные врачи вплоть до I в. до н.э. принадлежали к двум медицинским школам — эмпириков и рационалистов-гиппократиков. В историографии неоднократно отмечалось, что регулярные анатомические вскрытия, характерные для работ Александрийских врачей III в. до н.э., исчезают из медицинской практики последующих веков [34, 36, 37]. Вместе с тем причины этого явления нельзя считать полностью проясненными. Мы исходим из возможности сознательного отказа врачей-эмпириков от анатомических исследований и не востребованности наследия Герофила. Показанное нами значительное влияние школы эмпириков в III–I вв. до н.э., подтверждает эту гипотезу. Создается впечатление определенного преобладания сторонников эмпирической медицины, что, с нашей точки зрения, требует объяснений.

### *Особенности атомистического учения Эпикура*

После подробного анализа теории и практики школы врачей-эмпириков мы переходим к решению задачи реконструкции истории школы врачей-методистов — второго по важности (после врачей-эмпириков) оппонента Галена. Теоретической основой учения этой школы была натурфилософия атомизма<sup>5</sup>. Определяющее влияние на учение врачей-методистов оказала не классическая атомистическая философия ее

<sup>5</sup> См., например, [38].

основателей — Левкиппа и Демокрита, а более поздняя, эпикуровская, версия<sup>6</sup>. В этом влиянии необходимо разобраться, соотнести его с конкретной медицинской теорией и практикой врачей-методистов. Кроме того, представители этой медицинской школы, как и врачи-эмпирики, категорически отрицали телеологический принцип устройства человеческого тела и возможность экстраполяции на клиническую практику данных, полученных при проведении анатомических вскрытий. С точки зрения представителей обеих школ, разница между живым организмом и мертвым телом была настолько существенной, что исследование мертвого в интересах познания живого в принципе не представляло никакой ценности. Отказ от исследования мертвого в интересах познания живого, на мой взгляд, связан с особенностями их «картины мира». Более того, грубый материализм атомистического учения приводил врачей-методистов к еще более последовательному отрицанию гиппократовского принципа этиологии и индивидуального характера протекания болезни.

Во многих отечественных и зарубежных исследованиях, посвященных античной философии, подробно описаны взгляды Эпикура [31, 44, 56, 58, 59]. Оценку анатомической философии (в основном Демокрита) дает Аристотель. Его интересуют положения, значимые для понимания процессов движения, что является важным для реконструкции истории античной медицины: «...ни один из первых [элементов] не возникает из другого, однако и для него началом их всех служит общее тело, части которого отличаются по величине и фигуре...»<sup>7</sup>. Атомисты утверждают, что существуют только атомы и пустота, с помощью которых они, по мнению Аристотеля, объясняют любое качественное изменение: «...одно и то же меняется от поворота и соприкосновения [неделимых]... цвета [самого по себе] не существует, потому что [предмет] окрашивается при повороте [фигур]»<sup>8</sup>. Подобный подход не приводит к пониманию возможности истинного познания, что, с точки зрения медицины, делает невозможным описание физиологических изменений, происходящих в организме. Последователь Демокрита, философ Эпикур развил и дополнил взгляды своего предшественника. Применительно к анализу предмета данной статьи интересно рассмотреть физику Эпикура и в особенности те ее моменты, которые оказали влияние на развитие медицинской мысли. Обратим внимание на следующее высказывание В.Ф. Асмуса:

«Теоретической основой философии Эпикура мог стать только материализм, враждебный всякой религиозной мистике, народному многобожию, а сам философ должен выступить про-

---

<sup>6</sup> Подробнее об этом см., например, [48] и [51].

<sup>7</sup> Аристотель. Физика, III, 4, 203b [18, с.110].

<sup>8</sup> Аристотель. О возникновении и уничтожении I, 2, 315b35 [18, с. 385].



тив враждебных сторонников сверхчувственного знания. Все эти черты сделали философию Эпикура ярким учением древнегреческого Просвещения. “Эпикур, – написали в ‘Немецкой идеологии’ Маркс и Энгельс, – был подлинным радикальным просветителем древности, он открыто нападал на античную религию, и от него ведет свое начало атеизм римлян... Поэтому Лукреций и прославлял Эпикура как героя, впервые низвергнувшего богов и поправившего религию, поэтому же у всех отцов церкви... Эпикур слывет безбожным философом” [44, с. 318–319].

Б. Рассел отмечал:

«Эпикур был материалистом, но без детерминизма. <...> Эпикурейцы практически ничего не внесли в развитие естественных наук. Они сыграли полезную роль своим протестом против растущей приверженности язычников более позднего периода к магии, астрологии и прорицаниям, но они оставались, как их основатель, догматичными, ограниченными и не имели подлинного интереса ни к чему, кроме личного, индивидуального счастья» [58, с. 265–266].

Механистическая концепция понимания законов материи, исключая телеологический взгляд на устройство организма живых существ, комплиментарно воспринималась многими историками философии второй половины XX в., вне зависимости от их идеологических установок. Очевидно, что историки медицины могут считать этот взгляд характерным для атомистов.

В этом контексте особое значение приобретают представления Эпикура о принципах познания и его критериях. Эту часть своего учения Эпикур называл «каноникой». Он выделял три критерия истины: восприятия, понятия и чувства. Под «восприятием» Эпикур подразумевал чувственное восприятие предметов, а также образы фантазии. Атомная структура всех материальных предметов, по его мнению, создавала предпосылки к тому, чтобы их верхний слой как бы отслаивался, истекая от вещей и храня их образ. Такие образы проникают в органы чувств человека и, запечатлеваясь в них, создают чувственное восприятие. Однако это не единственный способ получения впечатлений о вещах. Отслоившиеся образы вещей витают в воздухе и проникают в человеческое тело через его поры, минуя органы чувств. Человеческое тело, как и все другие материальные предметы, представляет собой совокупность атомов различного размера и формы, которые находятся в состоянии постоянного движения, поэтому все человеческое тело пронизано невидимыми порами, по которым это движение и происходит. Соответственно, образы ве-

щей, носящиеся в воздухе, могут попадать в эти поры и проникать внутрь тела, где, переплетаясь, создают «единичные представления вещей»:

«И всякое представление, которое мы получаем, схватывая умом или органами чувств, – представление о форме либо о существенных свойствах, это (представление) есть форма [или свойства] плотного предмета, представление, возникающее вследствие последовательного повторения образа или остатка образа [впечатления, составленного образом]»<sup>9</sup>.

«Понятия» (их Эпикур также называл «общими представлениями») возникают на основе таких единичных представлений, которые нельзя смешивать с логическими представлениями, например, тех, что возникают, согласно стоикам, в форме силлогизма в результате деятельности *hegemonikon* вслед за получением информации в виде каталептического впечатления. Познание в философии Эпикура сенсуалистично, а не логично. Восприятие, являясь очевидным, верно отражает окружающую действительность. Даже образы фантазии по-своему истинны. Они представляют собой переплетение реальных образов вещей, проникших сквозь поры.

Более того, осмысление чувственного восприятия может быть чрезвычайно опасно (приводить к заблуждению).

«...Ложь и ошибка всегда лежат в прибавлениях, делаемых мыслью (к чувственному восприятию) относительно того, [что ожидает] подтверждения или неопровержения, но что затем не подтверждается [или опровергается] <...> С другой стороны, не существовало бы ошибки, если бы мы не получали в себе еще другого какого-либо движения, хотя и связанного [с деятельностью представления], но имеющего отличие. Благодаря этому (движению), если оно не подтверждается или опровергается, возникает ложь; а если подтверждается или не опровергается, (возникает) истина»<sup>10</sup>.

Иными словами, попытка рационального критического анализа чувственного отображения восприятия летающей паутины атомов может приводить, по мнению Эпикура, к возникновению ложного суждения. Атомистическая картина мира ученого, проецируемая на объект и предмет исследования, в медицине должна приводить к приданию определяющего значения внешним проявлениям болезни. По сути, врачи-методисты, как и врачи-эмпирики, в силу особенностей своих натурфило-

---

<sup>9</sup> Лукреций. Фрагменты Эпикура и Эмпедокла, Эпикур, Письмо к Геродоту [22, с. 537].

<sup>10</sup> Там же [22, с. 537, 539].

софских взглядов, видели свою задачу в борьбе с симптомами болезни. Напротив, учение о патогенезе и концепция лечения болезни Гиппократ, как воздействие на ее причину, были им гносеологически чужды. Важными базисными доктринами атомизма являлись положения о вечности существования Вселенной и невозможности возникновения материи из несуществующего. Платоновская доктрина творения мира и телеологический принцип существования живых существ были несовместимы с этим учением атомистов.

Левкипп и Демокрит считали, что материальные предметы состоят из атомов (мельчайших неделимых тел) и пустоты. Без допущения существования пустоты невозможно было бы объяснить движение атомов. Эпикур, принимая эти положения, различал атомы по весу и форме. Он существенно расходился со своими предшественниками в интерпретации характера движения. Так, Демокрит исключал случайность (его физика пронизана строгим детерминизмом), а Эпикур выдвинул гипотезу о возможности спонтанного отклонения атомов от прямолинейного движения. В моменты таких отклонений атомы сталкиваются друг с другом, множественность столкновений может приводить к их агрегации и образованию материальных структур. Физика Эпикура, таким образом, выдвигает в качестве первопричины сами атомы с присущими им внутренними свойствами. Атомы находятся в постоянном движении, поэтому можно предположить, что материальные тела, сложившиеся в результате агрегации атомов, в то же время находятся в состоянии начала распада – ведь атомы внутри тела продолжают двигаться. Таким образом, находят физическое объяснение процессы старения, смерти и разложения человеческого тела. Разумеется, что срок жизни одного живого организма (например, собаки) меньше, чем другого (например, человека). Более того, тела разных людей также различаются по продолжительности жизни. Этот факт объяснялся атомистами разной скоростью движения различных атомов и, следовательно, разной скоростью разложения.

Душу Эпикур представлял как тело, похожее на ветер и состоявшее из очень тонких частиц, рассеянных по всему организму человека (как своего рода тело внутри тела). Врач-эпикурец, таким образом, имел системное объяснение чувствительности частей тела и его управляемости. Разум, управление произвольными движениями, контроль чувственных, страстных импульсов во всех натурфилософских системах относится к функциям души. Вопрос заключается в том, что взгляды на ее устройство и механизмы реализации этих функций существенно различаются. Объяснение характера протекания физиологических процессов врачами, принадлежащими к той или иной медицинской школе, определялось особенностями их картины мира, которая, в свою очередь, формировалась на

основе разных натурфилософских учений<sup>11</sup>. Решающее значение в познании, по мнению Эпикура, имеет чувственное восприятие:

«Ибо исследовать природу не должно на основании пустых [не доказанных] предположений [утверждений] и (произвольных) законоположений, но должно исследовать ее так, как взывают к этому [требуют] видимые явления»<sup>12</sup>.

Отсюда происходит метод аналогий, который допускает не единственное правильное, а ряд возможных или вероятных объяснений наблюдаемого явления. Условием принятия множественности объяснений является отсутствие сверхъестественных допущений и противоречий с данными чувственного восприятия, подтвержденными на основе полученного опыта.

По мнению У. Йенсена,

«...эпикурейский атомизм основывался на пяти базовых положениях: 1) существует абсолютный нижний предел для делимости частиц (истинно минимальные частицы, называемые “атомами”, являются не только неделимыми, но и неизменными, т.е. постоянными); 2) между частицами находится пустота, или вакуум; 3) все взаимодействия между частицами происходят в результате столкновения, за которыми следует механическое сцепление; 4) единственными фундаментальными свойствами атомов являются размер, форма и движение... 5) не существует раздвоения между разумом и материей, исходя из этого, душа и материальна, и смертна. Таким образом, мы видим, что атомизм эпикурейцев был не только материалистическим, но и строго принадлежал редукционизму» [31, р. 1–2]<sup>13</sup>.

Эпикур исходил из морфологического разнообразия атомов: предполагалось существование мельчайших частиц, отличающихся друг от друга геометрическими формами (круглых, квадратных, многоугольных и др.). Полагаю, что в этом также состоит одна из причин влияния на врачей именно эпикурейской версии атомизма. Основываясь на идее многообразия атомных форм, было легко представить, как из них складываются те конкретные формы органов и частей тела, которые ежедневно наблю-

---

<sup>11</sup> Подробнее представления об этих механизмах у платоников и стоиков см. [46, 51].

<sup>12</sup> *Лукреций*. Фрагменты Эпикура и Эмпедокла, Эпикур, Письмо к Пифоклу [22, с. 567].

<sup>13</sup> Далее мы убедимся, что эпикурейский редукционизм имел важное значение для формирования картины мира врачей, стоявших на позициях атомистической натурфилософии.

дает врач. Кроме того, именно с позиции морфологического разнообразия атомов легче объяснить идею возникновения структур (своеобразных «пробок» в трафике атомов через поры).

Значительный вклад в прояснение прикладного значения философии Эпикура внес известный французский ученый Ж. Делёз [25–27]. Из его комментариев следует, что интерпретация Эпикуром проблемы движения атомов имела важные последствия именно для теории познания. Эпикур представлял идеи (*eidôla*) как множественности атомов, являющихся объективными элементами мысли. В эпикуреизме существовала некая преемственность между проблемами восприятия и понимания.

Следовало учитывать непрерывный характер атомного движения при оценке границ соединений или очертаний материальных объектов. Ведь эти границы должны были иметь весьма неопределенный характер, более тонкий, чем объекты, очертаниями которых они являлись. Эпикур описывал очертания как *τυροί*<sup>14</sup>, позднее использовал понятие *eidôla*. М. Дж. Беннет использует по отношению к *eidôla* дефиницию «гомосхематичные оттиски» [24]. Таким образом, *eidôla* понимается как очень тонкая атомная пленка, довольно долго сохраняющая схематичное очертание предмета. В твердых, солидных соединениях атомов (например, человеческих телах) атомы часто ударялись друг о друга, что мешало им развивать максимальную скорость и удерживало сгруппированными. По краям тел движение атомов через пустоту встречало меньше препятствий, поэтому они могли развивать максимальную скорость<sup>15</sup> и быстро перемещаться на значительное расстояние. Эпикур утверждал, что восприятие и затем мыслительная оценка воспринимаемого осуществлялись путем воздействия *eidôla* на орган чувств («когда что-то от внешних объектов входит в нас, и мы видим и думаем об их формах»). Очевидно, что восприятие и мышление, по Эпикуру, являются производными от действия *eidôla*. Соответственно, восприятие *eidôla* всегда является верным представлением, так как *eidôla* эпистемологически первичны. Напротив, утверждения (или рассуждения) о том, как устроены предметы, могут быть ложными («ложь или заблуждения всегда происходят от добавленного мнения»). «Добавленные мнения» всегда имеют для Эпикура отрицательное значение: в лучшем случае они ничем не дополняют верное восприятие, в худшем – искажают его. Ведь *eidôla* во всем немислительном множестве являются первичными носителями истин и не могут быть ложными. Эпикур корректирует взгляды Демокрита на движение атомов, который считал, что атомы не имеют естественной скорости как некоего качества, присущего им от природы. Причина их движения – ускорения, возникающие при столкновении. Отсутствие логичного объяснения этих

<sup>14</sup> Досл. — «штампы».

<sup>15</sup> Самой высокой считалась скорость мысли.

столкновений и вызывало критику со стороны Аристотеля, так как следовало разъяснить причину межатомных взаимодействий. Эпикур вносит в теорию Демокрита два очень важных дополнения (по существу, формулирует теорию движения атомов, нашедшую применение в медицине). Во-первых, он наделяет атомы определенным весом и связывает естественное состояние движения, которое может быть ограничено (а не простимулировано, как у Демокрита) препятствиями со стороны других атомов, возникающими при столкновениях. Если таких ограничений нет, то атомы движутся с очень большой естественной скоростью (т.е. со скоростью мысли). Во-вторых, для направления движения атомов характерно некое отклонение, которое и объясняет множественные межатомные столкновения. Ж. Делёз поясняет это следующим образом: «...мы должны понимать первоначальное направление для каждого атома как синтез, который дает движению атома его начальное направление, без которого не было бы столкновения. Этот синтез обязательно выполняется быстрее, чем минимум непрерывного времени. Это клинамен» [27, р. 269]. «Клинамен», по Ж. Делёзу, — это взаимное определение, которое производится быстрее, чем минимум непрерывного возможного времени.

Уточнения Ж. Делёза относительно движения *eidôla* «со скоростью мысли» как иллюстрация утверждения о том, что идеи Эпикура — это «множественности атомов», очень полезны для историков медицины [27, р. 274–275]. Отметим, что понимание взглядов Эпикура на истинность чувственного восприятия позволяет объяснить внимание врачей-методистов к симптомам болезни. Для них понимание сути болезни было эквивалентно восприятию наблюдаемого врачом комплекса ее внешних проявлений. Это представляется весьма логичным: ведь *eidôla* — образ пациента, пораженного определенным недугом, — воспринимался опытным врачом как единое целостное впечатление. В рамках эпикурейского взгляда на материальный мир не было оснований сомневаться в том, что улавливаемые врачом симптомы болезни и являются собственно болезнью. Это, в свою очередь, исключало дальнейшие размышления о внутренних (скрытых от глаз) процессах как о, возможно, ведущих к ложным добавленным мнениям. Соответственно, опытные исследования, направленные на прояснение механизмов развития болезни, становились ненужными [27].

Из атомистической картины мира очевидным образом следует вывод о разнице между живым и мертвым телами — она определяется именно наличием и отсутствием движения атомов. Поскольку все нормальные и патологические процессы в организме определяются именно характером этого движения, становится бессмысленным изучать мертвое тело в целях познания живого. Соответственно, врачи-методисты, руководствуясь картиной мира, основанной на атомистической натурфилософии, приходили к отрицанию практической пользы анатомических вскрытий.

Ранее уже говорилось о продуктивности тех натурфилософских течений в истории медицины, которые предлагали адекватную практическим задачам искусства врачевания методологию [48]. Особое значение приобрел аподиктический метод, который в медицинской практике Античности был реализован как совокупность анатомических вскрытий, рационального учения об общей патологии и клинической систематики [42]. Подобная систематизация предполагает критическое осмысление врачебного опыта. В медицинской практике основой такого осмысления является комбинирование катафатического и апофатического методов анализа<sup>16</sup>. Такая постановка вопроса нам представляется тем более уместной, что именно созданная Галеном целостная теоретико-практическая система становится историческим рубежом, отделившим период зарождения древнегреческой рациональной медицины от рациональной медицины протонаучного периода (II–XVI вв.). Натурфилософия атомизма, как я полагаю, подобный инструментарий не предполагала [51].

### *Школа врачей-методистов и влияние атомизма на формирование ее учения*

В I в. до н.э. возникает еще одна крупная медицинская школа Античности — школа врачей-методистов.

В историографии доминирует мнение, что первым, кто обратился к атомистической натурфилософии с целью объяснения процессов жизнедеятельности организма и возникновения болезней, был Асклепиад из Вифинии. Даты жизни Асклепиада точно не известны, однако большинство исследователей считают, что в 70–50-е гг. I в. до н.э. он находился уже в зените своей популярности. Соответственно, к 30–20-м гг. I в. до н.э. относится расцвет деятельности его последователя Темисона. Название медицинской школы методистов связано с основной идеей Асклепиада и его учеников, согласно которой задача врача заключается в подборе наиболее успешного метода лечения конкретного заболевания и строгом следовании ему в дальнейшей практике.

Р. Полито считает, что взгляды Асклепиада из Вифинии формировались под значительным влиянием идей Гераклида Понтийского [39]. К сожалению, о Гераклиде нам известно немного. В течение значительного промежутка времени Гераклид был определенно связан с платоновской Академией, являясь ее видным представителем. Известно, что во время поездки Платона в Сицилию Гераклид был избран исполняющим обязанности главы Академии, а после смерти Платона соперничал с Ксенократом на выборах нового главы Академии и проиграл последнему с незначительной разницей голосов [40].

---

<sup>16</sup> Примером являются принципы сбора анамнеза пациента, использованные Руфом Эфесским и Галеном. Подробнее об этом см. [48].

В историографии Гераклид считается приверженцем атомизма в его эпикурейской версии [42]. Нет ли противоречия между этими двумя фактами: с одной стороны, Гераклид — сторонник Платона, с другой, — убежденный материалист, развивавший атомистическую натурфилософию? Определенно ответить на этот вопрос нельзя. В данном случае прояснение исторической правды затрудняется не только скудостью источниковой базы, но и крайне противоречивыми комментариями современных ученых. Так, Р. Полито, стремясь доказать неверный тезис о единстве взглядов представителей разных натурфилософских школ в их влиянии на медицину, использует достаточно странный термин «геометрический атомизм» применительно к суждениям Платона о природе материи<sup>17</sup>. Платон, по мнению Р. Полито, использует теорию четырех первоэлементов Эмпедокла, «однако элементы Эмпедокла не являются первичными и сами сводимы к еще более базовым принципам, элементарным треугольникам». Исследователь применяет термин «корпускулы» для описания структур, в которые складываются геометрические фигуры четырех первоэлементов, по-разному сочетающиеся и, таким образом, составляющие материальные предметы. Используя по отношению к Платону термин «геометрический атомизм», он имеет в виду, что из геометрических фигур, в форме которых Платон представлял существование первоэлементов, состоят мельчайшие образования. Из них, в конечном счете, складываются материальные предметы, в том числе тело человека. Такого рода спекулятивные построения, на мой взгляд, только способны ввести историков медицины в заблуждение. Следует признать, что подобные многочисленные интерпретации, предлагаемые разными исследователями, только усложняют поиск необходимого решения. В результате исследователь становится заложником презентистского подхода, предопределенного высокой оценкой натурфилософии атомизма. Она дается на том основании, что атомизм больше похож на физику XVII–XIX вв., чем другие конкурировавшие с ним школы древнегреческой физики.

Однако это не те объяснения, которые помогут нам понять, как мыслили представители тех или иных врачебных школ Античности — ведь по существу речь идет об игре терминов, описывающих взгляды тех или иных философов. Для нас важно следующее: атомистическая доктрина подразумевает два основных тезиса. Во-первых, тело человека состоит из мельчайших неделимых частиц (атомов), и, во-вторых, эти атомы находятся в состоянии беспорядочного движения. Особенности описания этого движения Демокритом и Эпикуром для историков медицины не имеют большого значения. Важен характер их движения, исключающий телеологическое, т.е. целесообразное, объяснение устройства челове-

---

<sup>17</sup> Напомним, что Платон описывает первоэлементы с помощью геометрических фигур.



ского организма. Демокрит утверждал, атомы движутся хаотически в разных направлениях и в процессе столкновений, собираясь в группы, образуют материальные тела. По мнению Эпикура, их движение предусматривает постоянное падение, в процессе которого, сталкиваясь, они могут изменять свою траекторию и затем агрегироваться в материальные тела. Очевидно, что подобные нюансы интерпретации атомизма не имеют большого значения для развития медицинской мысли. Принципиальное отличие платоновско-аристотелевского объяснения устройства материальных объектов заключается в целесообразности движения мельчайших частей, из которых состоит человеческое тело. Главное для медицины в атомизме — хаотический характер этого движения. В данном случае комплименты в адрес «научности» подхода атомистов бессмысленны. Механизм и детерминизм, присущие их доктрине, на практике означали отказ от изучения физиологических процессов. Некоторые историки философии сетуют на недоступность экспериментальной практики во времена Демокрита и Эпикура [59]. Однако в античной медицине такая практика существовала (анатомические вскрытия Герофила, получившего весьма ортодоксальное философское образование в Академии и Ликее). Ранее уже говорилось о сознательном характере отказа врачей-эмпириков от анатомических вскрытий [48]. Врачи-методисты, в принципе не прибегавшие к экспериментальной практике, действовали столь же сознательно: если функционирование человеческого тела не имеет физиологически законосообразный характер, то эксперимент не нужен. Отрицание телеологического принципа объяснения устройства живого организма исключает формирование картины мира ученого, побуждающей к анатомическим опытам. Именно поэтому натурфилософия атомизма, как основа картины мира врача-методиста, также исключает постановку вопроса об этиологии, разных формах патогенеза и в конечном счете сложной классификации болезней. Основоположники школы врачей-методистов предлагали объяснять процессы, происходящие в организме человека, с помощью трех (только трех!) патогенетических форм. Во-первых, болезни возникают вследствие нарушения дыхательных процессов (имеются в виду затруднения движения атомов внутрь и вне организма человека). В нормальном состоянии организма атомы двигаются естественным образом, хотя и хаотически. В состоянии болезни, связанном с изменением дыхания, формы атомов и движения изменяются, вследствие чего в организме человека возникает патология. Во-вторых, болезни возникают вследствие засорения внутренних пор — мельчайших, невидимых глазу каналов, по которым атомы движутся внутри организма. Если человек здоров, то атомы свободно двигаются по этим порам внутри его тела, а вследствие болезнетворных влияний поры засоряются, и циркуляция ато-

мов нарушается<sup>18</sup>. В-третьих, патологические процессы, по мнению врачей-методистов, могли возникать в результате сочетания первой и второй форм болезни, когда нарушение дыхания могло сочетаться с засорением пор внутри тела. Эти объяснения вызывают ряд вопросов, касающихся в первую очередь природы движения атомов. Если движение атомов в любом случае является хаотическим, то как описать некую норму хаоса, когда организм здоров, и некоторые патологические отклонения от этой нормы, когда организм болен? Кроме того, медицинская практика требовала конкретных представлений о патогенетических процессах, которые можно было бы соотнести с наблюдаемыми врачом клиническими проявлениями. Иными словами: как с помощью трех незамысловатых патогенетических форм описать всю палитру болезней, с которыми врач встречается в повседневной практике? Гален, критикуя взгляды врачей-методистов, задавал именно эти вопросы. Более того, он обращал внимание на то, что необходимо обосновать назначение тех или иных терапевтических вмешательств, исходя из природы заболеваний. Конечно, сделать это, используя три универсальные формы заболеваний, предложенные врачами-методистами, было невозможно.

Заслуга Асклепиада, находившегося под сильным влиянием физических теорий, предложенных Гераклидом Понтийским и Эпикуром, безусловно, заключается в создании основ нового направления в медицинской мысли того времени, вскоре «потеснившего позиции» эмпириков и рационалистов. Именно Асклепиад впервые высказал (а его ученики развили) предположение о существовании трех механизмов развития заболеваний. Его натурфилософские взгляды определяли негативное отношение к гуморальной теории Гиппократата и неприятие телеологического принципа. Однако он не отрицал важность понимания причинности – в этом случае идея выбора оптимального метода для лечения конкретного заболевания не имела бы смысла. Проблема состоит в том, что причинность в картине мира Асклепиада и других врачей-методистов совершенно невозможно сравнивать с причинностью в телеологически определенном представлении врача, строго следовавшего идеям Платона и Гиппократата. Телеология Платона и Аристотеля основана на идее существования внутренних закономерностей функционирования живого организма. Причина того, почему физиологические процессы происходят определенным образом, состоит в их глубокой целесообразности: они устроены Богом наилучшим для жизни живого организма образом. Аристотель делает особый

---

<sup>18</sup> Воспользуемся следующим сравнением. Представим некоторый «трафик» атомов, в нормальном состоянии пронизывающих своим движением по свободным порам все человеческое тело, и некоторые «пробки» в этом «трафике», создающие сколь угодно большие патологические скопления атомов внутри пор и их пересечений.

акцент на иерархии и видах движения, но в данном случае это лишь детали телеологического осмысления организма человека. В рамках такой картины мира этиология болезни рассматривается как некий естественный фактор, нарушающий нормальную реализацию функций частей человеческого организма. Система взглядов Галена построена на этом предположении, в нем — ключ к различению здоровья и болезни.

Убежденность врачей-эмпириков в самоценности практического опыта, исключающего необходимость создавать медицинскую теорию, Асклепиад считал бессмысленной. Труды Гиппократов он оценивал довольно высоко, но только как практическое пособие по искусству врачевания. Противоречивость отдельных книг, вошедших в «Корпус Гиппократов», давала Асклепиаду основания для снисходительного отношения к своим предшественникам и критики за неверную интерпретацию ими взглядов Гиппократов.

Человеческий организм, с точки зрения Асклепиада, мог быть описан в категориях постоянного движения атомов. С одной стороны, что атомисты считали движение атомов хаотическим, а их сцепления случайными; с другой — логика подбора оптимального метода лечения заболевания предполагает наличие некоей закономерности, подмечаемой врачом в процессе практической деятельности.

Именно такова логика врача Асклепиада: все материальные предметы, в том числе человеческое тело, состоят из атомов, которые могут различаться по форме и по весу; организм (как и другие тела) представляет собой их сцепление, которое обусловлено объективными закономерностями. Закономерность при этом не значит законосообразность — функция не имеет цели, как в телеологической системе, она складывается просто так, как получается. Отрицать наличие закономерностей (как таковых) невозможно: очевидно, что организм устроен определенным образом. Человек рождается и умирает, ест, пьет, размножается и осуществляет процессы выделения. У пациента есть пульс, и он отличается в норме и при разных видах лихорадок — все это можно и нужно наблюдать. Дело, по мнению врачей-методистов, заключается в том, что эти процессы не носят predetermined характер: так получается в силу случайного, но материально обусловленного соединения атомов. При этом Асклепиад и его последователи не отрицали адекватность идеи о возможности составить впечатление о скрытых от врача внутренних процессах, происходящих в организме, на основе внешних проявлений, т.е. симптомов болезни. В этом и состоит коренное отличие врачей-методистов от врачей-эмпириков. Внешние проявления болезни объясняются через понимание патогенеза — в этом смысле методистов также можно называть представителями «теоретической медицины». Это обстоятельство в сочетании со скудостью источников, свидетельствующих о медицине эпохи эллинизма, порой затрудняет решение о принадлежно-

сти того или иного врача к определенной медицинской школе. Другое дело, что теория врачей-методистов исключала зарождение патогенетического<sup>19</sup> подхода к теории здоровья и болезни. Очевидно, что в конечном счете врачи-методисты делали ту же фундаментальную ошибку, что и врачи-эмпирики — симптомокомплекс, который врач способен разглядеть, в их системе равнозначен самой болезни. Ранее я уже обращал внимание на появление в клинической практике Галена элементов клинического мышления и дифференциальной диагностики [51]. Это определяется объяснительной способностью галеновской системы, основанной на учениях Платона и Гиппократов. Методизм такими возможностями не обладал, однако в силу ограниченного терапевтического арсенала врачей того времени мог производить значительное впечатление своим здравым смыслом. В конечном счете пациенту требуется, чтобы врач облегчил его страдания. В. Наттон указывает на девиз «быстро, безопасно, приятно» как на характеристику терапии по Асклепиаду. Практическая его реализация была основана на пяти принципах:

- 1) диететика, очевидно развивавшая идеи, высказанные в «Корпусе Гиппократов», и основанная на регламентации приема пищи и вина;
- 2) выполнение пациентами на дому необременительных, но строго регулярных комплексов физических упражнений;
- 3) пассивные занятия физкультурой под руководством врача теми пациентами, кто был не способен заставить себя это делать самостоятельно (основой этих занятий были упражнения на качелях, специально разработанных Асклепиадом и широко применявшихся врачами вплоть до эпохи Нового времени);
- 4) массаж;
- 5) регулярные купания, для которых также разрабатывались формы пассивных физических нагрузок – в этом смысле Асклепиада можно считать подлинным пионером гидротерапии в реабилитологии [38].

Если добавить к этому, что в случае депрессии рекомендовалось слушать музыку и употреблять вино, воздерживаться от переохлаждений и уделять выздоравливающему больному не меньше внимания, чем в период пика его заболевания, то можно составить самое благоприятное впечатление об Асклепиаде как о разумном и осторожном враче.

#### ***Модификация школьного учения Темисоном и Фессалом Теория и практика врачей-методистов I–II вв. Критика Галена***

В своих сочинениях Гален демонстрирует презрение к «третьей секте» — так он называл врачей-методистов. Однако за этим стоит серьезное

---

<sup>19</sup> Термин «патогенетический» в данном контексте используется в современном его понимании.

конкурентное состязание, а иногда, учитывая социальное положение пациентов, и борьба за выживание. Основной соперник Галена в Риме 70-х гг. II в. — Статилий Аттал — был врачом-методистом. Едва ли не главный авторитет в медицине того времени — Соран Эфесский — также был сторонником школы врачей-методистов [42]. Одно из наиболее распространенных в то время сочинений, посвященных медицине, — сорок восемь книг об «Афоризмах» Гиппократов — принадлежало Юлиану из Александрии (ок. 150 г.), последователю и ученику известного врача-методиста Апполонида Кипрского. Этот труд представлял собой развернутое и аргументированное изложение доктрины методизма. Работа Юлиана интересна еще и тем, что она инкорпорировала наследие Гиппократов в рамки учения методистов<sup>20</sup>. Врачи-методисты, в отличие от врачей-эмпириков, не отвергали теоретическую медицину, они предлагали собственную ее версию, основанную на натурфилософии атомизма. Сторонники этой медицинской школы крайне внимательно относились к трудам знаменитых врачей прошлого, старались заимствовать у них все то, что казалось полезным и не противоречащим основным положениям их учения. Кроме того, огромное историческое значение имел двуязычный характер сочинений врачей-методистов. Рационалисты-гиппократики и врачи-эмпирики были в основном греками, приехавшими в Рим. Основы их учения изложены в текстах, написанных по-гречески уроженцами континентальной Греции, ее колоний или новых культурных центров эпохи эллинизма. Напротив, основополагающие произведения, наиболее полно отражающие школьное учение врачей-методистов, написаны и по-гречески, и на латыни. Например, трактат Целия Аврелиана «Об острых и хронических заболеваниях» написан на латыни, несмотря на то, что Целий жил в Северной Африке. По-видимому, многие врачи-методисты уже связывали свою деятельность с Римом. При этом греческий, как язык науки и культуры того времени, был основным, например, для Сорана Эфесского и Юлиана из Александрии. Вспомним еще об одном популярном медицинском авторе I–II веков — враче-методисте Маркусе Модии «Азиат»<sup>21</sup>, которого в силу его профессионального мастерства еще при жизни называли «мастер метода». Прозвище *Aziaticus* — «Азиат» — он получил потому, что жил и работал в Смирне — известном городе-конкуренте Эфеса в борьбе за статус культурной столицы Малой Азии [38].

<sup>20</sup> Вспомним о двойственном отношении Асклепиада из Вифинии к «Корпусу Гиппократов»: с одной стороны, он отвергал все натурфилософские представления авторов «Корпуса», в том числе начала учения об этиологии, с другой — считал Гиппократов прекрасным врачом, а его труды — важнейшим источником сведений о практике врачебного искусства.

<sup>21</sup> Его имя не известно в российской историографии.

Гален, в своем сочинении «О сектах», выстраивает последовательность в развитии учения методистов. Основателем школы он называет Темисона Лаодикийского, «взявшего за основу идеи рационального Асклепиада». Завершил формирование «секты» (так Гален именуется школу методистов) Фессал из Тралл, за которым следуют врачи Мнесий и Дионисий. Обратим внимание на тот факт, что Темисон был родом из Лаодикии. Впервые упоминание об этом городе как о центре медицинского образования и практики встречается в связи с известными врачами Зевксисом и Александром Филалетом, работавшими в I в. до н.э. Г. фон Штаден называет их «герофилейцами» и связывает с ними проникновение медицинских знаний из Александрии в Малую Азию [41, р. 460]. Однако вызывает сомнение корректность оценки врачей, использовавших на практике учение Герофила о пульсе, как «герофилейцев». Кроме того, исторически в Малой Азии медицинская традиция развивалась гораздо раньше, чем в Александрии: Кос, Книд, Эфес, Милет стали центрами медицинского знания уже в V в. до н.э. Факт, что сфигмологические идеи Герофила, имеющие важное практическое значение даже вне контекста влияния любых натурфилософских взглядов на медицину, становятся общепринятыми среди малоазийских врачей, не должен нас удивлять. Врачей из Лаодикеи можно было бы назвать сторонниками Герофила, если бы они, например, проводили анатомические вскрытия и писали об этом теоретические работы. Поскольку этого, очевидно, не было, распространение идей Герофила о пульсе можно считать частью нормального обмена знаниями между врачами Восточного Средиземноморья. Вместе с тем наличие в Лаодикее важного центра медицинского знания в I в. до н.э. – I в. н.э. можно считать доказанным. Судя по всему, он был основан Зевксисом и развит Александром Филалетом. Известный географ Страбон (64–23 гг. до н.э.) упоминает обоих лидеров Лаодикийской школы как своих современников. В данном случае «школа» обозначает определенный в административном и географическом отношении центр развития медицинских знаний. Известно, что Александр Филалет учился у Асклепиада из Вифинии и во многом следовал за своим учителем — например, рассматривая общую патологию с позиции представления о «порах» – многочисленных незримых каналах, постижимых только размышлением и пронизывающих все тело человека. Александр Филалет уделял особое внимание теории пульса, видел в ней большую практическую пользу, однако это не является основанием считать его рационалистом-герофилейцем. Он отвергал возможности объяснить процессы пищеварения с помощью концепции внутреннего тепла, полагая, что в желудке пища просто измельчается и превращается в сок. Кровь Александр считал простым единообразным веществом, что противоречило традиции Аристотеля. Он также полагал, что сперма –

производная крови<sup>22</sup>. Все это за исключением тезиса о природе семени<sup>23</sup> позволяет считать Александра Филалета представителем школы врачей-методистов. В пользу возможности говорить об Александре Филалете как о враче-методисте свидетельствует также его сочинение «Гинекология», состоявшее по крайней мере из двух книг. Со времен Гиппократов врачи интересовались вопросом о возможности выделения в отдельную группу специфических женских заболеваний, по своему происхождению принципиально отличающихся от общих соматических заболеваний. Александр признавал, что во врачебной практике приходится встречаться со специфическими проблемами в этой области — невозможно отрицать проблемы родов и родовспоможения, необходимость лечения вагинальных выделений и т.п. Однако он считал, что «женские болезни» не являются особым разделом медицины. Подобный подход также характерен для врачей-методистов.

В известных нам источниках нет прямого указания на то, что Темисон учился у Зевксиса или Александра Филалета. Если бы удалось обнаружить документальное свидетельство их совместной работы, это стало бы блестящим доказательством доминирующего положения школы врачей-методистов уже к концу I в. до н.э. В отсутствие такого свидетельства, наличие связи между Темисоном и лидерами Лаодикейской медицины остается лишь гипотезой.

Интересной фигурой в истории медицины в I в. н.э. является Аристоксен — ученик Александра Филалета, деятельность которого также связана с Лаодикеей. Аристоксен, подобно многим своим коллегам, написал книгу, которая называлась «О Герофиле и его школе», более критическую, чем доксографическую. Аристоксен критикует практически всех герофилейцев — Бакхия, Зенона, Хрисерма, Аполлония Миса и Гераклида из Эретра. Гален располагал полным текстом работ Аристоксена и довольно скептически отзывался о нем в своих сочинениях, посвященных природе и клиническому значению пульса. По сути, Гален критикует Аристоксена за склонность к чрезмерным умозрительным рассуждениям, отмечает, что он «хочет спорить диалектически, но не соблюдает законы диалектики» [39, р. 561]. Аристоксен считал необходимым разобраться с сущностью определений, прежде чем перейти к клиническому значению проблемы. По его мнению, существуют два вида определений: «надлежащие», или «реальные», и «концептуальные», или «субъективные» («описательные основы»). Можно предположить, что за этим делением стоял критический обзор определений пульса, предложенных Герофилом и его многочисленными последователями.

<sup>22</sup> В своем трактате «О семени» он называл сперму «пенной крови».

<sup>23</sup> По мнению Эпикура, в формировании спермы участвуют все части тела. Это исключение кажется нам несущественным: пангенезную теорию спермообразования в разное время разделяли и убежденные врачи-гиппократики.

Другим известным учеником Александра Филалета был Демосфен, также получивший прозвище Филалет. Демосфен Филалет работал в середине I в., что дает основание считать Лаодикейский центр полноправной медицинской школой. В данном случае под «школой» понимается длительное существование и поддержание образовательной традиции в географически определенном месте по принципу передачи знаний от учителя к ученику (в этом смысле в историографии принято говорить о медицинских школах Коса, Книда или Кротона). Демосфен Филалет внес основополагающий вклад в развитие офтальмологии. Его работы в этой области оказали влияние на взгляды Руфа Эфесского и Галена. Письменному наследию Демосфена Филалета сопутствовала редкая историческая удача: оно хорошо сохранилось и воспроизводилось во многих позднейших источниках. Заимствование из трудов лаодикейского врача встречается у Аэция Амидского (VI в.) и Павла Эгинского (VII в.). Работы Демосфена довольно рано стали известны на латинском языке. М. Уэллманн считал, что они были переведены на латынь в конце IV в. Виндицианом (другом Блаженного Августина) и в этом виде были хорошо известны в Западной Европе в X–XIII вв. Помимо этого, Демосфен уделял значительное внимание теории пульса (своего рода хороший тон для врачей того времени): написал об этом работу в трех томах. Судя по всему, в интерпретации этой теории он следовал за своим учителем, Александром Филалетом.

В историографии принято относить к числу врачей-методистов таких известных специалистов, как Леконий Арий из Тарса, Юлий Бас, Ничерат, Петроний Муса, Диодит, Секстий Нигер, и Диоскорида – автора крупнейшего труда по фармакологии, сохранившего свою актуальность вплоть до эпохи Возрождения [38].

Каждый из лидеров школы, естественно, предлагал нечто новое, несколько изменяя характерные черты методистской школы. Я исхожу из того, что базовая доктрина о трех видах патогенеза была предложена Асклепиадом из Вифинии и, возможно, кем-то из лаодикейцев — Зевксисом или Александром Филалетом. Очевидно, что ни Асклепиада, ни его последователей (Темисона и Фессала) не интересовали анатомические вскрытия. Это еще одно соображение в пользу данного нами ранее объяснения причины того, почему в постгерофилийскую эпоху александрийская практика вскрытий не нашла своего развития. Дело не столько в религиозных запретах — ранее я уже показал, что в картине мира врачей-эмпириков вскрытия не имели никакой познавательной ценности. Думаю, что врачи-методисты относились к анатомическим исследованиям точно так же — безразлично или отрицательно. Причиной тому стали именно их натурфилософские взгляды, их «картина мира».

Врачи того времени, в принципе, представляли себе, как устроено человеческое тело – сочинения Герофила были доступны. Однако анато-



мию ценили не все: врач, исходивший из того, что физиологические процессы обусловлены неупорядоченным движением невидимых атомов, в принципе отвергал телеологические объяснения нормальных и патологических процессов. Атомисты могли считать, что эта неупорядоченность имеет логику, но только механистическую. Это означало отсутствие цели функции частей тела, заложеной в них изначально, и исключало необходимость их дальнейшего экспериментального изучения. Именно в такой картине мира ученого следует искать причины теоретических построений Темисона, существенно обогатившего базовые доктрины школы врачей-методистов [38, 35].

Темисон исходил из того, что успешная работа врача заключается в оказании адекватной медицинской помощи. Здравая мысль приводила его к отрицанию необходимости строить систематику нозологических форм вне зависимости от того, сколько существует болезней и как они называются, если возможности оказания надлежащей помощи пациенту зависят от ограниченных терапевтических возможностей врача. Внимательная оценка симптомов страдания необходима: надо понять, от чего именно следует лечить пациента. При этом нет никакого смысла задумываться о скрытых причинах или механизмах развития болезни, так как эти размышления не помогут лучше лечить. Однако существовала и точка зрения врачей-эмпириков, отвергавших всякую теорию и руководствовавшихся доктриной схожих случаев из предшествовавшей практики. Такого сугубо рефлексивного наблюдения, по мнению Темисона, было недостаточно, ведь ясно, что одни заболевания имеют некие общие черты, а другие существенно отличаются. Исходя из этого, Темисон предложил концепцию «общностей», в соответствии с которой из огромного массива наблюдений отдельных клинических случаев следовало выявить общие закономерности течения болезни [38]. Таким образом, все болезни распределялись по определенным группам на основании установленной общности их протекания. Возникла систематика болезней на уровне наблюдения «общностей», а не на основе какой-либо патогенетической логики. Исходя из этого, определялись принципы терапии: определенные лечебные воздействия соотносились с общностями болезней. Основой клинической тактики, как у врачей-эмпириков, становилось симптоматическое лечение.

Врачей-методистов, подобно врачам-рационалистам и в отличие от врачей-эмпириков, можно считать сторонниками теоретической медицины. Однако значение теории они понимали иначе, чем рационалисты, для которых (ярчайшие примеры — Герофил и Гален) она служила побуждением к экспериментальным исследованиям и основывалась на их результатах — именно в этой парадигме зарождалась медицина как наука. Врачам-методистам требовалась теория, логично объяснявшая наблюдаемые ими феномены. Спекулятивный характер теории не являлся для них проблемой при отсутствии необходимости ее экспериментальной проверки.

Темисон выделял три основных типа болезней, патогенетически обусловленных «стриктурами», «рыхлостью» или смешанными состояниями. Речь, естественно, шла о вариантах нарушения свободного движения атомов по порам, пронизывающим человеческое тело.

Болезни «стриктуры» означали сужение пор до размера, делающего невозможным продвижение по ним атомов. Напомним, что эпикурейская версия атомизма предусматривала существование внутри человеческого тела атомов самых разнообразных форм и размеров. «Рыхлость» означала изменение конфигурации пор, при котором менялась нормальная циркуляция атомов (ткани тела как бы разрыхлялись). В обоих случаях результат был один — закупорка пор скоплением атомов, что приводило к возникновению опухолей, отеков и т.д. Эти скопления можно представить себе по аналогии с образованием тромбов в сосудистой системе. Соответственно, смешанные формы болезни подразумевали возникновение и стриктур, и рыхлостей тканей. Нетрудно заметить, что патогенетическая теория Темисона мало отличалась от взглядов Асклепиада. Иначе и быть не могло: они оба были атомистами, и их расхождения во взглядах на практическую деятельность носили второстепенный характер.

Темисон разделял болезни на острые и хронические: для первых больше подходило объяснение в виде «стриктуры», для вторых — «рыхлости». Механическое объяснение предполагало, что стриктура внутри одной из пор могла возникать внезапно, для развития состояния рыхлости ткани, предполагавшего вовлечение множества пор, требовалось время.

Течение заболеваний, по мнению Темисона, имело определенную периодичность: первоначальное развитие симптомов по принципу их возрастания; средний период, когда выраженность симптомов равномерна; заключительный этап, когда наступала агония в случае смерти или резкое снижение интенсивности проявления симптоматики в случае выздоровления пациента.

Нетрудно заметить, сколь логичной становится теория «общностей» болезней Темисона в свете эпикуровского метода аналогий. Яснее представляется сам основной принцип школы: основой успешного лечения является ранее апробированный метод. Именно метод, применяемый после соотнесения симптомов заболевания, наблюдаемых врачом, с классификацией общностей, лежит в основе доктрины врачей-методистов.

Важнейшим нововведением Темисона было представление о ключевом значении *diatritos* — трехдневных циклов в общем ходе болезни. Можно предположить, что в своих представлениях о *diatritos* Темисон развивал идеи Гиппократов о кризисах болезни, которые тот выдвинул на основе наблюдения за течением лихорадок. Позднее концепция «кризиса болезни» была переосмыслена Галеном как понимание оптимального

момента для терапевтического вмешательства<sup>24</sup>. Идея Темисона заключалась в том, что каждые три дня в течении болезни наступают некие изменения. Уловив их суть, можно наиболее эффективно воздействовать на симптомы болезни с помощью имеющихся лечебных средств. Нетрудно заметить связь идеи diatritos с патогенетическими концепциями «стриктуры» и «рыхлости». Острая болезнь, возникшая вследствие стриктуры пор, может через три дня начинаться разрешаться или перейти в более длительную фазу по мере накопления отдельных стриктур и их перехода в состояние рыхлости в той или иной части тела.

Широкое использования голодания во время первого diatritos вызывала крайнее раздражение у Галена. По-видимому, этот лечебный прием довольно часто применялся современными ему врачами-методистами.

Отдадим должное Галену — его критика не была голословной, он всегда подтверждал свои рассуждения примерами из практики. Так, в одном из своих сочинений Гален говорит о врачах-методистах следующее: «Находившуюся у них четвертую женщину с задержкой месячного очищения эти врачи без вскрытия вен также могли привести к смерти. Они морили ее голодом три дня, хотя у нее был постоянный сильный жар, и только лишь на четвертый день ей позволили вкушать малого [количества пищи], но на пятый день снова заставили голодать. В результате в этот день, находясь в сильном раздражении, она помутилась рассудком, вскочила с ложа и так кричала, что слышно было через двери; бывшие же при ней с трудом смогли ее удержать. Благо, что у нее пошла носом кровь — и тем самым сама природа спасла ее»<sup>25</sup>. В ряде своих сочинений Гален называет современных ему врачей-методистов «эрасистраторами», «последователями Эрасистрата» и т.д. Он рассуждает об этом как о чем-то само собой разумеющемся. Однако нам не известен ни один современный научный труд, где бы на основании цитирования или интерпретации источников упоминалось об Эрасистрате как стороннике атомизма. По-видимому, Гален знал о нем то, что нам, ученым рубежа XX–XXI вв., уже неизвестно. Между тем этот вопрос заслуживает пристального изучения: если будет доказано, что Эрасистрат был атомистом, то акценты в интерпретации наследия александрийской медицины III в. до н.э. существенно сместятся! Многие лечебные приемы врачей-методистов Гален трактовал как наследие Эрасистрата. Вот еще один фрагмент из сочинения Галена: «Стратон был убежден в пользе голодания, предложенного Эрасистратом, при лечении любых болезней. Это совершенно ясно следует из современных речей тех, кто считают, что вскрытие вен равноценно голоданию»<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Подробнее об этом см. [20].

<sup>25</sup> Гален. О вскрытии вен, против последователей Эрасистрата [19, с. 428–429].

<sup>26</sup> Там же [19, с. 433–434].

Наибольшие нарекания Галена вызвало применение голодания в острой фазе заболевания. Во-первых, оно искусственно ослабляло пациента и в ряде случаев могло быть противопоказано. Во-вторых, врачи-методисты прибегали к нему тогда, когда, по мнению Галена, требовались срочные хирургические меры в пособие в виде венотомии: «Если же голодания, позволяющие сделать вены пустыми, применяются только для уменьшения страданий [больного], то в этом случае мы ничего не будем говорить по данному поводу — так как лучше один раз избавиться от избытка [крови], чем длительное время голодать и тем самым причинять больным столь же длительные мучения. Ведь воздержание от пищи ведет к бессоннице, нарушает нормальное течение желудочных соков и в конечном итоге повреждает желудок, а иногда ведет и к задержке мочеиспускания»<sup>27</sup>.

Врачи-методисты назначали голодание вместо того, чтобы произвести венотомию, и упускали драгоценное время, когда можно было спасти пациента (например, при развитии апоплексии). Однако, исходя из их представлений о патогенезе, тактика врачей-методистов была логичной. Апоплексия, например, могла быть интерпретирована как развитие рыхлости ткани головного мозга вследствие стриктур. Задачей врача в таком случае должна была стать «нормализация движения атомов по порам» пораженной части тела. В рамках теории Темисона это могло быть достигнуто уменьшением числа атомов в организме (тело человека теряет атомы при мочеиспускании, испражнениях и через пот). Атомы попадают в организм с пищей, поэтому голодание в первый *diatritis* было призвано решить эту задачу.

Другим способом борьбы с рыхлостью были тугие повязки, широко применявшиеся врачами-методистами. Идея состояла в том, чтобы с помощью механического давления на часть тела, в которой скопилось слишком много атомов, заставить их перемещаться туда, где их меньше, — в здоровую часть. Тугая повязка, наложенная на значительную по размеру часть тела, по мысли врачей-методистов, «перегоняла» излишнюю кровь в другую часть тела, и таким образом и решалась задача перераспределения «излишнего» объема атомов. Подобная тактика лечения также вызывала негодование Галена:

«Мы говорим, что перевязывание органов не поможет избавиться от избытка крови без вскрытия вен... Эрасистрат высказался очень неопределенно: “Перевязки должны быть шерстяными и охватывать все органы, кроме подмышек и паха”. В таком случае мы можем только предположить, о каком [большом] он это говорит и у кого можно этим способом перемещать кровь в те-

---

<sup>27</sup> Там же [19, с. 434].

лесных членах. Может быть, это не всегда возможно — и тогда не надо пользоваться перевязками органов? Но не это ли самое мы уже говорили о написанном Эрасистратом, а ныне говоришь и ты? Неужели тем, у кого воспаляются предплечья, голени и руки из-за полнокровия, следует отводить кровь, а остальным — просто перевязывать органы?»<sup>28</sup>.

Особое раздражение Галена вызывает применение излюбленной лечебной тактики методистов (голодание и повязки) при острых заболеваниях — именно в тех случаях, когда пренебрежение венотомией в пользу перевязок наиболее опасно для жизни больного.

Таким образом, к середине I в. сложилось учение врачей-методистов, предполагавшее наличие у всех болезней неких универсальных признаков, в соответствии с которыми, по мнению Д. Тодмана, их можно делить на группы: 1) повышенное напряжение частей тела, 2) их повышенное расслабление, 3) сочетание того и другого. Можно соотнести эти три группы внешних признаков с тремя универсальными вариантами патогенеза по Темисону (структура, рыхлость, сочетание структуры и рыхлости), а также с тремя универсальными этиологиями болезни по Асклеиаду Вифинскому [43]. Важно то, что, не отвергая медицинскую теорию, они, тем не менее, приходили к выводу о бессмысленности изучения анатомии и физиологии.

А. Гольдштейн несколько корректирует представление о триаде врачей-методистов. По его мнению, доктрина этой школы предусматривала три состояния: чрезмерно сухое, зажатое и стесненное (*status strictus*); чрезмерно изменчивое, расслабленное, вялое (*status laxus*); и состояние, при котором проявляются оба типа отклонений (*status mixtus*) [30, p. 538].

Следующим по хронологии лидером школы врачей-методистов является Фессал, уроженец богатого малоазийского города Траллы, известного своей шерстяной промышленностью. Этот факт использовал Гален, презрительно именовавший Фессала «сыном шерсточеса». Подобное прозвище помогало Галену обличить невежество Фессала, заверявшего, что медицине можно научиться за шесть месяцев и далее лишь совершенствовать свое искусство на практике. Действительно ли Фессал так думал, нам неизвестно. Возможно, что Гален в такой форме высмеивал какое-то другое его суждение (например, панегирик в адрес методистской доктрины, которая столь логична, что позволяет скорее овладеть профессией врача). Гален вообще плохо относился к Фессалу и саркастические высказывания в его адрес позволял себе довольно часто. В своем сочинении «О сектах» он в сатирическом тоне описывает ужас, в который приходит Темисон при воображаемой встрече с Фессалом, увидев, в какое состоя-

<sup>28</sup> Там же [19, с. 454–455].

ние последний привел школу врачей-методистов. В данном случае Гален высмеивал развитие Фессалом теории общностей Темисона. К сожалению, труды Галена остаются одним из главных источников информации о врачах-методистах. Попытаемся обозначить суть медицинских взглядов Фессала, не обращая внимания на отношение Галена к своим оппонентам.

Первая важная часть учения Фессала — уточнения теории «общностей», сделанные в форме их дробления и конкретизации. Принципом этого дробления было отнесение болезней, излечиваемых с помощью методов диететики, в одну «общность», а заболеваний, требующих хирургического лечения, — в другую. Далее «общность» хирургических болезней делилась на внешние (например, заноза, которая излечивалась путем извлечения) и внутренние. Последние, в свою очередь, делились на нарушения, связанные с изменением местоположения (растяжения, перелом и т.п.), которые следовало лечить с помощью репозиции (т.е. восстановить местоположение части тела); на нарушения по типу избыточности (опухоль и наросты), которые надлежало удалять, уменьшая размер части тела до нормального; на нарушения по типу недостаточности (свищ или язва), при которых задача врача заключалась в том, чтобы добиться их заживления (т.е. увеличить часть тела до нормального размера). Пятая хирургическая общность отмечалась к ведению ран, возникших вследствие ранения, сопровождавшегося попаданием в организм яда (шип ядовитого растения, укус змеи и т.п.). Эту общность Фессал называл профилактической хирургией — очевидно, он хорошо понимал, что необходимо не допустить попадание яда в организм и срочно хирургически очистить рану.

Диетологические общности подразделялись Фессалом на две группы — активные и пассивные. Под активными подразумевались болезни, сопровождающиеся обильными, в том числе патологическими, выделениями (в этом случае диетотерапия носила не только корригирующий, но и компенсирующий характер). Группа пассивных общностей включала болезни, при которых требовалась только корригирующая диета с использованием обычных приемов голодания или воздержания от тех или иных видов пищи.

Вторым важным дополнением, которое внес Фессал в учение врачей-методистов, стала концепция *metagynkisis* — понятие о возможности влиять на состояние пор в человеческом теле с помощью тех или иных методов лечения (если предположить, что причиной болезни являются стриктуры или засорения пор, то одной из задач врача является коррекция этого состояния). Механизм перехода острой болезни в хроническую понимался врачами-методистами как нарастание закупорки пор по тяжести и объему вовлеченной в патологический процесс части тела — именно так отдельная стриктура переходила в общую рыхлость. Соответственно, для того, чтобы терапевтическое воздействие привело к облегчению состояния пациента, следовало устранить стриктуры в порах, изменив размер и

конфигурацию последних. Также было необходимо уменьшить количество атомов, скопившихся в районе стриктур, устранив этот своеобразный тромб. Атомы — мельчайшие единицы материи, количество которых в организме человека определяется объемом их ежедневного поступления с пищей. Именно пища является источником материала, пополняющего части человеческого тела, ежедневно теряющего атомы в процессах выделения. Уменьшить количество различных видов атомов, поступающих в организм с пищей, очень легко — пациент должен голодать первые три дня болезни (начальный diatritos). Во вторые три дня (следующий diatritos) это назначение можно корректировать.

Эта идея вызвала у Галена поток насмешек и издевательств: ему казалось бессмысленным сначала без причины заставлять пациента голодать, а потом начинать интенсивно кормить.

Идея, которую пытался защитить Фессал, в общем кажется достаточно разумной: подход к лечению должен быть гибким, врач должен реагировать на изменения в состоянии пациента, при необходимости видоизменяя терапевтическую тактику. Возможно, что некоторые врачи, относившие себя к последователям Гиппократов, необоснованно упорствовали в своих назначениях. Полагаю, что в I веке до н.э. — I в. н.э. существовали сочинения врачей-методистов, посвященные этому вопросу. Не случайно, что именно в это время за сторонниками рационалистского направления в медицине закрепляется презрительное прозвище «догматики». С легкой руки К. Зудгофа и Т. Майер-Штенига вплоть до конца XX века в историографии это прозвище используется «через запятую» для именованя последователей Гиппократов [57].

Можно предположить, что прозвище «догматики», закрепившееся за врачами-рационалистами с легкой руки их оппонентов, не было случайным. Обратим внимание на концепцию кризисов болезни в текстах «Корпуса Гиппократов» и ее модификацию в сочинениях Галена<sup>29</sup>. Современное значение этого понятия — «пик болезни», т.е. период, когда патогенетические процессы, протеканием которых определяется сущность заболевания, достигают некой высшей точки. При адекватной терапии наступает перелом, и начинается выздоровление пациента. Гиппократ понимает «кризис» как некую бифуркацию, после которой ход болезни может существенно измениться — не только в сторону выздоровления или ухудшения состояния больного, но и в плане усложнения наблюдаемой клинической картины. Иными словами, болезнь становится иной. С современных позиций, можно говорить не только о реконвалесценции или агонии, но и о присоединении сочетанных заболеваний. Естественно, у Гиппократов не было таких широких возможностей для оценки, поэтому теория кризисов выступает в его трудах как некая «дорожная карта» —

<sup>29</sup> Гален. К главкону, о методе лечения [20, с. 428–429].

наблюдение за пациентом в кризисном состоянии может подтвердить диагноз и убедить врача в правильности уже принятых клинических решений. Разумеется, Гиппократ прекрасно понимал, что в состоянии кризиса можно осознать и обратное — неверный диагноз и бесполезную терапию. Однако в текстах «Корпуса» улавливается желание не углубляться в эту тему. Сочинения Гиппократа вообще довольно дидактичны, в них делается упор на подход «читай и учись, как делать правильно». Иначе и быть не могло: дифференциальная диагностика, понятия основного и сопутствующих заболеваний, сочетанной патологии и т.п. появятся в клинической медицине гораздо позднее. Следует признать, что элемент клинических интерпретаций естественным образом присутствует в тексте «Корпуса». Основы школьного учения создают высокообразованные профессионалы с критическим мышлением, а пользуются этим учением обычные, не всегда хорошо подготовленные, врачи. Историки медицины должны осознавать, что принцип последовательного применения схемы лечения (пусть даже выбранной исходя из гиппократовского призыва воздействовать на причину болезни) мог применяться некоторыми врачами с избыточным упорством. Врач, упрямо следующий схеме и не желающий обращать внимание на отрицательную динамику состояния пациента, заслуживал прозвища «догматик». Очевидно, подобный догматизм, освященный именем Гиппократа и не принимающий во внимание динамику реальных клинических случаев, и служил Темисону и Фессалу мишенью для критики.

Вместе с тем критика Галена в адрес врачей-методистов также, очевидно, имела веские основания. Мы убедились, что в основе клинического мышления лежит симптоматический подход. Это объединяло их с врачами-эмпириками, несмотря на позитивное отношение врачей-методистов к теоретической медицине. Проблема состояла в том, что натурфилософия атомизма в приложении к конкретным вопросам физиологии и патофизиологии породила исключительно спекулятивную теорию. Соответственно, попытки систематики, сделанные на ее основе, были бесполезны с точки зрения возможности выработки патогенетически обоснованного подхода к лечению заболеваний. Именно это и вызывало крайнее недовольство Галена, направлявшего всю мощь своего недюжинного таланта на попытку осмыслить болезнь с позиций этиологии и патогенеза. Отсюда и его трактовка кризиса болезни: для Галена в конечном счете это момент для наиболее эффективного терапевтического воздействия. Понимание Галеном природы кризиса совершенно гиппократовское: это некая бифуркация хода заболевания, точка, после которой все может измениться. Однако он гениально предвидел, что эта бифуркация обусловлена развитием патогенетического механизма болезни. Именно поэтому врач, по мнению Галена, должен внимательно наблюдать за состоянием пациента, используя необходимые средства для об-



лечения его состояния. Но наиболее эффективные и сильнодействующие средства должны быть применены именно в момент кризиса: раньше они могут не дать должного эффекта, а позже будут бесполезны. Гален интуитивно понимал, что внутри организма происходят сложные, взаимообусловленные процессы и целью терапевтических воздействий являются именно они. Гален стремился наилучшим образом решить задачу, поставленную Гиппократом, — лечить, воздействуя на причину болезни. Цель Фессала и Темисона — борьба с ее симптомами, что, по мнению Галена, уравнивало врачей-методистов с врачами-эмпириками: и те, и другие боролись со следствием, а не с причиной, отстаивая в конечном счете симптоматическую терапию.

Естественно, теория *diatritos* Фессала казалась Галену нелепой. Идея о том, что ход каждой болезни можно разбить на трехдневные циклы, а завершение каждого из них будет достоверно свидетельствовать о правильности лечения или необходимости его коррекции, противоречила самой сути галеновского понимания природы здоровья и болезни. А если кризис случится в ночь с четвертого дня на пятый? Следуя логике Фессала, эти события не являются показательными, и надо дожидаться конца второго трехдневного цикла, чтобы получить достоверный результат. А если после кризиса в начале пятого дня на шестой наступит агония? Осознание, что предписания Фессала означают упущенные возможности, должно было приводить Галена в ярость: именно такими эмоциями полны его описания консилиумов, на которых он спорит с методистами.

Из доступных нам источников невозможно понять, почему Фессал выбрал именно трехдневные циклы. Выскажем предположение, что корни и этой идеи следует искать в присущей ему картине мира ученого. Следует обратить внимание на категории стриктуры и рыхлости в атомистическом описании универсальных атомистических схем патогенеза. Возможно, что именно три дня в этих схемах отводилось на переход частей тела, в которых поры были засорены, в качественно иное состояние — тот самый *metasynkrisis*, который был одной из основ его теории. Возможно, что механистические объяснения движения атомов в теле человека каким-то образом приводили Фессала к *diatritos*, а не какой-либо иной количественной оценке цикла.

### ***Заключение***

Историку медицины следует исходить из того, что любая систематическая критика в специальной литературе всегда (или почти всегда) имеет основания: необходим крайне внимательный анализ источников, чтобы их распознать. Медицина — особая специальность: нет таких врачей, которые были бы врагами себе и пациенту — все хотят быстро, безболезненно и эффективно излечить пациента. Недобросовестность и подтасовка фактов в диспутах на отвлеченные философские темы не таили в

себе критической опасности (кроме, может быть, опасности кулачной схватки с разгоряченными оппонентами). Главный вопрос, связанный с любой серьезной медицинской дискуссией, — вопрос о жизни и смерти. Филин Косский, Асклепиад из Вифинии, Аполлоний Мис и другие врачи, трудившиеся во времена «от Герофила до Галена», — уважаемые люди, опытные врачи, проведшие тысячи часов в раздумьях у постели тяжелобольных людей. Их сочинения — мучительная, основанная на большом практическом опыте попытка осмыслить и найти наилучшие способы помощи своим пациентам. Историку медицины, во-первых, необходимо понять, чья точка зрения в наибольшей степени определила дальнейшее развитие медицины и находится в непосредственной гносеологической связи с современной наукой. Во-вторых, попытаться уяснить, почему одни врачи нашли эту путеводную нить, а другие искренне заблуждались. Мы говорим о формировании условной временной оси истории медицины: Алкмеон — Гиппократ — Герофил — Гален — научная революция XVII–XIX вв. [47, с. 13]. Утверждая это, мы вынуждены констатировать, что развитие школ эмпириков и методистов стало своеобразной исторической «дорогой в никуда», бесплодным ответвлением от древа истории медицины. Однако, утверждая это на прочных эпистемологических основаниях, мы не имеем права относиться с неуважением к опыту наших античных коллег, которые не смогли определить верный путь. Именно поэтому наша задача заключалась в том, чтобы рассмотреть практические взгляды каждой медицинской школы во взаимосвязи с их натурфилософской платформой. Иначе невозможно понять, почему врачи прошлого действовали так, а не иначе, реконструировать их образ мыслей, «картину мира».

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Источники*

1. *Apollonii Citiensis*. In Hippocratis De articulis commentaries. Ed. J. Kollesch, F. Kudlien. In linguam Germanicam transtulerunt J. Kollesch et D. Nickel. Berlin 1965.
2. Athenaeus Soph. *Deipnosophistae*. Ed. G. Kaibel. Athenaei Naucraticae deipnosophistarum libri XV. 3 vols. Leipzig: Teubner, 1–2:1887, 3:1890 (repr. Stuttgart: 1–2:1965, 3:1966).
3. Caelii Aureliani *Celerum passionum libri III. Tardarum passionum libri V*. Ed. G. Bendz. Berlin, 2002.
4. *Erotian*. *Vocum Hippocraticarum collection*. Paris, 1973. P. 407–421.
5. *Galenus*. *De antidotis libri II*. Ed. C.G. Kühn. In: *Claudii Galeni Opera Omnia*. Vol. 14. Leipzig: Knobloch, 1827 (repr. Hildesheim: Olms, 1965). P. 1–209.

6. *Galenus*. De compositione medicamentorum per genera libri VII. Ed. C.G. Kühn. In: Claudii Galeni Opera Omnia. Vol. 13. Leipzig: Knobloch, 1827 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 362–1058.
7. *Galenus*. De compositione medicamentorum secundum locos libri X. Ed. C.G. Kühn. In: Claudii Galeni Opera Omnia. Vol. 12–13. Leipzig: Knobloch, 1826–1827. (repr. Hildesheim: Olms, 1965). Vol. 12. P. 378–1007. Vol. 13. P. 1–361.
8. *Galenus*. De differentia pulsuum libri IV. Ed. C.G. Kühn. In: Claudii Galeni Opera Omnia. Vol. 8. Leipzig: Knobloch, 1824 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 493–765.
9. *Galenus*. De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus. Ed. C.G. Kühn. In: Claudii Galeni Opera omnia. Vol. 11–12. Leipzig: Knobloch, 1826 (repr.: Hildesheim: Olms, 1965). Vol. 11. P. 379–892. Vol. 12. P. 1–377. (Cod: 139, 244: Med.).
10. *Galenus*. In Hippocratis librum primum epidemiarum commentarii III. Ed. E. Wenkebach. Galeni in Hippocratis epidemiarum librum i commentaria III [Corpus medicorum Graecorum. Vol. 5. Leipzig: Teubner, 1934]: 6–151.
11. Oribasii Collectionum medicarum reliquiae, libri IX–XVI. Ed. J. Raeder. Leipzig et Berlin, 1929.
12. Plinius Secundus Naturalis Historia. The Cambridge History of Classical Literature. Latin Literature. Vol. 10. Ed. E.J. Kenney, W.V. Clausen. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
13. *Polybius*. Historiae. Ed. T. Blitanus. 1–4. Leipzig: Teubner, 1:1905, 2:1889, 3:1893, 4:1904 (repr. Stuttgart: 1:1962, 2–3:1965, 4:1967).
14. *Rufus Ephesius*. Quaestiones medicinales. Fragen des Arztes an den Kranken [Corpus medicorum Graecorum, supplementum. Vol. 4. Berlin: Akademie-Verlag, 1962]: 24–46.
15. Soranus Med. Gynaeciorum libri IV. Ed. J. Ilberg. In: Sorani Gynaeciorum libri IV, de signis fracturarum, de fasciis, vita Hippocratis secundum Soranum [Corpus medicorum Graecorum. Vol. 4. Leipzig: Teubner, 1927]: 3–152.

*Переводы оригинальных текстов  
на новоевропейские и русский языки*

16. *Caelius Aurelianus*. On acute diseases and on chronic diseases. Ed., transl. I.E. Drabkin. The University of Chicago Press, Chicago, 1950.
17. *Hippocrates*. Pseudepigraphic Writings. Ed., transl. W.D. Smith Leiden: Brill, 1990.
18. *Аристотель*. Сочинения в четырех томах. Т. 3. М.: Мысль, 1981. 613 с.
19. *Гален*. О вскрытии вен, против последователей Эрасистрата. Сочинения. Т. I. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д.А. Балалыкина. М.: Весть, 2014. С. 426–462.

20. *Гален*. Сочинения. Т. II. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2015. 800 с.
21. *Гален*. Сочинения. Т. III. Общ. ред., сост., вступ. ст. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2016. 560 с.
22. *Лукреций*. О природе вещей: в 2 т. Ред. Ф.А. Петровский. Т. II. М.: Издательство АН СССР, 1947. 718 с.
23. *Цельс*. О медицине. Вступ. ст. и ред. В.Н. Терновского. М., 1959. 408 с.

*Исследования*

24. *Bennett M.J.* Deleuze and Epicurean Philosophy: Atomic Speed and Swerve Speed. *Journal of French and Francophone Philosophy*. 2013; 2(XXI): 131–157.
25. *Deleuze G.* Difference and Repetition. Trans. P. Patton. New York: Columbia University Press, 1994. 350 p.
26. *Deleuze G.* Lucrèce et le naturalisme. *Les Études philosophiques*. Presses Universitaires de France. 1961; 1: 19–29. (in French).
27. *Deleuze G.* The Logic of Sence. Trans. M. Lester and C. Stivale. New York: Columbia University Press, 1990. 393 p.
28. *Edelstein L.* Ancient Medicine: Selected Papers of Ludwig Edelstein. Baltimore: John Hopkins University Press, 1967.
29. *Frede M.* The Empiricist Attitude towards Reason and Theory. *Apeiron*. 1988; 21(2): 79–98.
30. *Goldstein A.* The Moral Psychiatry of Imperial Rome as Practiced by Soranus of Ephesus. *Psychiatric Quarterly*. 1969; 43(1): 535–554.
31. *Jensen W.B.* Four Centuries of atomic theory. An Overview. *Atoms in Chemistry*. Department of Chemistry. University of Cincinnati, 2010. Ch. 2. P. 1–12.
32. *Jouanna J.* Hippocrates (Medicine and Culture). Translated by M.B. DeBevoise. Baltimore, London: The John Hopkins University Press, 2001.
33. *Kollesch J.* Untersuchungen zu den pseudogalenischen Definitiones medicae. Berlin: Akademie-Verlag, 1973. 171 s.
34. *Lassek A.M.* Human dissection: its drama and struggle. Springfield: Charles C. Thomas; 1958.
35. *Longrigg J.* Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians. London: Routledge, 1993. 296 p.
36. *Longrigg J.* Erasistratus. In: *Dictionary of Scientific Biography*. Ed. C. Gillespie. Vol. 4. Princeton: Princeton University Press, 1971. P. 382–386.

37. Longrigg J. Herophilus. In: Dictionary of Scientific Biography. Ed. C. Gillespie. Vol. 6. New York: Charles Scribners Sons, 1972. P. 316–319.
38. Nutton V. Ancient Medicine. London and New York: Rutledge, 2013. 504 p.
39. Polito R. Asclepiades of Bithynia and Heraclides Ponticus: medical Platonism? Aristotle, Plato and Pythagoreanism in the First Century BC: New Directions for Philosophy. Ed. Malcolm Schofield. Cambridge University Press, 2013. P. 118–138.
40. Smith W.D. The Hippocratic Tradition. Ithaca: Cornell Univ Press, 1970. 264 p.
41. Von Staden H. Herophilus: The Art of Medicine in Early Alexandria. Edition, Translation and Essays. Cambridge University Press, 1989. 666 p.
42. Todman D. Soranus of Ephesus (AD 98–138) and the Methodist sect. Journal of Medical Biography. 2008; 16 (1): 51.
43. Wellmann M. Hippokrates des Herakleides Sohn. Hermes. 1929; 64: 16–21.
44. Асмус В.Ф. Античная философия (история философии). 4-е изд. М.: Высшая школа, 2009. 406 с.
45. Балалыкин Д.А. Религиозно-философские системы и их значение для истории медицины. Истрия медицины. 2014; 1(1): 9–26.
46. Балалыкин Д.А. Медицина Галена: традиция Гиппократ и рациональность античной натурфилософии. В кн.: Гален. Сочинения. Т. II. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2015. С. 5–106.
47. Балалыкин Д.А. Античная медицина после Герофила. Часть 1. История медицины. 2016; 3(1): 5–19.
48. Балалыкин Д.А. Исследовательский метод Галена. Гален. Сочинения. Т. III / Общ. ред., сост., вступ. ст. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2016. С. 5–119.
49. Балалыкин Д.А., Шок Н.П. Аподиктический метод в традиции древнегреческой рациональной медицины: Гиппократ, Аристотель, Гален. История медицины. 2016; 3(4): 462–478.
50. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Соотношение духовного и физического в понимании Галеном здоровья и болезни. Часть I (на примере работы «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной души»). Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2013; 7: 257–268.
51. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Гален: врач и философ. М.: Весть, 2014. 416 с.
52. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Единство философской теории и медицинской практики во взглядах Галена. Философия науки. 2014; 1(60): 70–85.

53. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Соотношение духовного и физического в понимании Галеном здоровья и болезни. Часть II (на примере работы «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной души»). Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014; 1: 251–262.
54. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Соотношение духовного и физического в понимании Галеном здоровья и болезни. Часть III (на примере работы «Способ распознавания и лечения страстей любой, в том числе и своей собственной души»). Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014; 2: 253–264.
55. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Соотношение теории и практики в системе Галена. Философия науки. 2014; 2(61): 114–136.
56. Гайденок П.П. История греческой философии в ее связи с наукой. М.: Университетская книга, 2000. 320 с.
57. Мейер-Штейнег Т., Зудгоф К. История медицины. М.: Государственное издательство, 1925. 463 с.
58. Рассел Б. История западной философии. В двух книгах. Кн. 1. М.: Миф, 1993. 512 с.
59. Соколов В.В. Античная философия. М.: Знание, 1958. 47 с.

*Д.А. БАЛАЛЫКИН, Н.П. ШОК*

# АПОДИКТИЧЕСКИЙ МЕТОД В ТРАДИЦИИ РАЦИОНАЛЬНОЙ МЕДИЦИНЫ ГИППОКРАТ, АРИСТОТЕЛЬ, ГАЛЕН<sup>\*</sup>

## ***Введение***

Началом истории естествознания принято считать VI в. до н.э., когда возникает ранняя ионийская физика, стремившаяся к объяснению явлений природы путем изучения естественных причин их возникновения, которые было необходимо осмыслить, упорядочить и привести в единую систему. Это способствовало формированию методологии античной протонауки (в противовес распространенным в тот период мистическим представлениям о природе явлений), в которой важное место занял метод строгого доказательства [8]. Первыми естественнонаучными дисциплинами, возникшими в лоне «ранней ионийской физики», стали математика, астрономия и медицина [12].

История древнегреческой мысли представляет примеры борьбы разных точек зрения, стремившихся объяснить явления природы, в том числе устройство человеческого тела. Например, Дж. Ллойд считает, что в основе античной дискуссии лежит различие в понимании роли метода исследования: использование в практике разных философских и медицинских школ диалектического метода (иначе говоря, метода философской беседы, построенной на полемических приемах) и метода аподиктического доказательства, основанного на строгих требованиях к аргументации<sup>1</sup>. Аподиктический метод исключает возможность вероят-

---

<sup>\*</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Материалы статьи впервые опубликованы: История медицины 3 / 4 (2016). С. 462–478 (DOI: [10.17720/2409-5583.t3.4.2016.37z](https://doi.org/10.17720/2409-5583.t3.4.2016.37z)). English version: History of Medicine 3 / 4 (2016). P. 377–391 (DOI: [10.17720/2409-5834.v3.4.2016.37z](https://doi.org/10.17720/2409-5834.v3.4.2016.37z)).

<sup>1</sup> Появление принципа строгого доказательства историки науки связывают с развитием в VI–V вв. до н.э. древнегреческой математики, прежде всего с «Началами» Евклида, а также с более ранними работами Евдокса. Подробнее см. [8, 12–14].

ностных суждений. Он основан на логической необходимости и фактах реальности, что позволяет ученому стремиться к безусловной истинности суждений. Диалектический метод предусматривает возможность вероятностного суждения и во многом основывается на стремлении убедить любым способом, в том числе используя софистические посылки, которые неприемлемы для естествознания в целом и медицины, в частности.

История применения аподиктического метода в античной медицине нуждается в серьезном обсуждении, в том числе и в силу сложившейся в специальной историко-медицинской литературе традиции рассматривать медицину как «искусство врачевания», а не как науку. Развитие эмпирических исследований в медицине со времен написания «Корпуса Гиппократата» происходит в рамках стремления применять метод строгого доказательства. В последние десятилетия эта проблема мало обсуждалась в историографии. Дж. Ллойд поставил вопрос об исторической оценке исследовательского метода в медицине VI–IV вв. до н.э. [12]. Он анализировал ее в контексте методологии познания, рассматривая медицину наряду с математикой и астрономией, и справедливо указывал на то, что именно эти три специальности являются ровесниками истории науки в целом. С нашей точки зрения, применительно к медицине Гиппократата им было безупречно обосновано наличие элементов аподиктического доказательства в текстах «Корпуса Гиппократата». Необходимость более подробного изучения истории применения аподиктического метода в медицине возникла в процессе работы над переводом трактата Галена «Об учениях Гиппократата и Платона» [21, 5]. Данный текст позволяет по-новому взглянуть на более чем пятисотлетнюю историю конкуренции между медицинскими школами Античности с позиции анализа сущности исследовательского метода. В рамках определенного периода (до V в. до н.э.) она может быть описана с помощью формулировки «диалектика versus аподиктика» [12, p. 115]. В контексте дальнейшего развития медицины эту афористичную формулу мы интерпретируем как «риторика и софистика versus аподиктика». Расширяя хронологические рамки исследования, мы сталкиваемся с изменением смысла понятия «диалектика»: по отношению к дискуссиям во времена Гиппократата этот термин мог быть связан со способом аргументации философов-софистов. Именно с ними идет полемика в «Корпусе Гиппократата», именно к оппонентам Гиппократата относится афористичная формулировка Дж. Ллойда.

В силу описанных ранее причин медицина Герофила в значительной степени подвергается забвению в историко-практической литературе. Его практика анатомических вскрытий не стала частью античной медицинской традиции. До Герофила в античной медицине на основе спорадических наблюдений сформировалось представление об устройстве человеческого тела. Известные в литературе того периода описания анатомического устройства человека (например, принадлежащее Аристо-



телю точное указание на расположение сердца в грудной полости) невозможно было сделать, не имея знаний, полученных на основе практических наблюдений. Работы Герофила позволяют сделать вывод о том, что на исследовательскую деятельность их автора оказали влияние идеи Аристотеля и Теофраста. Мы полагаем, что Герофил понимал важность причинного объяснения для формирования теории и в этом отношении в основном разделял взгляд Аристотеля.

Таким образом, сначала должна была утвердиться идея необходимости опытного изучения анатомии живых существ, затем возникнуть база теоретических обобщений, доказывающая их целесообразность («нужность» и «полезность»), и только после этого исследователи могли осознать, что следует проводить систематические вскрытия человеческих тел, т.е. развитие медицинской мысли шло от спорадических наблюдений Алкмеона к первым сознательным вскрытиям животных, описанным в «Корпусе Гиппократа», к системной практике сравнительной анатомии в Ликее и затем к работам Герофила. В результате были накоплены фундаментальные знания, основываясь на которых Гален смог создать целостную анатомио-физиологическую систему.

Учитывая, что нами были введены в русскоязычный научный оборот новые источники, считаем необходимым вернуться к этому вопросу. Для нас важно дать определение аподиктического метода применительно к истории медицины, показать его развитие в работах античных авторов после Гиппократа. В качестве точки отсчета мы принимаем обстоятельство, разобранные Дж. Ллойдом<sup>2</sup>. На наш взгляд, можно дать следующее определение аподиктического метода доказательства в медицине: аподиктика — это анатомические вскрытия, рациональное учение об общей патологии и клиническая систематика. Подобная систематизация предполагает критическое осмысление врачебного опыта. В медицинской практике основой такого осмысления является комбинирование катафатического и апофатического методов анализа<sup>3</sup>. Такая постановка вопроса нам представляется тем более уместной, что именно созданная Галеном целостная теоретико-практическая система становится историческим рубежом, который отделил период зарождения древнегреческой рациональной медицины от периода II–XVI вв. (рациональной медицины протонаучного периода). Гален, используя логику как инструмент для развития науки, определил границы использования как диалектического, так и аподиктического методов в медицине, предложил варианты сочетания их приме-

<sup>2</sup> Мы имели возможность неоднократно обмениваться по этому поводу мнениями с сэром Дж. Ллойдом и считаем, что чрезвычайно важно использовать предложенный им подход.

<sup>3</sup> Примером являются принципы сбора анамнеза пациента, использованные Руфом Эфесским и Галеном. Подробнее об этом см. [22].

нения на разных этапах деятельности врача: от теории в области общей патологии<sup>4</sup> до клинической и экспериментальной практики<sup>5</sup>.

### ***Рациональная медицина в «Корпусе Гиппократ»***

Понятие «рациональная медицина» Древней Греции, общепринятое в историографии, безусловно, следует раскрывать, исходя из четкого понимания исследовательского метода, в основе которого – теория и практика аргументации и применение строгого доказательства. По нашему мнению, принципы Гиппократ как раз и представляют собой применение аподиктического метода в медицинской теории и практике. К этим принципам мы относим представления о причинности заболеваний, понимание Гиппократом природы человека (в основе «физики» человеческого тела — четыре первоначала), классификацию заболеваний, а также основы клинической практики (например, индивидуальный принцип подбора лечения, лечение противоположного противоположным и др.). Наиболее интересными примерами, отражающими исследовательскую методологию врача, следующего традиции Гиппократ, являются трактаты «О природе человека», «О древней медицине» и «О священной болезни» [6]. В «Корпусе Гиппократ» мы обнаруживаем внимание врача к изучению естественных причин возникновения заболеваний, приоритет опытного знания, стремление к обобщению наблюдаемых регулярных причинно-следственных связей в состоянии «красиса» и «дискразии» человеческого тела и использование разнообразных схем аргументации. Так, например, в трактате «О древней медицине» мы находим указание на недопустимость вероятностного суждения в медицине:

«...Подобно тому, как в остальных всех искусствах мастера далеко между собой различаются как руками, так и умом, так точно бывает и в медицинском искусстве. Поэтому я со своей стороны не считал бы его нуждающимся в пустой гипотезе, как все те предметы, которые темны и сомнительны и о которых, если кто захочет говорить что-нибудь, по необходимости пользуется гипотезой... Но в медицине уже с давнего времени все имеется в наличности; в ней найдены и начало, и метод, при посредстве которых в продолжение долгого промежутка времени многое и прекрасное открыто, и остальное вслед за этим будет открыто... Вот почему медицина нисколько не нуждается в гипотезе»<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> См., например, трактаты «К Главкону о методе лечения», «О разновидности болезней», «О разновидности симптомов», «О причинах болезней» [4].

<sup>5</sup> См., например, первые пять книг трактата «Об учениях Гиппократ и Платона» [5].

<sup>6</sup> *Гиппократ*. О древней медицине, 1–2 [6, с. 146–147].

Также ставится вопрос о необходимости достоверных посылок в рассуждении врача при диагностике и лечении, обосновываются в том числе и некоторые аксиоматические правила, определяющие ход мысли исследователя, специфичный для конкретной области научного знания, в данном случае медицины (как, например, принцип лечения противоположного противоположным). К середине IV в. до н.э. диалектика и риторика превратились в сложные дисциплины, оказывавшие влияние на развитие всей греческой мысли и, конечно, естествознания. Врач-гиппократик должен был умело применять навыки спора при обсуждении не только конкретных медицинских приемов, но и ряда общетеоретических вопросов, касающихся, например, состава человеческого организма, патологии, физиологии и др. В указанных трактатах Гиппократ использует метод строгого доказательства. Подобный подход связан с условиями жесткой конкуренции, в которой существовала медицинская школа Гиппократа: ему необходимо было постоянно убеждать других, спорить публично. Например, в трактате «О природе человека» представлены сложная дискуссия о «физике» тела человека и попытка объяснения позиции Гиппократа по данному вопросу. Интересный анализ этого текста представлен в трактате Галена «Три комментария на книгу Гиппократа 'О природе человека'» [3, с. 555–640]. Как преемник и продолжатель традиции медицины Гиппократа Гален подробно разбирает особенности его взглядов на природу человека, в основе которой не может быть только одно первоначало, так как это существенно искажает подход к практике врачевания:

«Кто-нибудь спросит: “Но в каком же смысле, по мнению Гиппократа, ‘выходят за пределы того, что относится к медицине’ те, кто считают, что в основе природы человека лежит всего одно начало [стихия]?” Дело в том, что, как он сам дальше показывает, из этого учения следует, что человек никогда не испытывает страданий. И еще, как может видеть каждый, из этого учения следует, что есть одно лекарство от всех болезней. Однако же есть много болезней и много методов лечения, следовательно, это учение воистину ложно»<sup>7</sup>.

Представление Гиппократа об общей патологии, развиваемое Галеном, позволяло рационально объяснить многообразие заболеваний человеческого организма. Теория сочетания (но не смешения) первоэлементов и сущностей предполагала многообразие их комбинаций, когда те или иные степени качественного и количественного преобладания одного из них вызывали разнообразные заболевания, требующие разного лечения.

---

<sup>7</sup> Гален. Три комментария на книгу Гиппократа «О природе человека» [3, с. 565–566].

В своем трактате «О природе человека» Гиппократ говорит: «...Я утверждаю, что если бы человек был единое, то он никогда не болел бы, или, раз он единое, ему не от чего будет болеть. А если даже и будет болеть, то необходимо, чтобы и исцеляющее средство было единым»<sup>8</sup>. Гален комментирует эти идеи своего великого предшественника:

«Прежде Гиппократ опровергал рассуждения тех, кто утверждают, что человек есть нечто единое, показывая, что эти рассуждения не просто бездоказательны, но и неубедительны; теперь же он опровергает само учение тех, кто считают, что человек есть нечто единое. Ведь это разные вещи – доказывать несостоятельность рассуждений и опровергать само учение: бывает, что учение верно, но некоторые люди доказывают его посредством неверных рассуждений, — тогда и опровержение относится не к самому учению, но к приводимым в его пользу доказательствам. Ныне же, оставив в стороне их рассуждения, [Гиппократ] опровергает учение само по себе. Это не только наиболее сильный, но и наиболее краткий способ доказательства. Он говорит: “Если бы человек был чем-то одним, он бы никогда не болел”. <...> А то, что тело, состоящее всего из одного начала, никогда ничем не болело бы, он доказывает следующим образом: в нем не было бы другого начала, которое могло бы воздействовать на это. Ведь невозможно, чтобы это единое тело страдало само по себе, само от себя; а если бы как-то и случилось, что оно страдает само от себя, то и лечение было бы простым»<sup>9</sup>.

О взглядах Гиппократа Гален делает следующее заключение, представляющее большой интерес для историков медицины. Он ясно указывает на то, что правильная оценка состояния, в котором находятся в человеческом теле первоначала (соблюдается их баланс, или он нарушен), невозможна без объяснения этих процессов с позиции микроструктуры человеческих тканей. Гален приводит слова Гиппократа:

«Ведь в теле содержится много [элементов], которые в результате взаимного противоестественного нагревания, охлаждения, иссушения и увлажнения порождают болезни, так как есть много качественно различных видов (*ιδέαι*) болезней, многообразно и лечение их»<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> *Гиппократ*. О природе человека, 2 [6, с. 197].

<sup>9</sup> *Гален*. Три комментария на книгу Гиппократа «О природе человека» [3, с. 573–574].

<sup>10</sup> Там же [3, с. 574].

Гален комментирует их следующим образом:

«В прежнем рассуждении он изобличал тех, кто утверждают, что человек есть нечто одно, т.е. состоит из некоего одного начала [стихий], демонстрируя, какие несообразности следуют из их учения: мы никогда не болели бы, если бы в нас не было ничего, кроме этого единственного начала, — ничего, что могло бы быть противопоставлено ему; и далее, если даже предположить, что в таком случае были бы болезни, лечение было бы единообразным, а не многообразным. В разбираемом же нами фрагменте он говорит, что, по его мнению, является первыми сущностями, а именно горячее, холодное, сухое и влажное. Когда эти начала находятся в соразмерном смешении, живое существо здорово; когда же они жгут, или холодят, или сушат, или увлажняют друг друга, возникает боль, и боль эта лечится не одним способом: иногда она лечится, если нагреть больную часть тела, иногда же надо больную часть охладить, высушить или увлажнить»<sup>11</sup>.

Гален считает, что это также объясняет и многообразие болезней. Так, в трактате «О режиме» первоэлемент «огонь» соотносится со свойствами «горячего» и «сухого», а первоэлемент «вода» — со свойствами «холодного» и «мокрого». Исходя из принципа «лечи противоположное противоположным», при повышении температуры тела рекомендуется употреблять много жидкости (подробное предписание встречается и в трактате «О природе человека»). Отмечается, что существуют лекарства, способствующие выработке слизи в организме человека, а также средства, стимулирующие выделение черной или желтой желчи, и говорится о том, как следует подбирать терапию<sup>12</sup>. В то же время при осуществлении лечебных назначений следует учитывать и сопутствующие обстоятельства<sup>13</sup>. Необходимость учитывать значительное число факторов, способствующих развитию болезни, приводит Гиппократу к осознанию важности тщательного сбора анамнеза и осмотра пациента. Например, в трактате «Прогностика» он указывает на необходимость внимательно осмотреть лицо пациента, оценить цвет и состояние кожи, а также реакцию глаз:

«Если глаза боятся света и против воли наполняются слезами или перевертываются, или один из них делается меньше дру-

---

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Если в организме не хватает какой-либо жидкости, то необходимо давать препарат, который способствует ее выработке.

<sup>13</sup> Например, время года. По мнению Гиппократу, в зависимости от климатических условий, в которых находится пациент, в его здоровом организме физиологически преобладает одна из четырех жидкостей.

гого, или белки краснеют или синеют, или на них появляются черные жилки, или вокруг зрачка гнойные корочки; если они также постоянно двигаются, или сильно выдаются, или, наоборот, сильно западают; если зрачок их грязный и без блеска, или если цвет всего лица изменился, — то все эти признаки должно считать дурными и гибельными...»<sup>14</sup>.

Врач также должен расспросить, как пациент спал, какие у него пищеварение и аппетит, учитывать температуру тела, а также положение головы, рук и ног. Отдельные главы трактата «Прогностика» посвящены тому, как интерпретировать выделения пациента (мочу, рвоту, мокроту).

Основой понимания принципов лечения заболеваний Гиппократ считал идею «соразмерности» всех жизненных процессов, протекающих в организме человека. Он пытается разъяснить теорию сочетания четырех первоэлементов и четырех сущностей человеческого тела. В трактате «О природе человека» присутствуют элементы строгого доказательства в аргументации этого подхода Гиппократом. Количественное и качественное соотношения первоэлементов, по его мнению, и создают многочисленные факторы, влияющие на здоровье и болезнь, а следовательно, и определяющие выбор тактики лечения. Он категорически возражает против экстраполяции представлений о первоэлементе (бытующем в натурфилософии со времен ранней ионийской физики) на организм человека, указывая на невозможность подобным образом объяснить многообразие процессов, протекающих в организме человека. По его мнению, для правильного объяснения необходимо учитывать их взаимовлияние. В распоряжении современных врачей имеются разнообразные методы физикального обследования пациента и лабораторной диагностики, предоставляющие количественные данные, с помощью которых осуществляется оценка состояния организма — принимается решение, здоров пациент или болен, а если болен, то, соответственно, о том, насколько ухудшилось состояние его здоровья. Во времена Гиппократа врач также решал эти задачи, но ввиду отсутствия специального оборудования точную количественную оценку заменяли опыт и наблюдение<sup>15</sup>. В «Корпусе

---

<sup>14</sup> *Гиппократ.* Прогностика, 2 [6, с. 310].

<sup>15</sup> Так, например, выделения оценивались визуально («Моча наилучшая есть та, в которой во все время, пока болезнь не получит кризиса, образуется белый, гладкий и однообразный осадок... Оседания в моче мучнистые — дурной знак; еще хуже — похожие на лепестки. Белые и тонкие весьма худы, а еще хуже их — похожие на отруби». *Гиппократ.* Прогностика, 12 [6, с. 316]), а также по запаху и на вкус. Сладкий привкус мочи и наличие у пациента определенных симптомов позволяли говорить о «сахарной болезни» (в наши дни она называется «сахарный диабет»). Гиппократ был уверен в возможности не только адекватной оценки болезни и состояния пациента, но и установления верного прогноза ее течения на

Гиппократу» используются понятия «горячее», «холодное», «влажное» и «сухое», необходимые для описания процессов, происходящих внутри человеческого тела. В соответствии с учением Гиппократу, в пище существует много различных компонентов, имеющих разные «силы», которые могут различаться качественно и количественно. Эти же силы действуют и внутри организма. Вещества, поступающие в организм человека с пищей, могут определенным образом видоизменяться. В здоровом и больном организме они изменяются по-разному, поэтому один и тот же продукт может быть показан здоровому человеку, но противопоказан больному. Например, мокрота при заболевании дыхательных путей может быть соленой и водянистой, что позволяет врачу сделать заключение: осиплость голоса, першение в горле, кашель и другие проявления пневмонии связаны с формированием внутри организма этих конкретных субстанций. Из этого делается следующий вывод: жидкости, соответствующие по своему характеру патологическим выделениям, наблюдающимся при конкретной болезни, важны для ее патогенеза. От внимания опытного врача не ускользает тот факт, что температура и боли уменьшаются, когда у пациентов начинается обильное выделение мокроты. Можно предположить, что состояние больного улучшается, если его организм избавляется от лишнего количества соленой слизи. Это приводит врача к выводу, что начало болезни связано с употреблением продуктов, характеризующихся именно этим качеством.

Особое внимание в трактате «О природе человека» уделяется проблеме метода в медицине. Гален понимает это совершенно определенно:

«Гиппократу, когда он описывал в этой книге природу нашего тела, понадобилось найти наилучший метод ее изучения: сначала он задался вопросом, проста ли она или многообразна, затем, определив, что многообразна, стал рассматривать сущность ее простых составляющих, каково каждое из них, т.е. каковы его возможности в претерпевании или оказании воздействия, и поэтому он упомянул о временах года и возрастах и их отношении к найденным им элементам. Он также определил, что предсказания об исцелении болезней и определение методов лечения следует делать, исходя из учения о стихиях. Исследуя же вопрос об элементах, составляющих наше тело, он упомянул и об элементах [стигиях] всего мира, ведь они

---

основании, например, анализа мочи: «...До тех пор, пока моча будет тонкой и красной, это показывает, что болезнь еще сырая (не сварилась)... Кто испускает тонкую и сырую мочу в продолжение долгого времени, то, хотя другие признаки указывают на выздоровление, у тех абсцесс должен ожидаться у мест внутри грудобрюшной преграды. Так же точно должно осуждать жирные материи, плавающие сверху и похожие на паутинную ткань, ибо это показывает разжижение...» (*Гиппократ*. Прогностика, 12 [6, с. 316–317]).

действительно являются таковыми [элементами]. <...> Но все такого рода “элементы” каждой вещи не являются в точном смысле простейшими, а общие элементы всего — воистину самые простые и являются элементами в точном смысле слова. Гиппократ называет их по свойствам — горячее, холодное, влажное и сухое, и не то что между крайностями, но сами крайности, то есть огонь, земля, вода и воздух»<sup>16</sup>.

Гален приводит высказывание Платона об избранном Гиппократом методе:

«...Итак, посмотри, что говорит о природе Гиппократ, а что — истинный разум. Разве не так следует мыслить о природе любой вещи: прежде всего простая ли это вещь — то, в чем мы и сами хотели бы стать искусными и других умели бы делать такими, — или она многовидна; затем, если это простая вещь, надо рассмотреть ее способности: на что и как она по своей природе может воздействовать или, наоборот, что и как может воздействовать на нее? Если же есть много ее видов, то надо их сосчитать и посмотреть свойства каждого (так же, как и в том случае, когда она едина): на что и как каждый вид может по своей природе воздействовать и что и как может воздействовать на него»<sup>17</sup>.

Значительный интерес для нас представляет другой трактат Гиппократа — «О священной болезни». В нем описываются клиническая картина и методы лечения эпилепсии, которая в античной традиции связывалась с мистическими явлениями. Текст трактата является ярким примером противопоставления «рациональных» схем диагностики и лечения, основанных на естественных факторах, магическим практикам. Необходимо различать факты, полученные в результате простого наблюдения и целенаправленного исследования, поэтому любые, пусть даже самые точные, описания клинического случая у Гиппократа необходимо относить к единичным наблюдениям. Однако описанное им вскрытие мозга животных, страдающих заболеванием, по симптомам схожим с эпилепсией у человека, безусловно, следует рассматривать как факт, полученный с целью выявления новых данных о болезни. Иными словами, их можно считать естественнонаучным исследованием. В этом отношении трактат «О священной болезни» представляет собой резкое возражение всей сложившейся к тому моменту практике храмового врачевания. Гиппократ считает эпилепсию обыкновенным заболеванием, а не явлени-

---

<sup>16</sup> Гален. Три комментария на книгу Гиппократа «О природе человека» [3, с. 606].

<sup>17</sup> Там же [3, с. 607].



ем, вызванным вмешательством сверхъестественных сил: «Относительно болезни, называемой священной, дело обстоит таким образом: нисколько, мне кажется, она ни божественнее, ни более священна, чем другие, но имеет такую же природу происхождения, какую и прочие болезни. Природу же ее и причину люди называли каким-то божественным делом вследствие неопытности и удивления, потому что она нисколько не похожа на другие болезни»<sup>18</sup>. Он описывает эпилепсию в категориях «дис-кразии», как и любую другую болезнь:

«Но в ком эта болезнь возникла и возросла с детства, у того появляется привычка при перемене ветров страдать ею и подвергаться припадкам преимущественно при южных ветрах. И освободиться от нее трудно, ибо мозг делается влажнее, чем требует природа, и слизь обильно изливается, так что происходят частые катаральные истечения, и нельзя уже больше сделать, чтобы мокрота выделилась или чтобы мозг осушился, но по необходимости он бывает орошенным и влажным»<sup>19</sup>.

Трактат «О священной болезни» примечателен не только тем, что представляет собой попытку объяснения недуга, вызывавшего мистические ассоциации, естественными причинами. Гиппократ обращается к анатомическому исследованию строения головного мозга для обнаружения возможных нарушений, способных, по его мнению, вызвать данный недуг:

«Это самое может всякий видеть на овцах, пораженных таким образом, и в особенности на козах, которые чаще всего поражаются этой болезнью, ибо, если рассечешь их голову, заметишь, что мозг влажен, изобилует водою и дурно пахнет, из чего, конечно, узнаешь, что болезнь, а не бог повреждает тело. Так же точно дело обстоит и в человеке; когда болезнь застаревает, ее уже нельзя более лечить, ибо мозг объемлется слизью и разжижается, а разжиженный он обращается в воду, которая обходит мозг вокруг и заливает все вблизи, а поэтому чаще и легче делаются припадки эпилепсии»<sup>20</sup>.

Таким образом, единичные вивисекции, описанные в «Корпусе Гиппократа», отражают особенности развития аподиктического метода в медицине.

Применительно к концу V – началу IV в. до н.э. невозможно говорить о системном использовании вскрытий как элементе строгого доказа-

---

<sup>18</sup> *Гиппократ*. О священной болезни, 1 [6, с. 495].

<sup>19</sup> Там же, 11 [6, с. 507].

<sup>20</sup> Там же.

тельства. Однако, на наш взгляд, линия развития исследовательского метода в медицине очевидна: от единичных, хотя и вполне осмысленных, опытов Алкмеона и Гиппократов к Герофилу [9, 11, 18] и его практике регулярного проведения анатомических вскрытий и впоследствии — к теоретико-практической системе Галена. Для врача-гиппократика, картина мира которого сформирована в рамках традиции Платона и Аристотеля и который допускает существование идеально здорового человеческого тела, закономерно проведение анатомических исследований и использование их результатов. Он ищет факты, необходимые для описания анатомии и физиологии здорового человека, допускает искажение идеальной анатомо-физиологической системы под воздействием внешних и внутренних факторов, приводящих к развитию заболевания. Для него закономерно описание внутренней среды человеческого тела в категориях здорового «красиса» или «дискразии», описывающих состояние болезни. В текстах «Корпуса Гиппократов» представлено очевидное стремление к строгости доказательства: истории болезни тщательно описываются, при их анализе большое внимание уделяется установлению причинно-следственных связей между наблюдаемыми симптомами и возможными патологическими процессами и после тщательной верификации диагноза назначается лечение.

***Значение представлений Аристотеля  
о методе строгого доказательства  
в развитии рациональной античной медицины***

Аристотель первым в истории и философии науки<sup>21</sup> определил различия между диалектикой и аналитикой. С точки зрения истории медицины, роль Аристотеля заключается еще и в том, что он открыл закономерности сходства анатомического строения живых существ и обосновал дальнейшее направление развития медицины как науки. Он располагал обширным эмпирическим материалом<sup>22</sup> и первым провел комплексный анализ принципов доказательства. Строгие дедуктивные рассуждения рассматриваются им в «Первой аналитике» [1, с. 117–254]<sup>23</sup> и «Второй аналитике» [1, с. 255–346]<sup>24</sup>. Трактат «Топика» посвящен методу диалектики, с помощью которого можно рассуждать о любой проблеме [1, с. 346–531].

---

<sup>21</sup> См., например, его сочинения «Первая аналитика» [1, с. 117–254], «Вторая аналитика» [1, с. 255–346], «Топика» [1, с. 346–531].

<sup>22</sup> В Ликее Аристотель мог проводить системные обобщения результатов анатомических вскрытий.

<sup>23</sup> В этом трактате описываются различные фигуры и модусы силлогизмов.

<sup>24</sup> В этом трактате анализируются условия применения доказательств.

По мнению Аристотеля, диалектика полезна для познания «начал науки». Однако он противопоставляет диалектике аналитику – теорию аподиктического (доказывающего) силлогизма, исходящего из необходимых и достоверных посылок и приводящего к точному знанию: «Под доказательством я разумею научный силлогизм. А под научным я разумею такой силлогизм, посредством которого мы знаем благодаря тому, что мы имеем этот силлогизм... доказывающее знание необходимо исходит из истинных, первых, непосредственных посылок, более известных и предшествующих [посылок], т.е. из причин заключения. Ибо такими будут и начала, свойственные тому, что доказывается»<sup>25</sup>.

В рамках аподиктического метода исключается возможность существования противного: «Доказывающий же не ставит вопросов, ибо из противоположащих друг другу [положений] не доказывается одно и то же»<sup>26</sup>.

Эпистемологическая проблема познания начал Аристотеля представляет собой альтернативу к теории припоминания Платона: «...Есть не только наука, но и некоторое ее начало, благодаря которому нам становятся известными определения»<sup>27</sup>.

Единичное, как более близкое к чувственной реальности, является «первым для нас» (т.е. легче постигается), но «вторым по природе» (т.е. более удаленным от ее начал); всеобщее, как более далекое от чувственного мира, является «вторичным для нас» (труднее постигается), но первичным по природе. Согласно Аристотелю, знать — это постичь первые причины или начала явления, то есть всеобщее: «...Ибо для знания важнее всего исследование причины...»<sup>28</sup>.

Собственно научное знание о единичном невозможно. Знание о всеобщем не врожденное, оно достигается постепенно через ощущение, память, опыт, интуицию и науку:

«Общее же и содержащееся во всех [предметах данного вида] воспринимать чувствами невозможно, ибо оно не есть определенное нечто и существует не [только] теперь, иначе оно не было бы общим. А общим мы называем то, что есть всегда и везде. А так как доказательства касаются общего, общее же нельзя воспринимать чувствами...»<sup>29</sup>.

Аристотель отличает диалектику и от аналитики, которая носит черты достоверного, необходимого знания, и от софистики, имеющей дело не с подлинным знанием, а лишь с его видимостью. Для него область диалектической вероятности находится между сферой достоверного зна-

<sup>25</sup> Аристотель. Вторая аналитика, I, 2,71a15–71a20 [1, с.259].

<sup>26</sup> Там же, 11, 77a30–77a35 [1, с. 277].

<sup>27</sup> Там же, 3, 72b20–72b25 [1, с. 262].

<sup>28</sup> Там же, 14, 79a20 [1, с. 283].

<sup>29</sup> Там же, 31, 87b30 [1, с. 309].

ния и сферой, лишенной какого-либо содержания. Эти сферы Аристотель называет истинным знанием (аналитикой), условным мнением (диалектикой) и софистикой соответственно. В своих рассуждениях он критикует софистические способы получения знания и софистический метод доказательства: «...Простодушны те, кто полагает, что они надлежащим образом принимают начала, если посылка правдоподобна и истинна, как это полагают софисты, утверждая, что знать — значит обладать знанием. Ибо не правдоподобное есть для нас начало, а первое, принадлежащее к тому роду, о котором ведется доказательство; и не все истинное есть то, что свойственно [предмету, о котором идет речь]. А что силлогизм должен состоять из необходимых [посылок] — это очевидно также из следующего. Если тот, кто, несмотря на то, что доказательство возможно, не разумеет, почему [предмет] есть, то он не имеет [безусловного] знания»<sup>30</sup>.

Впоследствии Гален, отвергая возможность использования риторических посылок для построения медицинской теории, противопоставит им аргументы, основанные на результатах анатомических вскрытий как элемента аподиктического метода во врачебной деятельности:

«2.3.3. Основное же заключается в том, что посылки отыскиваются, исходя из самой сущности поставленного вопроса. Поэтому и рассуждение, в котором Хрисипп исследует вопрос о руководящей части души (τὸ ἡγεμονικόν), следует начать с сущностного определения предмета исследования и пользоваться им как критерием для нахождения частных посылок.

2.3.4. Руководящая часть души (τὸ ἡγεμονικόν), как они сами ее определяют, есть источник ощущения и стремления.

2.3.5. Поэтому подтверждение наличия руководящей части души в сердце не может основываться ни на какой иной посылке, кроме доказательства того, что именно сердце производит любое произвольное движение и в нем же сходятся все ощущения.

2.3.6. Это невозможно доказать иначе, как с помощью вскрытий. Ведь если именно сердце посылает органам всю силу движений и ощущений, то от него должны исходить некие вспомогательные сосуды, по которым должна передаваться эта сила.

2.3.7. Можно считать научно доказанным, что вскрытие является наиболее надежным способом изучить, какие именно анатомические структуры и в каком количестве произрастают из сердца, устремляясь к различным частям тела живого существа. Только так можно выяснить, сколько их и какую структуру они

<sup>30</sup> Там же, 6, 74b20–74b25 [1, с. 268].

имеют, какие из них предназначены для движения, какие — для ощущения, какие — и для того и для другого, а какие могут выполнять и иные функции. Таким образом, можно узнать, источником каких функций живого организма является сердце»<sup>31</sup>.

Аристотель, подчеркивая разницу между диалектическим и аподиктическим методами (в частности, как альтернативу платоновским взглядам на диалектику как высшую из наук), не выделял четких границ между ними, как может показаться по некоторым отдельным его высказываниям, так как аподиктический метод по сути выводит свои первоосновы из диалектического. Диалектическое умозаключение (основной инструмент диалектики) строится из правдоподобных положений и этим отличается как от аподиктических умозаключений, основывающихся на истинных и первых положениях, так и от эвристических, «которые кажутся правдоподобными, но на деле не таковы»<sup>32</sup>. Для построения диалектических умозаключений Аристотель рекомендует использовать четыре «орудия»: «...первое — это принятие положений; второе — умение разбирать, в скольких значениях употребляется каждое [имя]; третье — нахождение различий, а четвертое — рассмотрение сходства»<sup>33</sup>. Гален развивает взгляды Аристотеля и дает собственные оценки:

«Я называл первую их разновидность научной и аподиктической, вторую — полезной для обучения (это та, которую Аристотель называет диалектической), третью — убеждающей и риторической, четвертую — софистической. Я показал, что научными посылками являются те, что берутся от свойств, относящихся к самой сути исследуемого вопроса. Те, что берутся от прочих свойств, — диалектические; те, что от внешних свидетельств, — риторические; те, что коварно используют какие-либо совпадения звучания слов или фигуры речи, — софистические»<sup>34</sup>.

Метод диалектики полностью определяется ее целью, которую Аристотель видит в том, чтобы выработать взгляд, учитывающий все мнения (то есть способный отсеивать одни и уточнять другие). Вместе с тем предложенная Аристотелем формулировка строгих требований к доказательству имела огромное значение для последующего развития греческой науки, в том числе и медицины. Гален считал себя, с одной стороны, преемником практической медицины Гиппократа, а с другой — последователем иссле-

<sup>31</sup> Гален. Об учениях Гиппократа и Платона, 2 [5, с. 246–247].

<sup>32</sup> Аристотель. Топика, I, 1, 100b20 [1, с. 349]. Подробнее о диалектическом методе см. [1, с. 346–531].

<sup>33</sup> Там же, I, 13, 105a20–105a25 [1, с.362].

<sup>34</sup> Гален. Об учениях Гиппократа и Платона, 2 [5, с. 279].

довательского метода, основы которого были заложены в трудах Аристотеля: «Я утверждаю, что лучше всего о научном методе писали древние философы Теофраст и Аристотель во “Второй аналитике”»<sup>35</sup>.

Значимым элементом философии Аристотеля была теория движения, оказавшая влияние на развитие медицинской теории и практики, формирование которой способствовали его исследования в области зоологии и сравнительной анатомии [12]. Он говорит о нескольких видах движения (качественные изменения, рост и уменьшение, возникновение, уничтожение и перемещение), с помощью которых можно описывать медицинские явления. В рассуждениях Аристотеля о движении живого мы также находим элементы его метода, в основе которого лежит знание первичных причин:

«То, что является первым двигателем для животного, должно находиться в определенном начале. Мы уже отмечали, что сочленение — это начало для одной части [конечности] и конец для другой. Поэтому природа иногда использует его как одно, а иногда как два. Когда движение начинается от него, одна из его крайних точек должна оставаться неподвижной, а другая двигаться. Ведь мы уже объяснили, что двигатель должен опираться о что-нибудь неподвижное. Крайняя точка предплечья движется, но не является причиной движения, а в локтевом суставе та его часть, которая расположена в движущемся целом, движется; при этом нечто должно оставаться неподвижным. Именно это мы имели в виду, говоря, что потенциально единая точка актуально становится двумя. Вот если бы предплечье было живым существом, то где-то возле этой точки мы бы и расположили то начало, которое движет душу» [2, с. 749].

В ходе рассуждения об особенностях движения живого существа Аристотель следует логике строгого доказательства: «Движение [живого существа] можно уподобить движению механических игрушек (*τὰ αὐτόματα*), которое обусловлено маленькими перемещениями предварительно освобожденных и соударяющихся нитей» [2, с. 747]. Раскрыть содержание этих понятий можно только эмпирическим путем: например, совокупность явлений общей патологии может быть осмыслена лишь при учете многовариантности, заложенной в возможностях организма, и системном обобщении многочисленных эмпирических явлений, раскрывающих многовариантность.

Рассуждения Аристотеля о теории движения, а также его мнение о соотношении чувственного восприятия и доказательства в развитии на-

---

<sup>35</sup> *Гален. Об учениях Гиппократ и Платона, 2* [5, с. 242].

учного знания позволяют нам лучше понять подход Галена к определению метода в медицине. Стагирит полагает, что оно невозможно без чувственного восприятия:

«Если нет чувственного восприятия, то необходимо отсутствует и какое-нибудь знание, которое невозможно приобрести, если мы не научаемся либо через наведение, либо через доказательство. Доказательство же исходит из общего, наведение — из частного; однако созерцать общее нельзя без посредства наведения, ибо и так называемое отвлеченное познается через наведение, а именно если кто-либо хочет показать, что некоторые присущие каждому роду [свойства] хотя и не существуют отдельно, но [могут рассматриваться обособленно друг от друга], поскольку каждое из них есть нечто определенное. Но умозаключать путем наведения невозможно тем, кто лишен чувственного восприятия, ибо чувственное восприятие направлено на единичное, иначе ведь получить о нем знание невозможно»<sup>36</sup>.

Аналитика Аристотеля устанавливает принципы и формы доказательств, используемые в естественных науках, выступая как аподиктическое знание. С развитием медицинских знаний анатомические вскрытия как способ верификации становились основой аргументации врачей Античности в полемике с оппонентами, использовавшими всевозможные способы умозрительных спекуляций, сопровождавшихся произвольными наборами риторических приемов (например, споры представителей школы врачей-рационалистов и школы врачей-эмпириков). Применение метода аподиктического доказательства в исследовательской практике, наряду с диалектическим способом доказательства, ярче всего продемонстрировал создатель первой комплексной теоретико-практической системы Гален.

### ***Исследовательский метод Галена: «аподиктика» и «диалектика»?***

Мы неоднократно обращали внимание на преемственность идей Гипократа, Платона, Аристотеля и исследовательской практики Галена, подтверждающую мысль о том, что «всякое обучение и всякое основанное на размышлении учение исходит из ранее имеющегося знания» [14, с. 257]. Развивая традиции медицины Гипократа (учение об индивидуальном подходе к выбору тактики диагностики и лечения пациента, внимание внешним патогенным факторам и др.), Гален создал учение об общей патологии, объясняющее принципы и механизмы развития заболеваний с позиций телеологического подхода, и сформулировал не-

---

<sup>36</sup> Аристотель. Вторая аналитика, I, 18, 81a35–81b5 [1, с. 289].

обходимые методологические основы этого учения. Общее представление о «физике» человеческого тела и принципах общей патологии, развиваемое Галеном, основано на понимании человеческого организма как соразмерной комбинации компонентов трех тетрад — первоэлементов, жидкостей и сущностей. Гален обращает внимание на важность целостности медицинской систематики: из представления о видах и причинах возникновения заболеваний следуют их классификация и трактовка отдельных симптомов, то есть внешних проявлений болезни.

«Основы общей патологии Галена обстоятельно изложены в его трех трактатах “О разновидностях болезней”, “О причинах болезней” и “О разновидностях симптомов”<sup>37</sup>. В них отражены комплексный и практический характер его анализа, стремление к созданию универсальной системы, основанной на критическом осмыслении результатов практических наблюдений врача. Его конечной целью было создание понятной врачам-практикам целостной концепции общей патологии. Здесь он четко следует за Аристотелем, утверждавшим, что «мы тогда познаем предмет, когда знаем его причину»<sup>38</sup>.

В методологическом плане категория причины тесно связана с процессом познания и ответом на вопрос о способности и возможности человеческого разума познавать и исследовать законы материального мира. Например, в тексте «О разновидностях симптомов» Гален предлагает следующую классификацию причин болезней. Во-первых, он разделяет их на вещественные, необходимые, объективные, инструментальные и те, благодаря которым начинается движение; во-вторых, (что принципиально важно) — на «здоровые» и «вызывающие» болезни. Обратим внимание на очевидное влияние представлений Аристотеля о видах движения и методе доказательства на рассуждения Галена. На этой основе у него появляется возможность сделать обобщения для медицинской теории и сформулировать базовые понятия теории болезни (причины, разновидности и симптомы болезни). Вместе с тем в работах Галена мы видим стремление к разграничению понятий причины заболеваний и их симптомов:

«...Определяющим свойством симптома является то, что он противоречит природе. Таким образом, [симптомы] существуют там, где есть отличия от естественного, согласного с природой. Симптом — это нарушение естественной формы, цвета,

---

<sup>37</sup> Подробнее см. в трактатах Галена «О разновидностях болезней» [4, с. 578–604]; «О причинах болезней» [4, с. 639–663]; «О разновидностях симптомов» [4, с. 700–727].

<sup>38</sup> *Аристотель*. Вторая аналитика, I, 2, 71b5 [1, с. 259].



величины, функционирования и восприятия. Таково есть собственное определение симптома — отклонение от естественного...»<sup>39</sup>.

Понятие «причина» у Галена означает совокупность внешних воздействий («здоровых» или «больных»), в зависимости от направленности их воздействия на соразмерное состояние внутренней среды человеческого тела. Именно это отражает классификация причин, предложенная в трактате «О разновидностях симптомов».

Гален дает интересное определение понятия «болезнь»: «Болезнь — это состояние тела, первично препятствующее какой-либо функции [организма]»<sup>40</sup>. Он подразделяет их на простые и сложные: первые поражают так называемые простые части тела, вторые — сложные, которые можно также назвать органами. Соответственно, первый уровень классификации — причины, вызывающие болезни простых частей тела, второй — причины недугов органов. Нетрудно заметить, что разновидности болезней соотносятся с классификацией их причин: факторы, обуславливающие развитие заболеваний сложных частей тела, можно понять, уяснив причины болезней простых. В текстах Галена любая теоретическая посылка, иллюстрирующая его представления об общей патологии, немедленно подвергается критическому анализу с помощью наглядных примеров из клинической практики или понятных каждому бытовых ситуаций. Именно таким образом анализируется главная причина развития болезней — дурное смешение сущностей, приводящее к развитию сильного жара:

«...В настоящем же труде будут описаны причины каждой из болезней, начиная с простых, которыми болеют так называемые гомеомерные части тела живого существа, и заканчивая сложными, поражающими сложные части тела, именуемые также органами»<sup>41</sup>.

Гален использовал диалектический метод, но считал, что в медицине вероятностное суждение опасно, ведь, по его мнению, только научные посылки обращаются к сущности исследуемого. Для Галена, как и для Аристотеля, с помощью логики вырабатываются законы мышления, что в конечном счете является инструментом для развития науки. Диалектический метод у Галена — это доказательство, исходящее лишь из вероятных, правдоподобных посылок:

«Все прочие посылки являются только внешними по отношению к этой сущности. Некоторые нужны для упражнений в

<sup>39</sup> Гален. О разновидностях симптомов [4, с. 707].

<sup>40</sup> Там же [4, с. 706].

<sup>41</sup> Гален. О причинах болезней [4, с. 639].

диалектике и для того, чтобы опровергнуть софистов, убедиться в том, что неокрепший ум на правильном пути, вести его к открытиям, порождая в нем вопросы и стремление сомневаться и действовать. Все эти послышки, если хочешь, можно называть упражнениями в диалектике или топике... но их надо строго отличать от научных»<sup>42</sup>.

Доказательство для Галена — это не просто игра слов, выстроенных в формально правильном логическом порядке, а возможность установить необходимую связь между понятием и действительностью. В своей клинической практике Гален обращается к категорическому силлогизму Аристотеля. Для достижения истины одной формальной логической правильности мало, требуется истинность посылок. Природная, видимая вещь условна, изменяема и конечна; на основе единичной вещи невозможно выяснить истину. Для методов познания в медицине это имеет сущностное значение: на основании единичного, пусть даже ярко проявленного, симптома невозможно определить причину болезни. Одноединственное наблюдение не позволяет создать представление о нозологической форме и системно осмыслить результаты клинической практики. Вместе с тем в доступных отечественным историкам медицины текстах Гален использует аристотелевскую диалектику как нечто «среднее» между обычным спором и философским исследованием. В полемике диалектические методы полезны потому, что, как говорит Аристотель, диалектик опытен в той области, где прочие поступают, как придется: он пытается отстаивать свои собственные взгляды, влиять на мнение других или разоблачать невежество собеседника. Чтобы это было так, диалектика должна предполагать наличие некоей общей способности вести спор. Мы видим, что трактат «Об учениях Гиппократов и Платона» изобилует полемикой Галена со стойками, в которой великий римский врач демонстрирует как прекрасное владение риторикой, так и блестящее использование строгого доказательства для обоснования своей позиции.

Аподиктический метод в исследовательской практике Галена проявляется и в его внимании к использованию анатомических вскрытий и вивисекций в целях исследования устройства тел теплокровных животных и человека. В отечественной историографии закрепилось мнение о вынужденном характере опытов Галена над животными — великий врач вскрывал животных потому, что в силу религиозных запретов не имел возможности вскрывать человеческие трупы. На наш взгляд, это суждение безосновательно<sup>43</sup>: хотелось бы подчеркнуть связь исследовательской практики Галена с аристотелевскими принципами сравнительной анатомии и его методологией получения достоверного знания. Исходя из представле-

---

<sup>42</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 247].

<sup>43</sup> Подробнее об этом см. [3, 20, 23].

ния о единстве творения живого, возможность судить о физиологии человека на основании экспериментов над животными является совершенно обоснованной. Следует также учесть, что и в наши дни эксперименты над животными предшествуют клиническому внедрению тех или иных фармакологических препаратов или лечебных методов. Аподиктический метод в широком смысле является особым видом построения и осуществления доказательств, когда начальными посылками принимаются те или иные философские принципы, которые должны быть подтверждены, поняты как существенные и из которых затем выводятся (доказываются) частные утверждения. На основе аподиктики можно получить уточнение, разъяснение, конкретное описание чего-либо. Таким образом, на примере теории общей патологии, в основе которой у Галена лежат теория причинности заболеваний, четкая классификация их разновидностей, а также учение о симптомах, у нас появляется возможность сделать вывод об использовании им метода строгого доказательства. Далее мы рассмотрим практические аспекты применения Галеном аподиктического метода.

Некоторые историки науки категорически не согласны с возможностью использовать термин «эксперимент» по отношению к работам Галена, так как исходят из общепринятого представления о том, что экспериментальный метод возникает гораздо позднее и является одним из методологических аспектов научной революции XVII в. Однако особенности становления медицины как науки позволяют говорить о неприемлемости механической экстраполяции на ее историю периодизации, принятой в истории других естественных наук (физики, химии и т.д.). Многочисленные анатомические вскрытия тел животных или человеческих трупов, методично проводимые год за годом с целью получения знания об их устройстве, зачастую многократно перепроверяющие конфигурацию органов, сосудов и нервов, безусловно, соответствуют понятию «эксперимент». Не случайно Г. фон Штаден, В. Наттон и Дж. Лонгриг используют этот термин именно по отношению к работам Герофила и Галена [9, 10, 15–17, 19].

В своих сочинениях Гален упоминает о разных видах проводимых им экспериментов (опыты на мозге, опыты на спинном мозге и спинномозговых нервах, экспериментальные исследования языка и гортани, эксперименты на грудном отделе, на сердце, сосудах, эксперименты на эмбрионах, пищеварительной и почечной системах и их функциях)<sup>44</sup>. Все эксперименты, проводившиеся великим врачом Античности, вполне сопоставимы с исследовательской практикой более поздних периодов. Гален часто высказывается о задачах, которые он решал, проводя эксперименты над живыми существами. Он указывает на различия между вскрытиями и вивисекцией: анатомическое вскрытие (*ανατομή*) проводится на мертвом животном, а вивисекция — это исследование, осуществ-

<sup>44</sup> Подробнее об этом см. [7, р. 1718–1756] и [24, с. 165–171].

ляющееся на живых (или, точнее, еще живых) животных. Цель исследований Галена состояла в изучении функций частей тела. Методы вскрытия и вивисекции, которыми он пользовался на практике, имеют четкие определения: вскрытие мертвого животного позволяет накопить анатомические знания о частях тела, а вивисекция — понять функции его элементов. Первое подразумевает методичное наблюдение, второе сопровождается целенаправленным вмешательством: «Производили ли они сами когда-либо вскрытие, накладывали ли швы на части тела еще живого животного, чтобы знать, какая функция нарушается?» Вскрытие позволяет рассмотреть скрытые части тела, например, внутренние органы, а вивисекция предоставляет данные, которые позволяют выявить именно физиологические функции частей тела: «Вскрытие, производящееся на мертвом животном, позволяет узнать расположение каждой части, ее количество, характер вещества, ее величину и форму, а те эксперименты, которые ставятся на живых животных, позволяют иногда познать саму функцию, а иногда дают необходимые предпосылки для ее познания»<sup>45</sup>. Гален указывает на первичность анатомических данных, на основе которых делаются научные заключения: «Все, что было и будет сказано, было обнаружено, без исключения, на основе изучения строения органов, а также симптомов, которые проявляются при рассечении и сдавливании». Он требует «чистоты эксперимента»: по его мнению, полученные во время опытов данные делятся на две группы — необходимые непосредственно для целей этого исследования и не относящиеся к нему. Таким образом, чтобы определить функцию конкретной части тела, важно изолировать соседние части, функционирование которых может исказить наблюдаемую картину. Некоторые вмешательства требуют проведения опытов на нескольких животных. Это также свидетельствует о стремлении Галена получить возможность наблюдать его отдельные фазы.

Моделирование Галеном патологических ситуаций в острых опытах на животных в полной мере соответствует определению «экспериментальная хирургия» и отражает сущность аподиктического метода в медицине. Гален прекрасно понимал необходимость «усвоить некий метод, позволяющий отличить правду ото лжи», и «стремиться к истине» в решении конкретных медицинских задач, вместе с тем он считал необходимым пользоваться методом так, чтобы не только обладать знаниями, но и уметь их применять. Именно такие опыты Гален описывает во второй книге трактата «Об учениях Гиппократов и Платона»:

«2.4.42. ...Я уже писал, что, если в ходе анатомического эксперимента сдвинуть или сжать сердце, животное не потеряет голос, не перестанет дышать и не потеряет способность совершать другие произвольные действия. Если же, обнажив голов-

---

<sup>45</sup> Цит. по: [7, р. 1722].

ной мозг, ты ранил или сдавил какой-либо из его желудочков, то подопытное животное тотчас станет безгласным, бездыханным, совершенно бесчувственным и неспособным к какому-либо произвольному движению.

2.4.43. Ранее я обращал внимание на необходимость при создании доступа к сердцу избегать ранений обеих полостей грудной клетки. Нечто подобное происходит во время многих жертвоприношений, совершаемых в соответствии с обычаями: когда сердце жертвы уже помещено на алтарь, животное продолжает дышать и отчаянно кричит, и даже иногда убегает, пока не умрет от кровотечения.

2.4.46. Оно истекает кровью довольно быстро: ведь у него перерезаны четыре наиболее крупных сосуда. Однако пока животное живо, оно дышит, издает звуки и движется.

2.4.47. Наблюдая ежедневно, как рассекают тушу быка, нанося ему смертельное ранение в районе первого позвонка, где начинается спинной мозг, мы видим, что тотчас после этого бык теряет способность бежать и даже просто двигаться; у него одновременно пропадают и дыхание, и голос, так как начало им дается сверху.

2.4.48. И в то же время можно видеть, как у быка, получившего такой удар, и сердце, и все артерии еще долго сохраняют пульсацию, из чего можно заключить, что ни артерии, ни само сердце не могут получить пульсацию от мозга»<sup>46</sup>.

Гален показывает, что при перерезке соответствующих нервов немедленно прекращаются функции дыхания и мышечного возбуждения. Напротив, нарушение функции кровообращения при перерезке сосудов или сердечной функции при повреждении или извлечении сердца из грудной клетки никак не отражается на голосообразовании или работе мышц — животное издает звуки и движется.

Гален отвергает возможность выносить заключение о значении того или иного органа на основании его местоположения: для него функциональное предназначение органа является главным. Даже анатомическая структура части тела интересует Галена потому, что, по его мнению, и она определяется тем, какую функцию выполняет.

Сочинения Галена раскрывают нам совершенно иную историческую реальность, в которой анатомическое вскрытие является единственным правильным методом доказательства натурфилософской гипотезы, а тщательные системные практические наблюдения служат основой для систе-

<sup>46</sup> Гален. Об учениях Гиппократ и Платона, 2 [5, с. 257–258].

матики заболеваний, в основе которых лежит методология протонаучного эксперимента [22, с. 101–118].

Использование понятия «протонаучный эксперимент» или «экспериментальная практика рациональной медицины Античности» позволяет историкам науки отказаться от использования уничижительных оценок античной медицины и избежать некорректной экстраполяции современной практики на исследования того периода.

### *Заключение*

Нам представляется обоснованным рассматривать развитие рациональной медицины Античности с учетом этапного характера развития ее методологии, основанной на внедрении аподиктического метода. На основании анализа истории становления медицины как науки в период Античности и изучения обстоятельств, повлиявших на зарождение ее методологии, можно определить аподиктический метод в медицине как совокупность анатомических вскрытий, рационального учения об общей патологии и клинической систематики.

Мы предлагаем выделять следующие этапы развития методологии медицины Античности:

- зарождение аподиктического метода — принципы Гиппократовы и становление основ греческой рациональной медицины, в рамках которой объяснение явлений природы и человеческого организма как ее части построено на поиске и изучении естественных причин;
- становление аподиктического метода — работы Аристотеля, посвященные теории аргументации, формулировка им строгих требований к доказательству, теория движения и основанная на этом практика систематических вскрытий животных, формирование принципов сравнительной анатомии;
- развитие аподиктического метода — вскрытие и «протонаучный эксперимент» Галена как основной аргумент дискуссии с оппонентами, анатомио-физиологическая система и целостная теория общей патологии.

Все это позволило Галену глубоко проработать практику использования аподиктического метода в ходе врачебной деятельности и обосновать его значение для дальнейшего развития медицины как науки.

## БИБЛИОГРАФИЯ

*Оригинальные тексты и их переводы  
на новоевропейские и русский языки*

1. Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 2. М.: Мысль, 1978. 688 с.
2. Афонасин Е.В. (пер.) Аристотель о движении животных. СХОЛН. Философское антиковедение и классическая традиция. 2016; 10 (2): 733–753.
3. Гален. Сочинения. Т. I. Общ. ред. Д.А. Балалыкина. М.: Весть, 2014. 654 с.
4. Гален. Сочинения. Т. II. Общ. ред. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2015. 800 с.
5. Гален. Сочинения. Т. III. Общ. ред. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2016. 560 с.
6. Гиппократ. Избранные книги. Пер. с греч. проф. В.И. Руднева. М: Биомедгиз, 1936. 736 с.

*Исследования*

7. Debru A. L' experimentation chez Galien. Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. 1994. Bd. II; 37 (2): 1718–1756.
8. Hempel G.G., Oppenheim P. Studies in the logic of explanation. Philosophy of Science. 1948; 15: 135–175, 350–352.
9. Longrigg J. Herophilus. In: Dictionary of Scientific Biography. Ed. C. Gillespie. Vol. 6. New York: Charles Scribblers Sons, 1972. P. 316–319.
10. Longrigg J. Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the alexandrians. London, 1993. 296 p.
11. Lloyd G.E.R. Alcmaeon and the Early History of Dissection. Sudhoffs archiv. 1975; 59: 113–147.
12. Lloyd G.E.R. Magic, Reason and Experience. Studies in the Origin and Development of greek Science. Cambridge: Cambridge University Press, 1979. 348 p.
13. Lloyd G.E.R. Methods and Problems in greek Science. Selected Papers. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 472 p.
14. Mueller I. Greek Mathematics and Greek logic. Ancient logic and its Modern Interpretations. Ed. J. Corcoran. Dordrecht, Boston, 1974. P. 35–70.
15. Nutton V. Medicine in the Greek World, 800–50 BC. In: Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear the Western Medical Tradition. 800 BC to AD 1800. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 11–38.

16. Nutton V. Roman Medicine, 250 BC to AD 200. In: Conrad L.I., Neve M., Nutton V., Porter R., Wear A. the Western Medical Tradition. 800 BC to AD 1800. Cambridge, 1995. P. 39–70.
17. Von Staden H. Experiment and Experience in Hellenistic Medicine? Bulletin of the Institute of Classical Studies. 1975. Vol. 22. P. 178–199.
18. Von Staden H. Herophilus: the Art of Medicine in Early Alexandria: Edition, Translation and Essays. Cambridge University Press, 1989. 666 p.
19. Von Staden H. Body, Soul, and Nerves: Epicurus, Herophilus, Erasistratus, the Stoics, and Galen. In: Psyche and Soma. Eds. J. Wright, P. Potter. Oxford: Clarendon Press, 2000. P. 79–116.
20. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Гален: врач и философ. М., 2014. 416 с.
21. Балалыкин Д.А. Первая книга трактата Галена «О доктринах Гиппократа и Платона». Вопросы философии. 2015; 8: 124–143.
22. Балалыкин Д.А. Исследовательский метод Галена. В кн.: Гален. Сочинения. Т. III. Общ. ред. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2016. С. 5–117.
23. Балалыкин Д.А. О проблеме периодизации истории медицины. История медицины. 2016; 3 (3): 245–264.
24. Дебрю А. Гален об анатомии души. История медицины. 2015; 2 (2): 165–171.



Д.А. БАЛАЛЫКИН

## МИКРОСТРУКТУРА ЖИВОЙ МАТЕРИИ В НАТУРФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ ГАЛЕНА\*

В последние десятилетия в специальной научной литературе наблюдается рост числа исследований, посвященных наследию римского врача П. Галена<sup>1</sup>. Мы связываем это с осознанием историками и философами науки подлинного значения его теоретико-практической системы, которая, во-первых, предполагала универсальный взгляд на анатомию, физиологию и общую патологию человека, а во-вторых, имела прочную натурфилософскую основу. Сегодня эти исследования представляют исключительную важность для истории медицины и истории науки в целом.

Рост интереса к Галену и его творчеству, по нашему мнению, определяется двумя общими факторами, обозначившимися в истории науки в 90-е гг. XX – начале XXI вв.: пересмотром концепции «конфликта религии и науки» и более четком осмыслении феномена «протонауки» и методологии, доминировавшей в естествознании до XVII в.<sup>2</sup> Однако суть

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Материалы статьи впервые опубликованы: *Философия науки*, 2015 (2): 119–134; 2015 (3): 95–112 (DOI:10.15372/PS20150307).

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: *Johnston I.* Galen: On Diseases and Symptoms. Cambridge University Press, 2006. 344 p.; *Gill Ch., Whitmarsh T., Wilkins J.* Galen and the World of Knowledge (Greek Culture in the Roman World). Cambridge University Press, 2012. 346 p.; *Singer P.N.* Galen: Psychological Writings. Cambridge University Press, 2014. 556 p.

<sup>2</sup> На кафедре истории медицины, истории Отечества и культурологии Первого МГМУ им. И.М. Сеченова в последние года проводятся исследования по античной медицине. В русскоязычный научный оборот введен ряд трактатов Галена, в которых мы встречаем многочисленные примеры неприятия натурфилософского атомизма (см.: *Гален.* Сочинения. Том I. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д.А. Балалыкина. М.: Весть, 2014. 656 с.). Это позволяет понять принципиальный характер полемики великого врача с коллегами — последователями Эрастрата и представителями наиболее значительной в Римской империи медицин-

собственных взглядов Галена на микроструктуру органов и тканей человеческого организма до сих пор оставалась не проясненной. У некоторых исследователей это создавало впечатление фрагментарности теории Галена и приводило к оценке исторического значения его наследия, в первую очередь, как врача-практика<sup>3</sup>. Следует признать, что не увидеть в работах Галена серьезной общетеоретической основы означало автоматически не признавать галенизм в качестве комплексной теоретико-практической системы.

Длительное время в отечественной историографии было принято считать атомизм Левкиппа–Демокрита–Эпикура гениальной гипотезой, предвосхитившей позднейшие достижения современного естествознания. Между тем, предложенные Аристотелем представления о законосообразном характере движения материи кажутся нам гораздо более важными с точки зрения их гносеологического импульса к последующим научным исследованиям. При этом многие историки медицины совершенно игнорировали тот факт, что Аристотель осознавал существование микроструктуры органов и тканей<sup>4</sup>. В традиции ранней ионийской физики существовала альтернатива атомизму, также предполагавшая наличие мельчайших частиц, из которых состоит материя. Это предложенная Анаксагором из Клазомен (500–428 гг. до н.э.) концепция «семян вещей»

---

ской школы методистов (подробнее об этом см.: *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть I. *Философия науки.* 2013. № 2. С. 157–175; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть II. *Философия науки.* 2013. № 3. С. 128–150; *Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П.* Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть III. *Философия науки.* 2013. №4. С. 132–154).

<sup>3</sup> Подробнее об этом см.: *Гален.* О назначении частей человеческого тела. Под ред. В.Н. Терновского. Пер. С.П. Кондратьева, ред. и вступит. ст. В.Н. Терновского и Б.Д. Петрова. М., 1971. 554 с.; *Терновский В.Н.* Классики анатомии и медицины и их изучение в Советском союзе. Тезисы докладов. Первая Всесоюзная научная историко-медицинская конференция. 3–9 февраля 1959 года. Л., 1959. С. 53.

<sup>4</sup> Подробнее об этом см.: *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Научные революции в медицине XVII–XIX вв.: опровержение галенизма и возникновение естественнонаучных основ медицины. Сообщение 3. Формирование новых представлений о пищеварении, мочеотделении, системе крови и половых процессах. Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины. 2011. № 1. С. 51–54; *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Реформирование практической медицины в период первой научной революции (XVII в. – 70-е гг. XVIII в.). Сообщение 1. Лечебно-диагностическая концепция Галена и отказ от ее практического использования. *Терапевтический архив.* 2011. № 7 (83). С. 78–80; *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17–19 веков. М.: Шико, 2011. 144 с.

или «гомеомерий». В специальной литературе, посвященной истории античной философии, сложился следующий взгляд на эту теорию. По мысли Анаксагора, гомеомерии являются мельчайшей основой, своего рода материальным началом, из которого состоят все существующие предметы. Атом — материальное, неделимое начало, гомеомерия — это семя, то, что позволяет развиваться тому или иному качественному сочетанию, результат чего становится появлением вещей. Гомеомерия — не только мельчайшее, но и величайшее начало. Вначале все «семена вещей», разнородные по своей природе, были перемешаны, а позднее приведены в порядок силой Высшего Разума, устроившего материальный мир. При этом Ум Анаксагора совершенно не предполагает никакого целесообразного устройства космоса, он лишь дает толчок, а целесообразность заложена уже внутри самого правешества, которое эволюционным путем развивается от простого к сложному. Теологический подтекст этой теории очевиден — не случайно Платон упоминает о ней в диалоге «Федон», хотя и подвергает очень жесткой критике учение Анаксагора об Уме. Однако основным источником сведений о концепции Анаксагора являются сочинения Аристотеля, который довольно благосклонно относился к идее гомеомерий, но решительно критиковал ее интерпретацию, когда речь шла о стирании граней между первоэлементами — неизменными сущностями, составляющими природу вещей<sup>5</sup>.

Историки античной философии до сих пор не пришли к однозначной трактовке аристотелевского понимания понятия «гомеомерия» (ἡ ὁμοιομέρεια)<sup>6</sup>. По-видимому, этот термин уже в древности толковался по-разному. Например, Симпликий полагает, что идея семян — гомеомерий выражается формулой самого Анаксагора: «Все заключается во всем»<sup>7</sup>. Согласно некоторым историко-философским реконструкциям, что термин «гомеомерии» был введен Аристотелем для обозначения некоего первичного (элементарного) начала, заключающего в себе абсолютные макро- и микровеличины, о которых и говорил Анаксагор Клазоменский: «Анаксагор из Клазомен, который по времени был раньше [Эмпедокла], а делами — позже, принимает бесконечное число начал: он утверждает, что

<sup>5</sup> См.: *Аристотель*. Метафизика. V I, 1012b34 (см.: Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. I. Ред. В.Ф. Асмус. М., 1976).

<sup>6</sup> ὁμοιομέρεια, от ὁμοιος — «подобный» и μέρος — «часть». Подробнее см.: *Lumpe A.* Der Terminus «Prinzip» (αρχή) von den Vorsokratikern bis auf Aristoteles, «Archiv für Begriffsgeschichte», Bd. I. Bonn, 1955, S. 104–16.

<sup>7</sup> *Симпликий*. Физика, 164, 24. (Перевод Т.Ю. Бородай). *Симпликий*. Комментарий к «Физике» Аристотеля (кн. 1, гл. 1). Пер., вступ. ст. и прим. Т.Ю. Бородай. В кн.: *Философия природы в античности и в средние века*. М., 1998. С. 101–135 (или см.: *In Aristotelis physicorum libros commentaria*. Ed. H. Diels. *Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, 2 vols. [Commentaria in Aristotelem Graeca 9 & 10. Berlin: Reimer, 9:1882; 10:1895]; 9:1–800, 10:801–1366).

почти все подобочастные [ὁμοιομέρεα] (как, например, вода или огонь) возникают и уничтожаются только в смысле соединения и разделения, а в другом смысле не возникают и не уничтожаются, но пребывают вечными<sup>8</sup>. При этом сам Анаксагор не употреблял этого термина для обозначения одинаковости частей, их качественной однородности. Для этой цели он использовал термин «семена» (σπέρματα) или «виды».

Следует попытаться систематизировать античные представления о термине «ὁμοιομέρεα». Философская система Анаксагора возникла под влиянием милетской философской школы, Парменида и Эмпедокла. Их философские учения также важны для понимания термина «гомеомерии», поэтому мы рассмотрим и их, но несколько позже<sup>9</sup>.

Некоторые историки философии совершенно верно указывают, что анаксагоровский термин «семена» или «гомеомерии» в аристотелевской трактовке обозначает первоначала бытия (εἶναι)<sup>10</sup>. Сам Анаксагор называл эти начала «семенами всех вещей». Но было бы не совсем правильным называть гомеомерии только мельчайшими частицами. «Семена» в философской системе Анаксагора — это невидимые, исчезающие в бесконечности, неуловимые начала, заложенные в вещи как необходимость. Бытие, появляясь из небытия, получает эти принципы как необходимую потенцию и возможность качественного роста и оформления. Это то, что делает вещество неразрушимым при всех изменениях и превращениях. Образовательные начала (семена) формируют мир и не дают ему опять разлиться в небытие<sup>11</sup>.

В таком контексте можно с определенностью сказать, что анаксагоровские «семена» и аристотелевские «гомеомерии» — это начала, основания бытия, причины его происхождения. Это то, что существует первоначально, прежде всего, с самого начала «κατ' ἀρχάς». Гомеомерии — первопричина, основа и принцип существования всякого определенного бытия. Но в то же время «гомеомерии» (семена) предстают как его предел, бытийственный край любой существующей вещи, каковым и служит набор однородных качеств, делающих вещь тем, что она есть. Теряя те или иные качества, определяющие ее как именно «ту» вещь, она превращается уже в нечто другое, наполненное иными качествами<sup>12</sup>.

Таким образом, гомеомерии предстают как начало наличного бытия вещей и в то же время его онтологический принцип (principium), дающий

---

<sup>8</sup> Аристотель. Метафизика, 984a11. У Аристотеля (Метафизика, I3, 983в31–984в13) этот термин употребляется в виде прилагательного (ὁμοιομέρεῖ; букв. — «подобочастное», от ὁμοῖος — «подобный» и μέρος — «часть»), а в дальнейшем — в виде существительного (ὁμοιομέρεα).

<sup>9</sup> Симпликий. Физика. 164, 24.

<sup>10</sup> См.: Graham D.W. The postulates of Anaxagoras. Apeiron 27, 1994. P. 89.

<sup>11</sup> Ibid. P. 77–121, 88.

<sup>12</sup> Ibid. P. 89.

качественное наполнение той или иной формы. Кроме своего метафизического значения гомеомерии имеют значение в физическом мире: это точка отсчета, изменяемое, но не исчезающее наличие вещи в пространственном и временном смысле. Гомеомерии есть исходные пункты любого доказательства, аксиомы бытия, позволяющие воспринимать вещь в той однородной мере, в которой она предстает в данный момент. Именно эти начала, заложенные в бытии, Аристотель рассматривает с точки зрения человеческого разумного восприятия окружающего бытия<sup>13</sup>. Это «начала, исходя из которых доказывают», то, что потом получило название «эпистемологических», «аподиктических» и «силлогических» начал. У Аристотеля «начала познания» являются отражением «исходных начал», заложенных в бытии. Это вечные и неизменные аксиомы и постулаты — «начала вывода — посылки»<sup>14</sup>. Невидимые и неуловимые «начала» обладают и проявляются как самоочевидная достоверность, но при этом по своей онтологической сущности они «недоказуемы». Они не могут быть получены силлогическим путем<sup>15</sup>. Образовательные «семена» то же, что и причины (αἰτίαι), начало их теряется в метафизических безднах всеобщей неоформленности, но при этом они виновники появления всех форм бытия. Данные начала одновременно «то, из чего» появляется любая форма, и однородность того, что есть. Проявленные, определенные однородные качества выступают и как сама вещь, и как цель (τὸ τέλος). Тем самым наполненность качествами, выстраивает именно эту вещь тем, что она есть (τὸδε τι)<sup>16</sup>.

Из проанализированных нами трактатов Галена («Три комментария на книгу Гиппократов «О природе человека»»<sup>17</sup>, «Искусство медицины»<sup>18</sup>, «К Патрофили, о составе медицинского искусства»<sup>19</sup>) отчетливо следует, что учение о гомеомериях имеет основополагающее значение для всей его натурфилософской системы. В отечественной историографии, к сожалению, отсутствуют работы, в которых бы анализировались подобные взгляды

<sup>13</sup> См.: *Аристотель*. Метафизика (см.: Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 1. Ред. В.Ф. Асмус. М., 1976).

<sup>14</sup> См.: *Аристотель*. Сочинения в 4 т. Т. 2. Ред. З.Н. Микеладзе. М.: Издательство «Мысль», 1978. 687 с.

<sup>15</sup> См.: *Аристотель*. Сочинения в 4 т. Т. 4. Ред. А.И. Доватур, Ф.Х. Кессиди. М.: Издательство «Мысль», 1983. 830 с.

<sup>16</sup> Подробнее об этом см.: *Schofield M.* An Essay on Anaxagoras. Cambridge, 1980. P. 28.

<sup>17</sup> См.: *Гален*. Сочинения. Том I. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д. А. Балалыкина. М.: Весть, 2014. 656 с.

<sup>18</sup> См.: *Гален*. Сочинения. Т. II. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2015. 800 с.

<sup>19</sup> См.: *Гален*. Сочинения. Т. II. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2015. 800 с.

Галена. Ранее мы обозначили важность этого вопроса для комплексного понимания системы Галена<sup>20</sup>. Тексты указанных трактатов позволяют довольно уверенно реконструировать теоретические представления Галена о микроструктуре человеческого организма. Однако вопрос о соответствии взглядов Галена устоявшимся в истории философии представлениям о гомеомериях является открытым и требует серьезного обсуждения.

По нашему мнению, с определенной долей уверенности можно констатировать, что Гален использовал термин «гомеомерии» как наиболее точно отражающий суть его представлений. Однако мы видим существенную разницу между интерпретациями этого понятия разными философами Античности и тем, что вкладывал в это понятие Гален. Сам Гален утверждал, что в этом вопросе разделяет точку зрения Аристотеля (это утверждение содержится в трактате «Три комментария на книгу Гиппократата ‘О природе человека’»), но не упоминал название работы Аристотеля, в которой содержится комплементарная его, Галена, взглядам дефиниция понятия «гомеомерия».

Именно эти представления о микроструктуре органов и тканей позволили Галену высказать революционное предположение о том, что различные ткани человеческого организма имеют гомогенную структуру, качественно различающуюся:

«Однако о значении слова “элемент” [“буква”] по отношению к звуку достаточно сказано в первой книге сочинения “О медицинских терминах” (Περὶ τῶν ἰατρικῶν ὀνομάτων), а о значении слова “природа” — в пятой книге; ныне же мы ведем речь не о названиях и их значениях, но о самих частицах, из которых количественно или качественно состоят порождаемые тела; их мы, вслед за Аристотелем, называем “чувственные элементы” или “гомеомерии” [“равночастные”; ὁμομερῆ]. Из них состоит второе по простоте соединение (σύνθεσις) тел, которое мы называем “органические ткани” (ὀργανικά), например, ткани рук, ног, глаза, языка, легких, сердца, печени, селезенки, почек, желудка, матки и прочего; ведь первая природа этих органов состоит из мельчайших частиц, гомеомерий; о разнице между этими органами и тканями сказано отдельно в сочинениях, посвященных каждому из них; теперь же ради ясности учения об этом будет сказано в целом. Ведь однородны

---

<sup>20</sup> См.: Балалыкин Д.А. Сущностное единство духовного и телесного в теоретико-практической системе Галена. Часть I. Философия науки. 2014. № 3. С. 112–149; Балалыкин Д.А. Сущностное единство духовного и телесного в теоретико-практической системе Галена. Часть II. Философия науки. 2014. № 4. С. 112–138; Балалыкин Д.А. Преемственность взглядов Гиппократата и Галена на природу организма человека. История медицины. 2014. № 4. С. 89–184.

(ὄμοιομερὲς) кости, хрящи, связки, жир, мясо, а также ткань, которую Эрасистрат называет “паренхима”, содержащаяся во внутренних органах и окружающая мышцы, которые тоже, в свою очередь, состоят из одинаковых частиц»<sup>21</sup>.

Итак, различные органы и ткани человеческого тела состоят из различных по своему существу мельчайших частиц. Непонимание этого факта, по мнению Галена, ведет к серьезным заблуждениям в отношении врачебной тактики: «Некоторые врачи, в том числе и Эрасистрат, следуют этому учению только наполовину, т.е. лечат заболевания органов согласно науке, а заболевания тканей или вообще не лечат, или подбирают лечение эмпирически, и что все они не отличают заболевания органов от заболеваний тканей и даже не могут перечислить болезни, относящиеся к каждому из этих видов»<sup>22</sup>. Гален в отличие от методистов прекрасно понимал, что существует разница в протекании патологических процессов в разных органах и тканях, определяющая их клинические проявления.

Гален вслед за Гиппократом утверждает, что состояние организма человека определяется балансом четырех основных жидкостей. Физической основой устройства живых существ являются четыре первоэлемента. Принимаемое многими врачами суждение о том, что природу человека можно охарактеризовать с помощью понятия одного первоначала, по мнению Галена, не верно, так как существенно искажает подход к практике врачевания: «Итак, лучше всего, как следует и из сказанного далее, понимать это так: Гиппократ считает, что ни воздух, ни земля, ни вода, ни огонь не являются единственным элементом [стихий] человеческого тела, но в нем есть все стихии [элементы]»<sup>23</sup>. По мнению Галена, природа человека неоднородна и не может быть составлена одной стихией (первоэлементом): «Из дальнейшего будет ясно, что Гиппократ возражает не тем, кто считает, что в теле человека присутствуют все четыре стихии, но тем, кто полагает, что в основе природы человека — всего одна стихия»<sup>24</sup>. В противном случае, человек не испытывал бы страданий ввиду отсутствия механизма развития заболеваний — ведь одна субстанция не может быть столь изменчивой, чтобы могло проявляться такое многообразие болезней, фактически наблюдаемых врачом. Даже если бы существовало некоторое количество вариантов подобной изменчивости, то могло бы существовать единое лекарство от всех болезней, корректирующее состояние этой единой субстанции. Любому здравомыслящему врачу было очевидно, что в

---

<sup>21</sup> Гален. Три комментария на книгу Гиппократа ‘О природе человека’» С. 558–559. Здесь и далее цит. по: Гален. Сочинения. Том I. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д. А. Балалыкина. М.: Весть, 2014. 656 с.

<sup>22</sup> Там же. С. 559.

<sup>23</sup> Там же. С. 565.

<sup>24</sup> Там же. С. 565.

реальности дело обстоит совсем не так. Представление Гиппократов об общей патологии, развиваемое Галеном, давало достаточно рациональное объяснение существования многообразия наблюдаемых заболеваний. Теория сочетания (но не смешения) первоэлементов сущностей приводила к осознанию бесконечной вариативности их комбинаций, когда те или иные степени качественной и количественной преобладания каждого из них вызывали разнообразные болезни, требующие, соответственно, дифференцированного подхода к выбору способов лечения.

То, что Гален уделял значительное внимание общетеоретическим вопросам, безусловно, было продиктовано требованиями медицинской практики. Натурфилософская система была необходима для комплексного осмысления устройства и принципов жизнедеятельности человеческого организма. Причины и ход развития заболеваний, методы их лечения, по мнению Галена, должны быть объяснены в рамках определенной философской (т.е. общенаучной) системы. При этом правильная система, по его мнению, основывается исключительно на фактах и эмпирических наблюдениях. Гален не устает подчеркивать, что именно в этом состоит суть медицины по Гиппократу, которую он, Гален, развивает: «Гиппократ всегда берет доказательства из неоспоримых наблюдений»<sup>25</sup>. Методологической основой для существования таких наблюдений был принцип телеологии.

Целесообразность функции как основа понимания предназначения, заложенного Творцом в устройство различных органов и тканей, и определяет подход Галена к идее гомеомерий как мельчайших частей, из которых те состоят: ткани печени состоят из одних гомеомерий, ткани мышц — из других и т.д. Взгляд на гомеомерии у Галена можно с определенной долей условности назвать предтечей клеточной теории. Конечно, мы анализируем феномены протонауки и можем ожидать лишь образа или понятия, сходного с современной научной медициной, а отнюдь не полного, тем более экспериментально доказанного изложения зарождения основ современных представлений. Например, читая трактат «Искусство медицины», невозможно не удивляться прозорливости Галена в его суждениях о микроструктуре ткани. Особенным образом это проявляется в рассуждениях о патологических процессах.

Во-первых, на уровне гомеомерий могут реализовываться механизмы развития болезни, которые, вообще, имеют несколько уровней:

«Больным же в общем смысле является тело, у которого от рождения либо нарушен состав гомеомерий (букв.: смешение в гомеомерии. — *Прим. пер.*)<sup>26</sup>, либо части тела несоразмерны,

---

<sup>25</sup> Там же. С. 577.

<sup>26</sup> Вместе с тем «κράσις», помимо смешения, — это еще и соединение, сочетание, что в отношении гомеомерий более правильно. — *Прим. пер.*



либо и то, и другое. Больным же в настоящее время является тело, болеющее сейчас. И ясно, что и здесь, в продолжение времени, в которое тело болеет, оно имеет или дурное смешение элементов, или несоразмерность частей тела, или и то и другое. И, конечно, тело, больное постоянно, имеет от рождения либо в высшей степени плохое смешение всех, или некоторых, или основных элементов, или в высшей степени несоразмерные части тела, тоже или все, или некоторые, или основные»<sup>27</sup>.

В трактате «Три комментария на книгу Гиппократову «О природе человека»» Гален обращает наше внимание на необходимость отличать заболевания органов от заболеваний тканей, указывая на тот факт, что они состоят из различных видов гомеомерий.

Во-вторых, именно на уровне гомеомерий могут проявляться патологические состояния, связанные с дисбалансом сущностей — сухого, влажного, теплого и холодного — одной из трех тетрад, используемых в традиции Гиппократову и Галена для комплексного описания состояния организма:

«Признаки, связанные с сущностью части тела — соразмерность его гомеомерий в отношении тепла, холода, сухости и влажности; признаки, связанные с частями тела, — размер и соотношение их составляющих, а кроме того — взаимного расположения более мелких частей внутри крупной части. Из этих свойств вещества, [составляющего] часть тела, следуют: для осязания — соразмерность жесткости и мягкости, для зрения — хорошая окраска и соразмерность яркости и тусклости. В функционировании же — совершенство, которое называют также соответствием. Из свойств же частей тела следуют соразмерность и красота как отдельных частей, так и всего тела, а также способность частей выполнять свои функции»<sup>28</sup>.

Отдельным вопросом является соотношение сущностей гомеомерий и состояния пространств между ними, прежде всего в отношении насыщенности их влагой (вновь напрашивается аналогия с современной точкой зрения на динамику жидкости в межклеточных пространствах). Гален приводит в качестве примера изменения голоса, так что по голосу можно судить о врожденном смешении жидкостей. «Ведь мягкий голос бывает вызван мягкостью трахеи, а жесткий — жесткостью. Трахея бывает мяг-

<sup>27</sup> Гален. Искусство медицины. С. 175. Здесь и далее цит. по: Гален. Сочинения. Т. II. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2015. 800 с.

<sup>28</sup> Там же. С. 178.

кой при соразмерном смешении и жесткой — при слишком сухом. И так, жесткой и неровной трахея бывает при излишней сухости. Такой трахея бывает из-за сухости своих гомеомерий, а жесткой — из-за недостатка жидкости в пустотах между ними»<sup>29</sup>.

В-третьих, с уровня гомеомерий начинается классификация состояний человеческого организма в отношении норма — патология:

«Видов же отклонений столько же, сколько видов соответствий: нарушение устройства гомеомерий, числа, структуры, размера и расположения частей тела. И для того, и для другого общим является единство, которое мы называем непрерывностью. Граница же, разделяющая здоровье и болезнь, состоит в явном нарушении функции. Части тела, слегка отклоняющиеся от наилучшего устройства, также имеют небольшое нарушение функции, однако чувственному восприятию это недоступно. Таким образом, разница имеется только в степени отклонения, а также в способности противостоять болезнетворным причинам»<sup>30</sup>.

Обратим внимание на важнейший тезис Галена: норма отличается от патологии в соответствии со степенью сохранности функции, заложеной Творцом.

В-четвертых, Гален определяет конкретную ткань как совокупность однородных гомеомерий и промежутков между ними (опять возникает аналогия с межклеточными пространствами). Важнейший процесс — увлажнение, или утучнение, человеческого тела реализуется именно на этом уровне, сами гомеомерии неизменны, хотя и обладают определенными характеристиками:

«Также иногда человек кажется тучным, но это связано не с толщиной костей, а с большим количеством плоти на них, и когда плоти становится больше или меньше, и она становится более жесткой или более мягкой, часть тела кажется более сухой или более влажной. Так бывает и со средним пространством между гомеомериями: когда в нем бывает больше или меньше жидкости, то они кажутся или более толстыми, или более тонкими, или более влажными, или более сухими. Более влажными, чем есть, они кажутся, если в узкой части много жидкости, а более сухими, чем есть — если в широкой части жидкости мало. Ведь сами гомеомерии [как мельчайшие части тела], по-настоящему твердые, изначальные, никак не могут стать влаж-

---

<sup>29</sup> Там же. С. 197.

<sup>30</sup> Там же. С. 178.

ными; но достаточно каким-то образом не дать состоящим из них телам высыхать и заполнить промежутки между ними влагой. Таково собственное питание гомеомерий через добавление жидкости, а не по сосудам»<sup>31</sup>.

Согласно концепции Анаксагора, гомеомерии существовали изначально, они появились из небытия и потому вечны и, следовательно, не могут уничтожиться. Утверждая это, Анаксагор ссылаясь на тезис Парменида, учившего, что бытиеечно, так как нечто не может возникнуть из ничего: «Каким образом из не-волоса может возникнуть волос и из неплоти — плоть?». Настоящее бытие — то, которое не меняется, не увеличивается и не уменьшается, но всегда остается равным самому себе. Бытие состоит из качественно однородных вещей. Анаксагор называл их «существующими вещами»: они существуют не потому, что доступны нашему восприятию, а каждая вещь может быть только тем, что она есть. Из этого следует, что всякая «существующая вещь» не возникает и не уничтожается, но всегда остается равной самой себе как в количественном, так и в качественном отношении. В мире происходит лишь соединение и разделение «существующих вещей», которые дают нам видимость возникновения и уничтожения. Чувственно воспринимаемый мир есть мир непрерывного становления: в нем всегда что-то возникает, а что-то исчезает, вещи, обладающие определенными свойствами, изменяются, приобретают новые свойства и превращаются в нечто совсем иное. Особенно наглядно это прослеживается на примерах питания и роста живых организмов. По Анаксагору, нет таких веществ, которые состояли бы из чистого несмешанного вещества. Каждая вещь представляет собой смесь всех «существующих вещей». Анаксагор был противником атомистической теории существования абсолютных мельчайших, неделимых частиц. Он считал, что если бы такие частицы существовали, то они были бы простыми и однородными. Вещи же состоят из самых разных, подчас, неоднородных частиц, скрепленных качественным тождеством. С другой стороны, неделимые частицы, будучи сами абсолютными, не смогли бы составить множественное и противоречивое разнообразие «универсальной смеси», находящейся в каждой вещи<sup>32</sup>.

Таким образом, в физическом мире гомеомерия заключает в себе качественную определенность любого вещества, будь то золото, человек, дерево, огонь или воздух. Анаксагор объясняет, почему вещь, представляющая собой смесь бесчисленного множества различных качественно однородных веществ, представляется нам состоящей из какого-то одного

<sup>31</sup> Там же. С. 195.

<sup>32</sup> Подробнее об этом см.: *Graham D.W.* The postulates of Anaxagoras, 1994; *Der NOYΣ des Anaxagoras. Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft.* B.; N.Y., 1971. S. 578.

вещества. Это происходит потому, что человеческие органы чувств воспринимают только то вещество, которое преобладает в данной вещи. Если же все вещества находились бы в ней в равной пропорции, то она казалась бы качественно-неопределенной. В ходе образования физического мира такая равномерность была нарушена, и хотя каждая вещь, подобно первичной смеси, содержит в себе качественно-неопределенные вещества, последние в ней присутствуют в различных пропорциях и почти всегда находится одна, которая количественно оказывается преобладающей<sup>33</sup>.

Гомеомерии по своему внутреннему устройству пассивны и все находящиеся в них (прообразы любых будущих вещей) находятся в состоянии возможности. Проявление данных возможностей — дело и принцип Ума (ὁ νοῦς), находящегося вне первовещества. Именно Ум воплощает замысел, заложенный в гомеомериях, раскрывает смысл, содержащийся в гомеомериях. Ум выступает одновременно как мыслительное начало, мыслительный принцип и как принцип всеобщей совершенства и организации. «Вначале тела стояли [неподвижно], божественный же ум привел их в порядок и произвел возникновение вселенной». «Бог был, есть и будет. Он всем правит и над всем господствует. Будучи умом, он привел в порядок все бесчисленные вещи, бывшие [раньше] смешанными». «Устройство и мера всех вещей определяются и производятся силой и разумом бесконечного ума»<sup>34</sup>. «Анаксагор [принимает] бесконечную материю, а получаемые из раздробления ее частицы [считает] подобными между собою. Вначале они были смешанными, затем божественным умом были приведены в порядок»<sup>35</sup>. «Анаксагор первый поставил ум над вещами»<sup>36</sup>. «Он [ум] — тончайшая и чистейшая из всех вещей, он обладает совершенным знанием обо всем и имеет величайшую силу. И над всем, что только имеет душу, как над большим, так и над меньшим, господствует ум. И над всеобщим вращением господствует ум, от которого это круговое движение и наметило начало. Сперва это вращение началось с некоторого малого [пространства, затем] оно приняло большие размеры и в будущем примет еще большие. И все, что смешивалось, отделялось и разделялось, знал ум. Как должно было быть в будущем, как [раньше] было [чего ныне уже нет], и как в настоящее время есть, порядок всего этого определил ум. Он [установил] таким это круговое движение, которое совершают ныне звезды, солнце, луна и определяющиеся воздух и эфир. Само это вращение производит отделение [их]. Отделяется от ред-

---

<sup>33</sup> Подробнее об этом см.: Der NOYΣ des Anaxagoras. Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft. В.; N.Y., 1971. S. 580.

<sup>34</sup> См.: Diels H.A. Doxographi Graeci. [3 Aufl.]. В., 1958. А48. Перевод А.Ф. Лосева.

<sup>35</sup> Ibid. А49. Перевод А.Ф. Лосева.

<sup>36</sup> Ibid. А57. Перевод А.Ф. Лосева.

кого плотное, от холодного теплое, от темного светлое и от влажного сухое. Много частиц многих [веществ] находится [там]. Вполне же ничто, кроме ума, ни отделяется, ни выделяется из другого. Ум же всякий как большой, так и меньший, одинаков. Из [всего же] остального ни одна вещь не похожа ни на одну, но каждая отдельная вещь более всего кажется и казалась тем, что в ней наиболее»<sup>37</sup>. Но здесь важно учитывать, что Ум (Бог) здесь выступает не как личное Божество, а как некая неопределенная разлитая божественная сила в Космосе, устанавливающая всеобщие принципы.

Ум (Божество) у Анаксагора — это предельно отвлеченная Сила. Νοῦς безграничен (ἄπειρον), самодержавен (αὐτοκράτης), ни с чем не смешан (μέμεικτα οὐδενὶ χρίματι), и в то время как прочие вещи участвуют во всеобщей смеси, он один пребывает сам по себе (ἐπ' ἑαυτοῦ), он есть нечто «самое тонкое и чистое», знает все обо всем, обладает «великою силой», властвует (κράτει) во всех одушевленных существах. Ум — причина всеобщего природного круговращения (παρῆχῶρησις), ему известно и что находится в смеси, и что выделилось из нее. Ум все упорядочил (διεκόσμησε), все бывшее, ныне сущее и будущее, он тот же (ὁμοίος) во всех вещах, как великих, так и малых<sup>38</sup>.

Когда мы говорим о гомеомериях и об Уме, их упорядочивающем, мы должны понимать, что здесь нет утверждения чистой формы, с одной стороны, и чистой материи, с другой. Формы уже заложены в материю и первоначально существуют лишь в возможности. Правещество производит из себя формы под влиянием Ума, но изначально оно содержит в себе абсолютно все, но уже и оформленное оно, ставшее оформленным веществом, включает в себя также абсолютно все. При этом сам Ум не состоит ни из каких гомеомерий и существует вне не только вещества, но даже всякого представления о бытии. Следовательно, вещество само по себе есть чистая материя и чистая форма. Ум лишь упорядочивает, придает материи направление для развития, благодаря которому появляется видимая гармоничная, созвучная и соразмерная Вселенная. Ум не творит, подобно библейскому Богу, Он только конституирует определенную структуру вещей и их расположение в иерархически установленном порядке<sup>39</sup>.

Анаксагор «признавал ум источником прекрасного и справедливо-го»<sup>40</sup>, при этом все существующее не в равной мере причастно установленным идеалам космического совершенства. Тем самым сила Ума заключена в придании первоначального движения развитию различных

<sup>37</sup> Ibid. A42, A47, A55. Перевод А.Ф. Лосева.

<sup>38</sup> Подробнее об этом см.: Der NOYΣ des Anaxagoras. N.Y., 1971. S. 581–582.

<sup>39</sup> См.: Diels H.A. Doxographi Graeci. A48, A49, A55, A58–61, B13. Перевод А.Ф. Лосева.

<sup>40</sup> Ibid. A100. Перевод А.Ф. Лосева.

бытийственных форм живой и неживой материи. Далее вещество и организованное им бытие уже существуют сами из себя. Ум в этой схеме тоже бытие (как нечто, что «есть»), но он не связан с развивающимся и существующим бытием. Ум некая абсолютная сила, неопределенная и таинственная, проявившаяся один раз в самом начале бытия. «Остальные [вещи], — говорит Анаксагор, — имеют в себе часть всего, ум же — бесконечен, самодержавен и не смешан ни с одной вещью, но только он один существует сам по себе. Ибо, если бы он не существовал сам по себе, но был бы смешан с чем-нибудь другим, то он участвовал бы во всех вещах, если бы был смешан [хотя бы] с какой-либо [одной вещью]. Эта примесь мешала бы ему, так что он не мог бы ни одной вещью править столь [хорошо], как [теперь, когда] он существует, отдельно сам по себе».

Нам кажется возможным именно так сформулировать сложившуюся в истории философии точку зрения на учение Анаксагора о материи и значение понятия «гомеомерии» в этом контексте. На наш взгляд, существует совершенно определенное различие между сложившейся в истории философии традицией интерпретации понятия «гомеомерия» и тем, что понимал под этим Гален.

В трактатах Галена «Три комментария на книгу Гиппократов «О природе человека»», «Искусство медицины», «К Патрофилу, о составе медицинского искусства» представлены основные моменты его натурфилософской системы — учение о гомеомериях. Попытаемся сформулировать взгляд Галена на природу тканей человеческого тела. С его точки зрения, состояние тела человека описывается с позиции динамического взаимодействия всех тетрад. Представления римского врача о морфологии можно описать следующим образом. Организм человека состоит из различных органов и тканей, врач наблюдает их в процессе обследования и особенно в процессе хирургического вмешательства. Микроструктурными, неделимыми (в анатомическом смысле) единицами являются гомеомерии (каждый вид тканей состоит из особенных типов гомеомерий). Здесь вновь можно провести аналогию с современным представлением о клеточной теории и классификации типов тканей, принятой в современной гистологии. При этом «строительным материалом», первоосновой материи являются четыре первоэлемента, представленные разными пропорциями смещений в разных типах тканей. Далее, значительное место в организме занимают жидкости, которые либо находятся в «благосмешанном» состоянии, характерном для здорового тела, либо какая-либо из них преобладает и тогда наблюдается болезненное состояние. При этом состояние тела (или его части) характеризуется также с помощью сущностей: во время болезни их равновесие может смещаться в сторону преобладания, например, сухости или, наоборот, влажности.

Ранее мы неоднократно обращали внимание читателя на тот факт, что в системе Галена состояние человеческого тела характеризуется через

описание динамического баланса трех тетрад<sup>41</sup>. Текст трактата «Искусство медицины» напоминает нам, что для описания состояний «здорового», «болезненного» и «нейтрального» определяющее значение имеют две из трех тетрад — жидкости и сущности. Четыре первоэлемента — земля, воздух, огонь и вода — составляют базовое соединение для образования человеческого тела. Все материальные объекты в натурфилософской системе Галена — совокупность этих первоэлементов, объединенных в разной степени (или различных пропорциях). При этом Гален всегда предостерегает от понимания такого объединения, как взаимопроникающего смешения, — первоэлементы в материи смешаны, но не перемешаны. Иными словами, не происходит взаимопроникновения первоэлементов. Так, например, первоэлемент «земля» субстанционально остается самим собой. Он не превращается, не перетекает в «огонь» или «воду». Материальный объект представляет собой единство объединенных в нем пропорций (или сочетаний) первоэлементов, каждый из которых сохраняет свою специфичность внутри сложной, единой структуры объекта.

Следует учитывать, что в античной философской традиции предполагалось, что в каждом первоэлементе содержатся все остальные. Согласно Анаксимену, мир возникает из «беспредельного» воздуха, и все многообразие вещей есть воздух в различных своих состояниях. Благодаря разрежению (нагреванию) из воздуха возникает огонь, благодаря сгущению (охлаждению) — ветер, облака, вода, земля и камни. Разреженный воздух порождает обладающие огненной природой небесные светила. Важный аспект положений Анаксимена: сгущение и разрежение понимаются здесь как основные, взаимно противоположные, но равнофункциональные процессы, участвующие в образовании различных состояний материи.

Согласно учению Гераклита, все произошло из огня и пребывает в состоянии постоянного изменения. Огонь — наиболее динамичная, изменчивая стихия, поэтому для Гераклита он стал первоначалом мира, в то время как вода — лишь одним из его состояний. Огонь сгущается в воздух, воздух превращается в воду, вода — в землю («путь вниз», который сменяется «путем вверх»). Сама Земля, на которой мы живем, была некогда раскаленной частью всеобщего огня, но затем остыла.

Первоэлементы не неделимы, а содержат в себе все остальные элементы с разным качественным проявлением первовещества. Это можно показать на примере огня у Гераклита. Гераклит говорит: «Под залог огня все вещи, и огонь [под залог] всех вещей, словно как [под залог] золота — имущество и [под залог] имущества — золото» (В 90 DK). Здесь важно, что берется как образец. Мы можем измерить все вещи по отношению к огню как стандарту, имеется эквивалентность между золотом и всеми

<sup>41</sup> Подробнее об этом см.: *Гален. Сочинения. Том I. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д.А. Балалыкина. М.: Весть, 2014. 656 с.*

вещами, но вещи не тождественны золоту. Точно так же огонь обеспечивает стандарт ценности для других элементов, но не тождественен им. Огонь постоянно изменяется, как и остальные элементы. Одно вещество трансформируется в другое в некотором цикле изменений. То, что несет в себе постоянно — не какой-либо первоэлемент, но сам всеобщий процесс изменений. Существует некий постоянный закон трансформаций, который можно соотнести с Логосом. Если А есть источник В, а В — источник С, а С обращается в В, а затем в А, тогда В аналогичен источнику А и С, а С является источником для А и В. Не существует никаких особых причин для продвижения одного элемента или вещества в качестве возмещения расхода другого вещества.

Важно отметить, что любое вещество может обращаться в любое другое. Единственное постоянное в этом процессе — это закон изменения, посредством которого устанавливаются порядок и последовательность изменений. Библейское повествование говорит о том же: «И сказал Бог: да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша. И стало так»<sup>42</sup>.

Все это крайне важно с учетом традиции, сложившейся в советской и постсоветской историографии, когда тетрады первоначал (элементов, жидкостей и сущностей) представляются как отдельно взятые объяснения процессов, происходящих в организме. Например, существовал некий Эмпедокл, который предложил идею первоэлемента, затем был Гиппократ, который пытался мыслить с помощью теории «четырёх соков» и т.п. Такое понимание искажает смысл эмпирических исследований врачей и натурфилософов античности. Весьма вольная интерпретация представлений Галена (как его предшественников и последователей) как бы подчеркивает антинаучный характер их мышления и позволяет строить концепцию, согласно которой современная медицина родилась только в процессе научной революции XVII–XIX вв.<sup>43</sup>

По мнению Анаксагора, гомеомерии сами по себе не имеют никаких предельных границ, образуя вещи, они образуют качественное ограничение каждой из них. Любой образующий элемент содержит в себе бесконечное количество противоречивых составляющих, при этом он обладает своим собственным, только ему присущим качеством — «видом», «сущностью». Когда же происходит изменение качеств, вещь превращается в нечто иное,

---

<sup>42</sup> См.: Бытие 1, 9.

<sup>43</sup> Подробнее об этом см.: *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17–19 веков. М.: Шико. 2011. 144 с; *Сточик А.М., Затравкин С.Н.* Реформирование практической медицины в период первой научной революции (XVII в. – 70-е гг. XVIII в.). Сообщение 1. Лечебно-диагностическая концепция Галена и отказ от ее практического использования. Терапевтический архив. 2011. № 7(83). С. 78–80.



данный процесс и есть конечность вещи: «Когда же одно от другого отделяется, они обнаруживают иную форму»<sup>44</sup>. Анаксагор говорит о качественном своеобразии каждой вещи: «Он считал [все вещи] по виду определенными. Однако если бы были [вещи] поистине беспредельные, то они были бы совершенно непознаваемыми. Ибо познание определяет и ограничивает предмет познания»<sup>45</sup>. Человеческий разум конструирует представления об окружающем мире, обладая возможностью выявить порядок и значение этих образующих элементов (гомеомерий), понять закономерности их внутреннего развития. В раскрытие природных закономерностей и заключается основное предназначение человеческого ума, являющееся подобием первоначального Ума. Вот что писал о Божественном Уме Анаксагор: «И все, что смешивалось, отделялось и разделялось, знал Ум. Как должно было быть в будущем, как [раньше] было [чего ныне уже нет], и как в настоящее время есть, порядок всего этого определил Ум»<sup>46</sup>. «Вместе все вещи были, ум же их отделил и привел в порядок»<sup>47</sup>. «Ум — причина всякого порядка»<sup>48</sup>. Человеческий ум как бы обладает такими же возможностями.

Важнейшей для медицинской теории является возможность превращения вещей одних в другие. Анаксагор следующим образом дает ответ на этот вопрос: «Мы, например, едим хлеб. Хлеб этот превращается в нашем теле в кости, мускулы, кровь и т.д. Значит, говорит Анаксагор, в нашей еде уже заключены элементы и кости, и мускулов, и крови»<sup>49</sup>. Тем самым, хлеб отличается от костей только особенным качественным расположением заключенных в нем образовательных начал (гомеомерий). Если все частицы содержатся в любом элементе, то, совершенно очевидно, нет иного принципа для существования элементов, кроме структуры, упорядочивания всей бесконечности, входящей в каждую, даже самую малую частицу. «Бесконечное есть то, что беспрестанно следует друг за другом»<sup>50</sup>. При этом каждое начало бесконечно делимо в своем собственном качестве.

Лукреций, говоря о гомеомериях в философии Анаксагора, приводит в пример не только золото, огонь, землю, но и органические ткани: кости, мышцы, кровь: «Теперь мы рассмотрим “гомеомерию”, как ее греки зовут, а нам передать это слово не позволяють язык и наречия нашего скудость, но тем не менее суть его выразить вовсе не трудно. Прежде всего, говоря о гомеомерии предметов, он разумеет под ней, что из крошеч-

<sup>44</sup> См.: *Diels H.A. Doxographi Graeci*. 1958. A112, B1. Перевод А.Ф. Лосева.

<sup>45</sup> *Ibid.* B7. Перевод А.Ф. Лосева.

<sup>46</sup> *Ibid.* B12. Перевод А.Ф. Лосева.

<sup>47</sup> *Ibid.* A46. Перевод А.Ф. Лосева.

<sup>48</sup> *Ibid.* A58. Перевод А.Ф. Лосева.

<sup>49</sup> *Ibid.* A45–46. Перевод А.Ф. Лосева.

<sup>50</sup> *Ibid.* A45. Перевод А.Ф. Лосева.

ных и из мельчайших костей рождаются кости, что из крошечных и из мельчайших мышц рождаются мышцы и что кровь образуется в теле из сочетанья в одно сходящихся вместе кровинок. Так из крупниц золотых, полагает он, вырасти может золото, да и земля из земель небольших получится, думает он, что огонь — из огней и что влага — из влаги, воображая, что все таким же путем возникает. Но пустоты никакой допускать он в вещах не согласен. Да и дроблению тел никакого предела не ставит. Здесь остается одна небольшая возможность увертки, Анаксагор за нее и хватается, предполагая, будто все вещи во всех в смешении таятся, но только то выдается из них, чего будет большая примесь, что наготове всегда и на первом находится месте»<sup>51</sup>.

Аристотель под «гомемериями» подразумевал качественно однородные вещества, у которых любые части подобны по своим свойствам друг другу и целому. В аристотелевской картине физического универсума они занимали промежуточное место между начальными, образующими элементами и «неподобчастными» частями, к каким относятся то, что возникает из «подобчастных» свойств, например, как пишет Аристотель, «нога или рука» (то есть, то, что формируется из качественного сочетания элементов, представляя действительную функцию каждой вещи). К «подобчастным» элементам Аристотель относил органические ткани, такие как плоть, мышцы, кости, кровь, жир, древесину, кору, а также металлы и однородные минералы. «Таковыми свойствами и особенностями, как было сказано, отличаются друг от друга по осязанию подобчастные тела. Кроме того, они разнятся по вкусу, запаху и цвету. Под подобчастными [телами] я имею в виду, например, [все] добываемое в рудниках: медь, золото, серебро, олово, железо, камень и другое тому подобное. а также то, что из них выделяется, и кроме того, [части] в животных и растениях, например: мясо, кости, жилы, кожа, внутренности. волосы, сухожилия. кости, жилы, кожа, внутренности, волосы, сухожилия, вены, из которых уже составлены [тела] неподобчастные, например: лицо, рука, нога и тому подобное, и в растениях — это древесина, кора, лист, корень, и так далее. [Неподобчастные тела] образованы другой причиной, материей [то есть материальной причиной], тех [тел], из которых они составлены, служит сухое и влажное, стало быть, вода и земля (ибо и то и другое обладает соответствующей способностью с наибольшей очевидностью), а деятельной [причиной] служит теплое и холодное (ибо из воды из земли они составляют и делают твердыми [подобчастные тела], коль скоро это так, установим теперь, какие виды подобчастных [тел состоят] из земли, какие из воды и какие из тог и другого вместе»<sup>52</sup>. Иными словами, «непо-

---

<sup>51</sup> Лукреций. О природе вещей, I, 830, 844, 875. См.: Лукреций. О природе вещей. Петровский Ф.А. (пер.), Асмус В.Ф. (вступ. ст.). М.—Л.: Academia. 1936.

<sup>52</sup> Аристотель. Метеорология. 388a10–25. См.: Аристотель.

добочастные» элементы состоят из подобочастных (они — вещество неподобочастных органов), веществом подобочастных являются сухое и влажное, движущим началом — теплое и холодное.

Аристотель пытается объяснить происхождение и течение разных органических процессов, например, питания или роста. Такой механизм Аристотель находит, используя тезис Анаксагора «подобное стремится к подобному». Смысл этого выражения заключается в том, что тождественные по своим свойствам частицы стремятся слиться, соединиться в нечто качественно определенное, устойчивое. Аристотель пытается решить проблему внутреннего строения вещей — раскрыть проблему микроструктуры вещества, формирующей вещь, а также позволяющую ей оставаться в тождестве с самой собой.

У великого античного математика Клавдия Птолемея в «Альмагесте» гомемерным телом назван божественный эфир, которому из всех подобных по своим частям фигур соответствует шар: «Должен быть связан с подобочастной фигурой... а для объемных фигур таков шар, ибо он охватывается единой подобной ему плоскостью. Поскольку эфир относится не к плоскостям, а к объемам, он должен быть шарообразен»<sup>53</sup>.

Не менее важной нам представляется теория гомемерий, используемая в античной математике, где бестелесные сущности (плоскости и линии) передавались через «подобное» и «подобие»<sup>54</sup>. Еще раз хотелось бы подчеркнуть существенную разницу смыслов, вкладываемых разными учеными (в том числе Галеном) в одни и те же термины. Например, последователь Платона, Прокл, в своих комментариях к «Началам» Евклида использует понятие «подобочастная линия» (ὁμοιομερής γραμμή) отсутствующее у Евклида («подобочастны» такие линии, в которых все части совпадают (ἐφαρμόζοντα), их виды: прямая, окружность и цилиндрическая спираль...»<sup>55</sup>, «...цилиндрическая спираль во всех частях подобочастно (ὁμοιομερῶς) совпадает сама с собой»<sup>56</sup>).

Порфирий, говоря о теле, плоскости и линии также использовал слово «гомемерия», описывая свойства бестелесного умопостигаемого бытия (ἡ νοερά οὐσία). «Умное бытие подобочастно... во всецелом уме все

---

Метеорология. Сочинения в 4 т. Т. 3. Ред. Рожанский И.Д. ; Пер. Брагинская Я.В., Миллер Т.А., Лебедев А.В., Карпов В.Я. М.: Издательство «Мысль». 1981.

<sup>53</sup> См.: *Птолемей Клавдий*. Альмагест, I, 1, 14. См.: Альмагест: Математическое сочинение в 13 книгах. Пер. Веселовский И.Н. М.: Наука. 1998.

<sup>54</sup> Подробнее об этом см.: *Drachmann A.G.* Heron and Ptolemaios. Centaurus, 1, 1950. P. 117–131.

<sup>55</sup> *Прокл Диадокх*. Комментарий к первой книге Начал Евклида I, 201, 25. См.: In primum Euclidis elementorum librum commentarii. Friedlein G. (ed.). Procli Diadochi in primum Euclidis elementorum librum commentarii. Leipzig: Teubner, 1873. P. 3–436.

<sup>56</sup> Ibid. I, 105, 4.

содержится всецело, даже отдельное, а в отдельном — все по отдельности»<sup>57</sup>. Также в своем комментарии к платоновскому диалогу «Тимей» словом «гомеомерия» названа мировая душа, которую творит Демиург, объединяя сущность, иное ей и тождество их соединяющее<sup>58</sup>.

Согласно Диогену Лаэртскому, животные появились от влаги, тепла и земистой массы, а потом уже друг от друга: «Животные вначале зародились во влаге, а потом — друг от друга, самцы рождались, когда правостороннее семя попадало на правую сторону матки, а самки — наоборот»<sup>59</sup>. Вероятно, позднейшие авторы полагали, что учение о всепроникающих гомеомериях применялось Анаксагором в учении о развитии живых существ.

Еще раз подчеркнем, что взгляды Галена на гомеомерии не вполне соответствуют основополагающим линиям античной философии, выделенным в историографической традиции. Они носят сугубо практический характер. По мысли великого римского врача, натурфилософские категории нужны для того, чтобы объяснять конкретные явления, которые наблюдает врач, оценивая жизнедеятельность человеческого организма.

В своем трактате «Искусство медицины», обозначив базовые критерии, необходимые для анализа наблюдаемых в клинической практике явлений, Гален приводит конкретные примеры. Прежде всего, отметим его глубокую убежденность в целостном, сбалансированном характере функционирования человеческого тела, в целом, и отдельных его частей. Такой подход отличает единство сущностных характеристик организма — с позиций одних и тех же критериев оценивается и норма, и патология (просто выглядят они по-разному). Таким образом, мы обнаруживаем попытку Галена выстроить универсальную анатомо-физиологическую систему, основанную на натурфилософской теории и врачебной практике, что имеет колоссальное значение для всей истории науки. В качестве универсальных принципов он предлагает «соразмерность» и «благосочетание» элементов тетрад. Поскольку они представлены в качестве основополагающих, то именно с их помощью и должны описываться как фе-

---

<sup>57</sup> Порфирий. Отправные положения к умопостигаемому. См. *Sententiae ad intelligibilia ducentes*. Ed. E. Lamberz. *Porphyrii sententiae ad intelligibilia ducentes*. Leipzig: Teubner, 1975. S. 1–59. См. также *Kleffner A.J.* *Porphyrius, der Neuplatoniker und Christenfeind*. Paderborn, 1896; *Bidez J.* *Vie de Porphyre le philosophe néo-platonicien*. Gand. Lpz., 1913; Отправные положения к умопостигаемому (фрагменты). Пер. Петров В.В. *Историко-философский ежегодник* '95. М., 1996. С. 233–247.

<sup>58</sup> См.: *Commentarium in Platonis Timaeum (fragmentum incertum)*. Sodano A.R. (ed.) *Porphyrii in Platonis Timaeum commentariorum fragmenta*. Naples, 1964. P. 116–118.

<sup>59</sup> См.: *Диоген Лаэртский. Жизнь, учение и изречения мужей, прославившихся в философии*. Гаспаров М.Л. (пер.). М.: АСТ. 2011.

номены нормальной анатомии (физиологии), соответствующие галеновскому определению здорового тела, так и феномены общей и частной патологии, наблюдаемые в теле, пораженном заболеванием.

Именно этот аспект римский врач подчеркивает в своей работе «К Патрофилу, о составе медицинского искусства»: «Метод еще более понуждает и заставляет нас исследовать, является ли каждая из гомеомерий единой и простой частью или они состоят из нескольких частей, и каким образом они составлены. Ведь вполне ясно, что они аналогичны так называемым органам, и их совершенство или несовершенство заключается в количестве, структуре, размере и положении того, из чего они состоят, если способ их образования аналогичен»<sup>60</sup>. Данный трактат также имеет значение для понимания представлений Галена о микроструктуре тканей, из которых состоит организм животных и человека. Мы считаем возможным предположить, что целостный взгляд Галена на этот вопрос отличается от взглядов Аристотеля (несмотря на приведенный нами отрывок из трактата «Три комментария на работу Гиппократов «О природе человека»»), указывающий на их общность). Известно, что значительная часть работ Аристотеля была утрачена, а в сохранившихся трактатах мы не находим полной информации о понимании им теории гомеомерий. Повидимому, Гален в своем трактате имеет в виду какие-то широко известные в его время работы Аристотеля (о сходстве их мнений и взглядах Аристотеля на гомеомерии он говорит как о чем-то совершенно ясном и не уточняет название соответствующего произведения).

Гомеомерии, по мнению Галена, — своего рода строительный материал, мельчайшие первичные структуры, из которых сформирован человеческий организм:

«Если же они состоят не из многих элементов различного вида, но из многих элементов одного вида, подобно дому, построенному из одних обожженных кирпичей или из одних камней, то ты, разумеется, найдешь совершенство или несовершенство и болезнь, которая проявляется только в их составе, согласно самому способу образования исследуемой вещи. То, что какой-то один из описанных случаев подходит к телам, состоящим из гомеомерий, ясно показывает логика рассуждения. А вот что из этого верно — это нужно рассмотреть поподробнее. При этом мы видим, что выводы философов, дошедших до этого в своих рассуждениях, а также некоторых врачей сильно различаются между собой. Поэтому, как мне кажется, некоторые врачи и от-

---

<sup>60</sup> Гален. К Патрофилу, о составе медицинского искусства. С. 301. Здесь и далее цит. по: Гален. Сочинения. Т. II. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2015. 800 с.

казываются от такого рода исследований, считая, что ответить на вопросы, которые ставятся в них, невозможно. Некоторые же заявляют, что это не только невозможно, но и не нужно»<sup>61</sup>.

В рассуждениях Галена об устройстве человеческого тела мы встречаем неожиданный прием: сквозь призму логики функциональной целесообразности оценивается не только сущность ткани, но и ее чувствительность. Гален логично предполагает, если «начало порождения» плоти существует, то таковым должна быть мельчайшая самостоятельная сущность, обладающая свойствами плоти, в целом:

«Гипотеза же наша заключается в том, что, как мы сумели посредством анатомии изучить все части тела, вплоть до простейших, в отношении того, что можно постигнуть с помощью органов чувств, так сможем и определить, какие части являются по природе первыми и простейшими. Так что теперь поведем речь не обо всем, но возьмем для примера только одно. Когда мы изучаем плоть, прежде всего возникает вопрос, едино ли по существу своему ее порождающее начало? Это начало можно также назвать первой и простейшей ее частью. Если же окажется, что такого единого начала нет, следует вопрос, имеется ли множество таких начал. Затем следует выяснить, сколько их, каковы они и каким образом объединяются в единое целое. Так вот, поскольку плоть испытывает боль, когда ее режут или сильно нагревают, невозможно, чтобы в основе ее лежал один элемент, который Эпикур называет атомом. То, что этот элемент не может быть единым, ясно из следующего. Ни один атом не является по природе своей ни горячим, ни холодным, ни белым, ни черным. Но зачем я веду эту речь, зачем нагромождаю слова? У атомов, по слову тех, кто их измыслил, нет вообще никаких качеств. Но все такого рода качества, кажется, имеются у всех тел: а у всех атомов есть качества, касающиеся формы, а также упругость и вес. Для нашего рассмотрения не важно, называть ли это качествами или как-то иначе. Итак, у всех атомов есть перечисленные свойства, по виду же они между собой не различаются, как различаются гомеомерии [в теории] тех, кто постулирует их существование, или четыре начала у тех, кто полагает их началами»<sup>62</sup>.

Мы видим, что Гален не упускает возможности жестко покритиковать атомистов: подавляющее большинство его произведений изобилует подоб-

---

<sup>61</sup> Там же. С.302.

<sup>62</sup> Там же. С. 304.

ными полемическими выпадами. Он противопоставляет атомизм как учение о природе материи правильному, по его мнению, представлению о гомеомериях как о первичной единице живой материи. Из последней фразы процитированного нами фрагмента очевидно, что не все философы и врачи, согласные с теорией четырех первоэлементов, соглашались с существованием гомеомерий. Именно эта полемика, плохо нам понятная из-за отсутствия источников, отражается в следующем фрагменте текста Галена:

«Если элемент, из которого состоит плоть, бесстрастен, то плоть не будет испытывать боли; однако она испытывает боль; следовательно, начало, из которого состоит плоть, не бесстрастно. Первое рассуждение опровергает гипотезы об атомах, о “необъединенных” и наименьших частицах. Вторым же рассуждением опровергаются учение гомеомериях и учение Эмпедокла. Ибо и он полагал, что тела состоят из четырех элементов (стихий), не переходящих друг в друга. Итак, следи внимательно за ходом рассуждения, и ты сможешь обрести большую часть того, что ты ищешь, быстрее, чем надеешься. Ведь было доказано, что элементы, [из которых состоит] плоть, должны быть не бесстрастными. Этому требованию не удовлетворяет также учение тех, кто считает, что боль происходит от соединения неких бесстрастных тел, которые являются началами природы всего сущего. Ведь страдание бесстрастного невозможно по определению, более того, против этого свидетельствуют наши чувства. Ведь если ты сплетешь между собою пальцы, а затем тотчас разнимешь их, то ни соединение, ни разъединение не причинит боли. Боль испытывает то, что страдает. Прикасающееся же не страдает, поскольку страдание бывает двояким: отчуждение от целого или разъединение единства. А поскольку и в случае тел, явно подверженных страданию, ни соединение, ни разъединение не причиняет боли, то едва ли они причинят боль в случае с телами бесстрастными. И “необъединенные тела” Асклепиада, хотя их можно сломать, не испытывают боли, когда их ломают, поскольку являются бесчувственными. Поэтому они, даже если пострадают, будут испытывать боли не больше, чем кость, хрящ, жир, связка или волос, так как у них нет чувств. Ведь и все эти ткани страдают, однако не испытывают боль, поскольку не имеют ощущений. Поэтому то, что может испытывать боль, должно быть способным страдать и обладать ощущениями»<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> Там же. С. 306.

Гален упоминает о мнениях нескольких его оппонентов, разделяя взгляды одних ученых, считавших мельчайшей единицей живой материи собственно атомы, от других, определявших таковыми некие «наименьшие» или «необъединенные» частицы. По-видимому, речь идет о вариантах атомистической теории. Так, например, в качестве апологета «необъединенных тел» назван Асклепиад, видный представитель школы методистов. Несмотря на более чем 150-летний период, разделяющий Галена и Асклепиада, последний оставался значительным авторитетом для части врачебного сообщества, враждебно настроенного по отношению к гиппократовской, рационалистической традиции медицинской и натурфилософской мысли.

Гален использует интересный аргумент о чувствительности плоти, как ее важного, неотъемлемого свойства, и переводит его в плоскость дискуссии о мельчайших элементах (такой полемический прием мы находим у него впервые). Не случайно, он начинает свои рассуждения с напоминания об использовании анатомических вскрытий как единственного достоверного инструмента изучения устройства и, главное, функционирования человеческого тела. В первой книге трактата «Об учениях Гиппократов и Платона» он указывает на первичность оценки функционального предназначения органа по сравнению с его анатомической формой, которая вторична по сравнению с функцией и, в конечном счете, ею определяется. Гален считает, что именно на уровне гомеомерий реализуется присущее конкретному организму смешение первоэлементов, придающее конечные характеристики специфическому виду тканей, состоящему из своих, только им присущих гомеомерий:

«Из четырех первоэлементов, перемешанных между собой, получается единое гомеомерное тело, обретающее свои качества благодаря смешению и могущее быть как чувствующим, так и не чувствующим. Так и, в частности, в каждом из родов все различия происходят от различных смешений. Так что благодаря особенностям смешений одно становится костью, другое — плотью, третье — артерией, четвертое — нервом. Но и частные свойства тканей происходят от свойств смешений. Например, более сухая и горячая плоть бывает у львов, более влажная и холодная — у скота, а средняя — у человека. Но и из людей у одного плоть может оказаться горячее, чем у Диона, у другого — холоднее, чем у Филона. Так что различия между гомеомерными телами бывают простыми, и их столько, сколько начал, то есть гомеомерии могут быть более горячими, более холодными, более влажными и более сухими, а бывают составными, и таких еще четыре, то есть гомеомерии могут быть более влажными и более холодными, более горячими и более влажными, третей



вид — более сухие и более горячие, а четвертый — более холодные более сухие. Из всех этих вариантов наиболее благосмешенным является первый»<sup>64</sup>.

Именно на уровне гомеомерий, по мнению Галена, реализуется одна из двух универсальных характеристик плоти — «благосмешанность». Вторая, «соразмерность», определяется на более высоких уровнях организации материи: в процессе взаимодействия двух других тетрад — жидкостей и сущностей. Таким образом, степень благосмешанности и определяется качественными свойствами гомеомерий. Она является изначальной характеристикой, заложенной Творцом в конкретный организм. При этом, «дурные» свойства гомеомерий отнюдь не являются синонимом болезни: это врожденные качества организма, такие как рост или цвет глаз. Конечно, лучше обладать «благосмешанностью», чем не обладать, однако дело врача — лечить болезни, которые возникают вследствие совершенно иных факторов. Хорошие или дурные смешения являются некой объективной реальностью, которую следует воспринимать как данность:

«...существует одно наилучшее смешение, свойственное здоровым организмам, и восемь плохих смешений, свойственных им же. Во время болезни никогда не бывает хорошего смешения, но все смешения плохие, и числом их столько же, сколько дурных смешений здорового организма»<sup>65</sup>.

Смешения определяются балансом первоэлементов (стихий) на уровне гомеомерий, которым врач не способен ни к объективному наблюдению, ни к результативному вмешательству. Объективное наблюдение с целью выяснения устройства организма живого существа возможно лишь при анатомическом вскрытии или хирургическом вмешательстве, а главным при определении отличия здорового тела от больного является степень сохранности его функций:

«...так как мы установили, что полезные и вредные свойства гомеомерий происходят от соразмерности или несоразмерности начал, надо определить отличие вредных свойств гомеомерий от болезни. Отличие же выводится из определения обоих понятий, как показано в сочинении „О доказательстве“. Каково же определение здорового состояния тела, а каково — болезненного? В здоровом состоянии естественные функции не повреждены, а в болезненном повреждены»<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> Там же. С. 308–309.

<sup>65</sup> Там же. С. 309.

<sup>66</sup> Там же, с. 309.

Таким образом, анализ трактатов Галена «Три комментария на книгу Гиппократов «О природе человека», «Искусство медицины», «К Патрофилю, о составе медицинского искусства» с позиции истории и философии медицины позволяет сделать следующие выводы. Важным компонентом натурфилософской системы Галена является представление о микроструктуре тканей тела животных и человека, в основе которого было учение о гомеомериях как мельчайшей структурной (по Галену, «строительной») единице живой материи. По мере ввода в русскоязычный научный оборот новых переводов с древнегреческого языка работ Галена появляется возможность более полно воссоздать мировоззрение Галена и его позицию по этому важнейшему вопросу. Однако уже сейчас очевидно, что его теоретические представления были связаны с его врачебной деятельностью, постоянно проверялись и уточнялись на практике и в результате стали фундаментальной основой оригинального учения об общей патологии и принципах лечения заболеваний.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Источники*

1. In Aristotelis physicomum libros commentaria. Ed. H. Diels. Simplicii in Aristotelis physicomum libros octo commentaria, 2 vols. [Commentaria in Aristotelem Graeca 9 & 10. Berlin: Reimer, 9:1882; 10:1895]: 9:1–800, 10:801–1366).
2. In primum Euclidis elementorum librum commentarii. Friedlein G. (ed.). Procli Diadochi in primum Euclidis elementorum librum commentarii. Leipzig: Teubner, 1873. P. 3–436.
3. Sententiae ad intelligibilia ducentes. Ed. E. Lamberz. Porphyrii sententiae ad intelligibilia ducentes. Leipzig: Teubner, 1975. S. 1–59.

### *Переводы оригинальных текстов на новоевропейские и русский языки*

4. Johnston I. Galen: On Diseases and Symptoms. Cambridge University Press, 2006. 344 p.
5. Singer P.N. Galen: Psychological Writings. Cambridge University Press, 2014. 556 p.
6. Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 1. Ред. В.Ф. Асмус. М., 1976. 550 с.
7. Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 2. Ред. З.Н. Микеладзе. М.: Издательство «Мысль», 1978. 687 с.
8. Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 3. Ред. Рожанский И.Д., Пер. Брагинская Я.В., Миллер Т.А., Лебедев А.В., Карпов В.Я. М.: Издательство «Мысль». 1981.

9. *Аристотель*. Сочинения в 4 т. Т 4. Ред. А.И. Доватур, Ф.Х. Кессиди. М.: Издательство «Мысль», 1983. 830 с.
10. *Гален*. О назначении частей человеческого тел. Под ред. В.Н. Терновского. Пер. С.П. Кондратьева, ред. и вступит. ст. В.Н. Терновского и Б.Д. Петрова. М., 1971. 554 с.
11. *Гален*. Сочинения. Том I. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д. А. Балалыкина. М.: Весть, 2014. 656 с.
12. *Гален*. Сочинения. Т. II. Общ. ред., сост., вступ. ст. и комм. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2015. 800 с.
13. *Диоген Лаэртский*. Жизнь, учение и изречения мужей, прославившихся в философии. Пер. Гаспаров М.Л. М.: АСТ. 2011.
14. *Лукреций*. О природе вещей. Пер. Петровский Ф.А., вступ. ст. Асмус В.Ф. М.–Л.: Academia.1936.
15. Отправные положения к умопостигаемому (фрагменты). Пер. Петров В.В. Историко-философский ежегодник'95. М., 1996. С. 233–247.
16. *Птолемей Клавдий*. Альмагест: Математическое сочинение в 13 книгах. Пер. Веселовский И.Н. М.: Наука.1998.
17. Философия природы в античности и в средние века. — М., 1998

*Исследования*

18. *Bidez J.* Vie de Porphyre le philosophe néo-platonicien. Gand — Lpz., 1913.
19. *Chantraine P.* Dictionnaire étymologique grec. Histoire des mots. Paris, 1968–1980, Vol. 1–5.
20. Der NOYΣ des Anaxagoras. Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft. В.; N.Y., 1971. S. 578.
21. *Diels H.A.* Doxographi Graeci. [3 Aufl.], В., 1958.
22. *Drachmann A.G.* Heron and Ptolemaios. Centaurus, 1, 1950. P. 117–131.
23. *Gill Ch., Whitmarsh T., Wilkins J.* Galen and the World of Knowledge (Greek Culture in the Roman World). Cambridge University Press, 2012. 346 p.
24. *Graham D.W.* The postulates of Anaxagoras. Apeiron 27, 1994. P. 89.
25. *Kleffner A.J.* Porphyrius, der Neuplatoniker und Christenfeind. Paderborn, 1896.
26. *Lumpe A.* Der Terminus «Prinzip» (αρχή) von den Vorsokratikern bis auf Aristoteles, «Archiv für Begriffsgeschichte», Bd. I. Bonn, 1955, S. 104–16.
27. *Schofield M.* An Essay on Anaxagoras. Cambridge, 1980. — P. 28.

28. Балалыкин Д.А. Преемственность взглядов Гиппократ и Галена на природу организма человека. История медицины. 2014. № 4. С. 89–184.
29. Балалыкин Д.А. Сущностное единство духовного и телесного в теоретико-практической системе Галена. Часть I. Философия науки. 2014. № 3. С. 112–149.
30. Балалыкин Д.А. Сущностное единство духовного и телесного в теоретико-практической системе Галена. Часть II. Философия науки. 2014. № 4. С. 112–138.
31. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть I. Философия науки. 2013. № 2. С. 157–175.
32. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть II. Философия науки. 2013. № 3. С. 128–150.
33. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Часть III. Философия науки. 2013. №4. С. 132–154.
34. Сточик А.М., Затравкин С.Н. Научные революции в медицине XVII–XIX вв.: опровержение галенизма и возникновение естественнонаучных основ медицины. Сообщение 3. Формирование новых представлений о пищеварении, мочеотделении, системе крови и половых процессах. Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины. 2011. № 1. С. 51–54.
35. Сточик А.М., Затравкин С.Н. Реформирование практической медицины в период первой научной революции (XVII в. – 70-е гг. XVIII в.). Сообщение 1. Лечебно-диагностическая концепция Галена и отказ от ее практического использования. Терапевтический архив. 2011. № 7 (83). С. 78–80.
36. Сточик А.М., Затравкин С.Н. Формирование естественно-научных основ медицины в процессе научных революций 17–19 веков. М.: Шико, 2011. 144 с.
37. Терновский В.Н. Классики анатомии и медицины и их изучение в Советском союзе. Тезисы докладов. Первая Всесоюзная научная историко-медицинская конференция. 3–9 февраля 1959 года. Л., 1959. С. 53.

*Д.А. БАЛАЛЫКИН*

# ФИЗИОЛОГИЧЕСКИЙ ЭКСПЕРИМЕНТ КАК ОСНОВА АРГУМЕНТОВ ГАЛЕНА В ПОЛЕМИКЕ С ОППОНЕНТАМИ

НА ПРИМЕРЕ ВТОРОЙ КНИГИ  
*ОБ УЧЕНИЯХ ГИППОКРАТА И ПЛАТОНА\**

## ***Введение***

В историографии упоминание трех наиболее значимых медицинских школ Античности — методистов, эмпириков и рационалистов — стало общепринятым уже с начала XX в. Иногда к ним добавляют школу врачей-пневматиков, существовавшую в течение относительно короткого периода, с I в. до н.э. по начало II в. [25].

Важнейшим условием, позволившим дать четкую характеристику учения каждой античной медицинской школы, является осмысление особенностей их врачебной практики и ее теоретического обоснования. В этом отношении чрезвычайно плодотворной нам кажется концепция академика В.С. Стёпина о принципах формирования картины мира ученого, позволившая сформировать методологию, подходящую для системного анализа феноменов протонауки [40, с. 60]. Например, в основе картины мира врачей-методистов лежала атомистическая натурфилософия, а гиппократики-рационалисты развивали свои взгляды, основываясь на идеях Платона и следуя принципам исследовательской программы, предложенной Аристотелем. По нашему мнению, причины появления принципиально различных подходов к медицинской теории и практике следует искать, прежде всего, в области сравнения натурфилософской основы учения различных медицинских школ.

Объяснительный потенциал всех натурфилософских систем, сложившихся к III веку до н.э., не был достаточным по отношению к такому сложному предмету, как медицина. Некоторые врачи, имеющие большой

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: СХОАН (Schole) 10 / 2 (2016). С. 626–658. DOI: [10.21267/AQUILO.2016.10.2966](https://doi.org/10.21267/AQUILO.2016.10.2966).

практический опыт, в какой-то момент понимали, что значительная часть открытий их учителей практически бесполезна в их повседневной деятельности ввиду ограниченности имеющегося в их распоряжении терапевтического арсенала. В результате мог следовать вывод об ошибочности почти всех существовавших теорий. Представители школы эмпириков, убеждаясь в ограниченном потенциале теории, призывали уделять основное внимание систематизации практического опыта, что зачастую приводило к отказу от данных анатомии и физиологии.

С точки зрения решения задачи достоверной реконструкции истории медицины Античности следует учитывать оценки, данные врачам-эмпирикам Галеном: его трактаты являются одним из наиболее важных источников. Однако необходимо принимать во внимание склонность Галена к крайне резкой полемике с оппонентами: ввиду этого на страницах его сочинений эмпирики порой предстают не способными ни к какому логическому рассуждению и теоретическому осмыслению:

«Ты же, как я прекрасно знаю, поражался, но, конечно, не моим словам, а глупости эмпириков, которые, хотя я сделал им столь много уступок в столь важных темах, не использовали это на благо себе, но впали в новые заблуждения, не меньше, чем прежде. Поражает их невежество, какое-то исключительное бесстыдство и бесчувствие, превосходящее бесчувствие скотов: ведь подтверждения своих мнений им получить неоткуда, и даже если бы им дали возможность их получить, они не смогли бы ею воспользоваться. Да и невозможно увидеть или запомнить столько тысяч различий, наблюдающихся у больных, — какая библиотека вместит столь великую книгу, какой разум сохранит столь обширную память?»<sup>1</sup>.

Попытаемся обозначить основные, определяющие компоненты в подходах представителей разных направлений медицинской мысли к практике лечения. Для этого надо выявить главное в учении разных медицинских школ. Нечто подобное мы видим в общей истории философии, когда, даже при значительном количестве работ, посвященных, например, взаимовлиянию школ перипатетиков и стоиков, не подвергается сомнению наличие определяющих аспектов в каждой из систем. В качестве отличительных черт учения эмпириков принято выделять отрицание ими пользы любого теоретического знания о природе человека и абсолютизацию значения практического опыта. Именно с этим связывают их отказ от анатомических исследований и взгляд на медицину как искусство, передаваемое от учителя к ученику, в котором самое главное — результаты собственных наблюдений и учет опыта коллег. Врач-эмпирик соотносит

---

<sup>1</sup> Гален. О медицинском опыте [4, с. 548–549].

наблюдаемую им клиническую картину с имеющимися в его распоряжении терапевтическими средствами и выбирает тактику лечения, исходя из знания о том, когда, как и с помощью какого лекарства удавалось помочь другим пациентам с аналогичным заболеванием.

В современной историографии нет единой точки зрения по отношению к натурфилософской основе учения врачей-эмпириков. По нашему мнению, характерные для этой школы подходы к теории и практике медицины сформировались в III–II вв. до н.э. на основе воззрений стоиков<sup>2</sup>. Сходное мнение ранее высказывал В. Наттон [25], однако сравнительный анализ основных натурфилософских идей стоиков и характерных черт медицинской практики школы эмпириков в специальной литературе практически не представлен.

Важным источником, позволяющим решить поставленную задачу, является трактат Галена «Об учениях Гиппократов и Платона»<sup>3</sup>, где в наиболее сконцентрированном виде излагаются основополагающие для теории и практики идеи Галена, а также его аргументация в полемике с оппонентами.

### *Принципы познания стоиков и медицина эмпириков*

История философской школы стоиков традиционно делится на три части: ранний стоицизм (Ранняя Стоя), средний стоицизм (Средняя Стоя), романский стоицизм (Поздняя Стоя) [7, 29, 30, 42]. Эта общепринятая периодизация истории стоической философии носит не только хронологический характер, но и обусловлена абсолютно четким смысловым наполнением каждого из этапов развития и связана с деятельностью конкретных представителей этого философского учения<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Дж. Хэнкинсон упоминает о ранних стоиках в контексте зарождения школы врачей-эмпириков [19].

<sup>3</sup> Текст трактата «Об учениях Гиппократов и Платона» цитируется по [5]. При публикации первой книги этого трактата, мы перевели его название как «О доктринах Гиппократов и Платона» [32] не без влияния перевода данного текста на английский язык, выполненного Ф. де Лейси. Ранее мы также использовали такое название, ссылаясь на это сочинение Галена в других своих исследованиях. Однако в ходе дальнейшей работы над этим трактатом мы с З.А. Барзах решили переводить его название как «Об учениях Гиппократов и Платона».

<sup>4</sup> К Ранней Стое относится основание школы Зеноном (приблизительно в 300 г. до н.э. до конца II в. до н.э.). В этот период появляются труды Хрисиппа из Сол, которым большое внимание уделяет Гален. Так, Среднюю Стою Д. Седли характеризует как «эпоху Панетия и Посидония», Позднюю определяет деятельностью знаменитых римских философов-стоиков — Сенеки, Эпиктета, Марка Аврелия [27, с. 255–275; 28, с. 382–411]. Конечной точкой хронологии в истории стоицизма историки философии называют творчество Ария Дидима [29]. Многие специалисты солидарны в том, что на позднейших этапах развития стоицизма натурфилософские вопросы не находились в числе исследователь-

В работах Галена, посвященных полемике со стоиками, совершенно не упоминаются деятели Поздней Стои. Этот факт нуждается в объяснении. Действительно, в Римской империи I–II вв. стоицизм — одна из наиболее популярных философских школ. Сам император Марк Аврелий — пациент Галена — был выдающимся философом-стоиком, уделявшим много внимания вопросам этики. Галена интересует Хрисипп из Сол, Зенон и Клеанф, иногда он упоминает Посидония. Гален много полемизирует с философами данного направления, но только с ранними его представителями. Полемика со стоиками в трудах Галена имеет исключительно прикладной характер: он, прежде всего, врач, и вопросы общеполитической методологии его интересуют лишь в той степени, в которой они влияют на медицинскую теорию и практику. Философский дискурс для Галена важен постольку, поскольку он дает (или не дает) удобный методологический инструментарий для решения вопроса о познаваемости устройства и функций человеческого тела. Галену необходимо вылечить больного, для этого нужно поставить правильный диагноз и подобрать соответствующие методы лечения. Это, в свою очередь, невозможно без прояснения механизмов развития заболеваний и создания учения о симптомах и разновидностях болезней. Натурфилософия необходима Галену, как теоретическая база для решения этих вопросов. Именно мыслители Ранней Стои оказали значительное влияние на формирование картины мира представителей врачебной школы эмпириков.

Сущность подходов врачей-эмпириков к клинической практике хорошо прояснена в зарубежной литературе [23, 25]. Каждое поколение представителей этого направления медицинской мысли имело свои особенности в подходе к клинической практике. Например, один из основателей школы эмпириков Серапион высказывался по самому широкому кругу практических вопросов, Зенон, работавший в Александрии во II в. до н.э. проявлял значительный интерес к сфигмологии, Гераклид Тарентский (I в. до н.э.) больше известен трудами в области хирургии и ортопедии и т.д. Вместе с тем существуют совершенно определенные черты школьного учения врачей-эмпириков, объединяющие представителей разных поколений этого направления медицинской мысли. Далее мы будем говорить именно о таких чертах, как безусловно определяющих учение в целом. Попытаемся соотнести представления ранних стоиков о методах познания с медицинской практикой врачей-эмпириков и их представлениями об общей патологии. В рамках данной публикации мы, конечно, не ставим перед собой задачи комплексного анализа взглядов

---

ских приоритетов стоиков [20, 27, 28]. Таким образом, в историографии сложился консенсус относительно того факта, что в стоической философии «метафизика не имела самодовлеющего значения» [41, с. 7], при этом в традиции стоицизма выделяется значимость этики.



представителей Ранней Стои: в отечественной историографии имеется целый ряд подобных исследований<sup>5</sup>.

Путь к познанию, по мнению стоиков, начинается с первичного источника чувственного восприятия, которое определяется, как поток пневмы, направляющийся от «ведущего начала» души к органам чувств<sup>6</sup>. Следующим этапом познания является «согласие», понимаемое как предварительный акт оценки содержания «впечатлений». Его следует интерпретировать, прежде всего, как реакцию не на физическую сторону «впечатления», а на его смысл. «Согласие» выглядит уже как некий интеллектуальный акт ведущего начала, представляющего собой средоточие контрольной функции за произвольными движениями человеческого тела [18, 42]. В трактате «Об учениях Гиппократов и Платона» Гален резко критикует позицию Хрисиппа, который помещал «ведущее начало» души в сердце. Опыт физиологических исследований заставляет Галена весьма жестко разбирать сущность ошибочного, по его мнению, суждения оппонента, в рамках которого подход врача к наблюдаемой им картине заболевания. Ранние стоики указывают на то, что эта способность представляет собой свойство пневмы [22, 24]. Это не могло не настораживать Галена, ведь он прекрасно понимал причины заблуждений, указывал на зависимость практики врачей-эмпириков от внешних впечатлений (прежде всего, «манифестирующего симптома» заболевания при диагностике и лечении).

Попытаемся далее понять, как стоики понимали процесс формирования умозаключения и соотнести это с алгоритмом диагностики заболеваний в соответствии с принципами мышления врачей-эмпириков. Непосредственным результатом «согласия» является «схватывание», иногда именуемое «постигающим впечатлением». Последнее соотносится с «постижением», т.е. уяснением некоего предметного содержания впечатления. Зенон, крупнейший представитель Ранней Стои поясняет это с помощью образного сравнения: «“Впечатление” — рука с растопыренными пальцами, “согласие” — согнутые пальцы, “постижение” — сжатые в кулак, как бы “схватывающий” содержание впечатления» [42, с. 56]. Продолжая мысль Зенона, можно сказать, что итогом описанной цепочки реакций является формирование у врача образа истинного знания о болезни. В качестве универсального критерия истины ранние стоики используют понятие

<sup>5</sup> Среди российских исследований, помимо сложившейся традиции изучения античной философии (А.Ф. Лосев, В.Ф. Асмус, П.П. Гайденко и др.), выделим труды А.А. Столярова, особенно его работу по созданию доступной русскоязычному исследователю источниковой базы, необходимой для адекватной реконструкции истории философии стоицизма [41].

<sup>6</sup> А.А. Столяров рекомендует описывать данный этап с помощью термина «впечатление», а не «представление». Это очень важно для историков медицины, как и его замечание о «сенсуалистском пафосе» стоической теории [41].

«каталептического впечатления», образуемого в «ведущем начале» с помощью органов чувств, которое является разумно оформленным, то есть его содержание может быть выражено в соответствующем высказывании, обоснованном с помощью правил логики, а значит истинном [13].

По мнению стоиков, существовало два вида представлений — каталептическое и некаталептическое [7, 18]. Первое представление считалось критерием истины, как происходящее из существующего и с ним согласуемого, а также запечатлевающегося в органах чувств человека. Некаталептическое представление могло исходить как из существующего, так и из несуществующего, но не являлось ясным, четко выраженным и не согласовывалось с существующим. Для историков медицины важно понимать механизмы формирования каталептического представления и их способность описывать состояние человеческого организма в «картине мира» врача-эмпирика, так как оно могло нести истинную информацию об окружающем мире. Понятия в философии стоиков не приобретаются посредством мыслительного процесса и логических умозаключений, а закладываются в душе как наслоение чувственных представлений, некий их отпечаток [18, 21]. Таким образом, каталептическое представление не приравнивается к знанию, например, Зенон ставил «постижение» между знанием и невежеством, не причисляя его ни к хорошему, ни к плохому, но считая его достоверным. Стоики настаивали, что каталептическое представление в точности описывает отличительные характеристики наблюдаемого объекта<sup>7</sup>, и этим можно объяснять упорство врачей-эмпириков, с которым они утверждали, что манифестирующий симптом болезни (т.е. то, что «ухватывается» сразу и прежде всего) и является самой болезнью. Таким образом, каталептическое впечатление о симптомах, моментально подмеченных опытным врачом у больного лихорадкой, может считаться истинным представлением о страдании, испытываемом пациентом. Это объясняет специфический характер приема пациентов врачами-эмпириками. В. Наттон указывает на то, что врачи-эмпирики были особенно востребованы в больших городах, так как могли за короткое время осмотреть значительное число пациентов, поставить им диагноз и назначить лечение [25]. При этом исследователь обращает внимание на скудость их терапевтического арсенала, в том числе и в силу их сознательного стремления ограничиваться небольшим набором лечебных средств. Напротив, в рамках традиции Гиппократова с ее постулатом об индивидуальном подходе к каждому пациенту, работа с каждым больным занимает значительное время. Именно поэтому Гален старался посещать одного-двух пациентов в день, а его консилиумы и клинические разборы длились часами.

В рамках стоической методологии познания каталептическое впечатление, сформированное «ведущим началом», считается истинным. Для

---

<sup>7</sup> Подробнее об этом см. [7, 17, 22].

историка медицины очевидно: перед нами образ мышления врача-эмпирика. Добавим к этому опыт постановки диагноза, исходящий из ранее накопленных единообразных впечатлений, который, в сущности, сводится к приведению всех патологических проявлений к нескольким «типовым» симптомокомплексам. Мы не можем здесь употребить термин «нозологические формы», т.к. скрытые процессы, происходящие внутри человеческого организма, врача-эмпирика в принципе не интересуют. Именно с этим связано принципиальное пренебрежение анатомией и физиологическими экспериментами. Отметим, что атомизм и его использование врачами-методистами подобные скрытые процессы все-таки предусматривали. Вместе с тем, учитывая идею хаотического движения атомов, эти представления носили определенно схематический характер и были мало полезны в практическом отношении.

Гален рассуждает в традиции рационального мышления врачей гипократовской традиции, основанного на двух важных предпосылках: объяснении причин возникновения, течения и лечения заболеваний естественными, а не магическими обстоятельствами, и представлении о принципиальной возможности получения достоверного знания об устройстве и функционировании человеческого тела [2, 3]. Принцип законосообразности жизнедеятельности человеческого организма, основанный на натурфилософских представлениях Платона, является характерной чертой «картины мира» Галена как исследователя. Данная законосообразность реализуется при непосредственном активном участии человеческой души. Во-первых, на это указывает сам факт образования трех видов внутренней пневмы — «жизненного духа», «животного духа» и «растительного духа» — в органах, где локализируются три части человеческой души. Во-вторых, циркуляция трех видов эндогенной пневмы, вместе с образованием и обращением крови, является необходимым условием нормального питания и жизнедеятельности частей тела. В-третьих, высшая разумная часть трехсоставной души человека постоянно принимает непосредственное участие в управлении частями тела<sup>8</sup>. Именно поэтому для Галена и его оппонентов вопрос об анатомической локализации этой высшей, разумной части души приобретает первостепенное значение.

В античной науке в рамках традиции Аристотеля, основной идеи биологических трактатов которого являлась общность живых организмов, сформировались принципы сравнительно-анатомических исследований. Естественнонаучная методология Аристотеля (например, учение о движении) имеет важное значение для исследовательской методологии Галена. В этом контексте может показаться парадоксальным тот факт, что значительная часть текста трактата «Об учениях Гиппократов и Платона»

---

<sup>8</sup> Это самое главное в контексте осмысления содержания трактата Галена «Об учениях Гиппократов и Платона».

посвящена опровержению утверждения Аристотеля о том, что сердце является вместилищем управляющей функции высшей части души и «источником всех нервов»<sup>9</sup>. В этом проявляются особенности мышления Галена. Философия для него — лишь мировоззренческий фундамент, позволяющий решать конкретные медицинские проблемы: из разных натурфилософских систем он заимствует методы, необходимые для реализации прикладных задач, постоянно перепроверяет их состоятельность на обширном опытном материале, приводит результаты анатомических вскрытий и оперирует результатами клинических наблюдений.

В своем трактате Гален также уделяет значительное внимание опровержению силлогизмов Хрисиппа из Сол. Несмотря на то что нашей задачей не является специальный анализ логики стоиков (это дело историков философии)<sup>10</sup>, кратко напомним о подходе мыслителей Ранней Стои к проблеме умозаключений. С. Бобциен отмечает: «Логика стоиков — это, в сущности, логика, относящаяся к суждениям». Главный инструмент познания для них — гипотетический силлогизм<sup>11</sup>. Это означает, что у стоиков высказывание «истинное–ложное» сводится не к представлениям о вещах и к истинному постижению их сущности, а к логическому высказыванию, или утверждению, — сознательному обобщению результатов чувственного впечатления об этих вещах. Здесь важно мнение стоиков об «утверждении»: «Утверждением является то, что либо истина, либо ложь». В данном случае истинность и ложность — лишь свойства утверждений, и быть истинным или ложным — значит являться как необходимым, так и достаточным условием для того, чтобы что-то было утверждением. Иначе говоря, истинность у стоиков имеет не сущностное значение, которое мы встречаем у Платона и Аристотеля, а характер гипотетического высказывания. Это обстоятельство важно для понимания влияния стоицизма на медицинскую практику врачей эмпириков. [9–11].

С точки зрения историка медицины важна критика Галеном этимологических и семантических трактовок функций человеческого организма. По его мнению, его оппоненты подменяют опытное изучение функций частей человеческого тела отвлеченными конструкциями и приводят к искажению представлений об устройстве организма. В физике стоиков природа рассматривается сама по себе, а сущее остается вне природы.

---

<sup>9</sup> Об этом подробнее см. [32].

<sup>10</sup> Разбор основных проблем и соответствующую литературу см., например, в работах В. Суровцева [40].

<sup>11</sup> Силлогизмы делятся ими на элементарные и сложные. Сложные силлогизмы делились стоиками на гомогенные и гетерогенные, состоявшие, соответственно, из однородных и неоднородных посылок. Безупречное по форме умозаключение может быть доказано на основании пяти элементарных силлогизмов, образующих при определенных условиях бесконечное число возможных умозрительных гипотез. Подробнее об этом см., например: [9, 10, 12].

Рассмотрение природы — это общие рассуждения на основании абстрактных и неопределенных принципов. Например, Гален отмечает:

«2.3.17...я хочу, чтобы человек, утверждающий, что он умеет доказывать, вначале объяснил мне суть метода, используемого им для доказательств, а затем показал бы, как он упражнялся в нем.

2.3.18. Теперь же много найдется тех, кто обучен анализу силлогизмов, построенных из двух или трех посылок, а также тех, кто не делает различия между этими видами, тех, кто использует дополнительные большую или малую посылки. Иные же обучены разрешать силлогизмы посредством третьей или четвертой посылки.

2.3.19. Однако большую часть этих проблем можно разрешить иначе, а именно, более кратко, как показано у Антипатра, тем более что все это обширное хитросплетение силлогизмов есть бесполезное дело, о чем свидетельствует и сам Хрисипп: нигде в своих сочинениях при доказательстве того или иного положения он их не использовал.

2.3.20. А о правилах, по которым следует отличать научные посылки от диалектических, риторических и софистических, последователи Хрисиппа не написали ничего стоящего — и видно, что правилами этими они пользоваться не умеют»<sup>12</sup>.

Далее он высмеивает использование этимологических аргументов в медицине:

«2.3.21. Но они не стыдятся приводить тот факт, что мы прикладываем руки к груди, указывая на самих себя, или что мы склоняем голову вниз, если произносим слово *ἐνύ* (я), в доказательство своего положения, что сердце является вместилищем начала души. Ни движение руки к сердцу, ни движение ее же к носу или ко лбу — ведь иногда указывают на себя и так — ничего не доказывает относительно местоположения руководящей части души, а наклон головы к груди не доказывает ни того, что эта часть находится в груди, ни того, что она находится в голове»<sup>13</sup>.

Таким образом, Гален еще раз (как и в первой книге «Об учениях Гиппократов и Платона» [32]) указывает на два, по его мнению, подлинно научных источника знания, к которым уместно прибегать для разрешения

---

<sup>12</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 249].

<sup>13</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 249].

медицинских проблем — логику и опыт, полученный при проведении анатомических вскрытий.

***«Об учениях Гиппократ и Платона» Галена как источник для понимания натурфилософских основ конкурирующих медицинских школ: спор с методом познания стоиков и медициной эмпириков***

Наибольший интерес с точки зрения рассмотрения и реконструкции характера полемики Галена с оппонентами представляет вторая книга трактата «Об учениях Гиппократ и Платона». С самого начала Гален выделяет приоритетную тему своей дискуссии с оппонентами — это главная по отношению к медицине натурфилософская доктрина, учение «об управляющих нами силах»:

«2.1.1. Вознамерившись исследовать учения Гиппократ и Платона, я начал с первого по значению и показал, что все прочие, частные, вытекают из него. Я имею в виду учение об управляющих нами силах: сколько их, какова каждая из них, и какое место в живом существе она занимает»<sup>14</sup>.

Мы видим, что телеологический принцип в анато-физиологической системе Галена выступает не только в качестве фундаментальной методологической основы, но и как универсальный «объяснительный» механизм, обеспечивающий логику в его полемике с оппонентами.

На наш взгляд, ошибочно представлять трактат «Об учениях Гиппократ и Платона» как узкомедицинский текст. Также неверно рассматривать его как философское сочинение, в котором автор полемизирует со стоиками. Возникает резонный вопрос: если «Об учениях Гиппократ и Платона» представляет собой философскую полемику, почему оппонентами Галена в нем предстают представители Ранней Стои, такие как Хрисипп из Сол? Римское общество, современное Галену, могло представить ему и другие, более современные образцы стоической философии. Обсуждая текст трактата «Об учениях Гиппократ и Платона» с коллегами, нам приходилось слышать следующее объяснение этого обстоятельства: в силу зависимости от венценосных особ Гален боялся оскорбить их, поэтому и полемизировал с их интеллектуальными предшественниками. Это предположение кажется нам неверным: во-первых, в тексте трактата совершенно определено речь идет о взглядах современных Галену врачей, во-вторых, выпады против отцов-основателей стоической философии могли вызвать точно такое же раздражение у его покровителей, как и полемика с ними. Ранее мы разбирали сущность полемики Галена с врачами-методистами, стоявшими на позиции натурфилософии атомизма [35,

---

<sup>14</sup> Гален. Об учениях Гиппократ и Платона, 2 [5, с. 241].

37]. В этой полемике Гален принципиален и не боится конфликтовать со своими коллегами, независимо от их положения в обществе. В качестве примера напомним читателю о драматическом консилиуме у постели тяжело больного маленького Коммода (наследника Римского престола) и резко поведении Галена во время публичных дискуссий<sup>15</sup>.

Следует понимать, что Гален — не философ-платоник, опровергающий стоицизм, а врач, натурфилософские взгляды которого в значительной мере основаны на идеях Гиппократов и Платона. Соответственно, и спорит он не с представителями философских школ, а с врачами-эмпириками, медицинская теория которых основана на натурфилософии, непригодной для объяснения жизнедеятельности человеческого организма.

Гален спорит с теми, «кто утверждает, что ни одно бессловесное животное не испытывает желаний и не гневается», и теми, «кто [говорит], что в сердце находится начало нервов»<sup>16</sup>. Он исходит из понимания единства творения живых организмов. Герофил, систематически проводивший в Александрии III в. до н.э. вскрытия человеческих тел, по мнению Галена, является важным и уважаемым представителем традиции Гиппократов. Вскрытия животных для Галена — важный метод экспериментальной хирургии и источник знаний в области сравнительной анатомии. Кроме того, в соответствии с концепцией Платона, согласно которой человеческая душа имеет трехчастное строение, высшие животные обладают двумя ее низшими частями, одна из которых — страстная и желающая — как раз и находится в области сердца. Гален указывает на это своим оппонентам, для которых отрицание наличия страстной части души в области сердца является логической посылкой к локализации там разумного и управляющего духовного начала у человека. Развивая эту тему, Гален указывает на преемственность своей аргументации по отношению к подходу Теофраста и Аристотеля:

«2.2.3. Совершенно ложными являются те послышки, о которых я много рассказывал в первой книге: положения о том, что ни одно из бессловесных животных не испытывает желаний и не сердится — а именно это утверждают стоики — или что нервы произросли из сердца. О том, каковы по природе послышки, не соответствующие заявленному предмету исследования, много говорилось в моем трактате «О доказательстве». Там я разъяснил, в чем состоит научный метод, и в первой же книге трактата рекомендовал всякому, кто стремится что-либо доказать, прежде в нем поупражняться.

<sup>15</sup> Подробнее об этом см. [3, с. 462–469; 34].

<sup>16</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 241].

2.2.4. Я утверждаю, что лучше всего о научном методе писали древние философы — Теофраст и Аристотель во «Второй Аналитике». Поэтому я и надеюсь, что мой ответ на утверждение о наличии трех руководящих начал в живом существе не займет много времени»<sup>17</sup>.

Гален подчеркивает, что само понятие «научный метод» может основываться только на использовании методов формальной логики. Мишенью Галена в данном случае становится именно логика стоиков, лежащая в основе учения врачей-эмпириков. Именно поэтому Гален подробно разбирает изъяны использования этимологических понятий для объяснения процессов жизнедеятельности человеческого организма. Гален следует за Гиппократом, который не принимал философию софистов, прибегавших к риторическим ухищрениям для обоснования натурфилософского скептицизма. Он отвергает возможность использования риторических посылок для построения медицинских аргументов, противопоставляет им неопровержимые аргументы, основанные на результатах анатомических вскрытий:

«2.3.3. Основное же заключается в том, что посылки отыскиваются, исходя из самой сущности поставленного вопроса. Поэтому и рассуждение, в котором Хрисипп исследует вопрос о руководящей части души (τὸ ἡγεμονικόν), следует начать с сущностного определения предмета исследования и пользоваться им как критерием для нахождения частных посылок.

2.3.4. Руководящая часть души (τὸ ἡγεμονικόν), как они сами ее определяют, есть источник ощущения и стремления.

2.3.5. Поэтому подтверждение наличия руководящей части души в сердце не может основываться ни на какой иной посылке, кроме доказательства того, что именно сердце производит любое произвольное движение и в нем же сходятся все ощущения.

2.3.6. Это невозможно доказать иначе, как с помощью вскрытий. Ведь если именно сердце посылает органам всю силу движений и ощущений, то от него должно исходить некие вспомогательные сосуды, по которым должна передаваться эта сила.

2.3.7. Можно считать научно доказанным, что вскрытие является наиболее надежным способом изучить, какие именно анатомические структуры и в каком количестве произрастают из сердца, устремляясь к различным частям тела живого существа. Только так можно выяснить, сколько их и какую структуру они имеют, какие из них предназначены для движения,

---

<sup>17</sup> Гален. Об учениях Гиппократа и Платона, 2 [5, с. 242].



какие — для ощущения, какие — и для того и для другого, а какие могут выполнять и иные функции. Таким образом можно узнать, источником каких функций живого организма является сердце»<sup>18</sup>.

Преимственность аргументации Галена и Гиппократов вновь проявляется, когда Гален указывает на необходимость строго следовать опытному принципу изучения анатомии и физиологии. Поэтому рассуждения, претендующие на объяснение жизнедеятельности организма, но основанные на одном лишь гипотетическом силлогизме, кажутся ему неприемлемыми:

«2.3.8. Все, оказывающееся за пределами этой линии рассуждения, является излишним и чужеродным. Именно в этом и состоит отличие посылки научной от посылки риторической, софистической или пригодной для школьных упражнений. Те, кто следуют Зенону и Хрисиппу, не научили нас ни методу, ни упражнению.

2.3.9. Поэтому в их книгах все посылки беспорядочно перемешаны. Часто они начинают с риторических аргументов, затем прибегают к диалектическим, далее идут научные, а затем — софистические. Они не понимают, что научные посылки обращаются к самой сущности исследуемого предмета и только ею и определяются.

2.3.10. Все прочие посылки являются внешними по отношению к этой сущности. Некоторые нужны для упражнений в диалектике и для того, чтобы опровергнуть софистов, убедиться в том, что неокрепший ум на правильном пути, вести его к открытиям, порождая в нем вопросы и стремление сомневаться и действовать. Все эти посылки, если хочешь, можно называть упражнениями в диалектике или топике — я не забочусь о названиях, — но их надо строго отличать от научных.

2.3.11. Некоторые из этих посылок еще более удалены от предмета исследования и построены в основном на общепринятых обобщениях, параллелях из области общественной жизни и тому подобных аргументах. Их можно называть убеждающими, или риторическими, — это не так важно — но следует понимать их сущность, то есть отдавать себе отчет, что софистические посылки еще дальше от сущности изучаемого вопроса.

2.3.12. Обо всем этом было написано древними: в «Софистических опровержениях» — о софистических послылках (они же суждения, они же рассуждения — здесь для нас не важно,

<sup>18</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 246–247].

какое название выбрать); в «Риторике» — о риторических, в «Топике» — о диалектических, в книгах «О доказательстве», которые называют также «Вторая аналитика», — о научных»<sup>19</sup>.

Это подтверждает наш тезис о сознательном пренебрежении открытиями Герофила со стороны эмпириков. Кроме того, логика Аристотеля, используемая Герофилом и Галеном, последовательна и иерархична, в ее рамках ставится задача постижения родовой связи вещей, а, следовательно, понятий их обозначающих (ведь эти вещи неразрывны), а также иерархия этих вещей и понятий. Очевидно, что целостная систематика мира живых существ, сравнительная анатомия и, применительно к медицине, идея последовательного, взаимосвязанного протекания в организме патологических процессов с установлением четкой классификации разновидностей болезней и их симптомов возможна только в рамках такой логики. Нетрудно заметить, что учение врачей-эмпириков, ставящее во главу угла практический анализ конкретного симптомокомплекса и тщательно избегающее абсолютизации оценок физиологического состояния организма в дихотомии «норма – патология», непосредственно связана с представлениями стоиков об истинности или ложности высказываний. Ведь в их системе именно эмпирические обстоятельства, постигаемые в конкретных условиях с помощью «каталептического впечатления», имеют определяющее значение для установления истинного или ложного [14, 15].

***Анатомо-физиологическая система Галена  
как основа аргументации в полемике со школой эмпириков***

Майкл Фреде следующим образом характеризует возникновение школы эмпириков:

«Врачи-эмпирики, появившиеся в конце третьего века до нашей эры, придерживались взгляда, согласно которому характерной чертой всех медицинских теорий является то, что они полагаются на спорные предположения, истинность которых не установлена... По их мнению, истинность подобных предположений не может быть установлена, разум не способен разрешить подобные вопросы окончательно, то есть разум не способен дать нам знать, что теоретические предположения являются истинными» [15].

Эта позиция не лишена внутренней логики: если все существующие теории в чем-то ошибаются или не до конца проясняют вопросы, стоящие перед исследователями, разумно предположить, что никакая из теорий и в будущем не позволит постигнуть истину в полной мере. Более того, если

---

<sup>19</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 247–248].

столь продолжительные по времени усилия, освященные авторитетом Гиппократов, Аристотеля и других мыслителей не привели к существенному расширению практических возможностей медицины, то, возможно, эти усилия не имеют смысла и их не стоит предпринимать в будущем. Эмпирикам казалось, что надежнее и безопаснее полагаться на определенный набор хорошо проверенных практикой представлений и подходов. Они указывали на сомнительность бесконечных дискуссий по вопросам общей патологии и их конечную практическую бесполезность. На уровне здравого смысла разум может предлагать разные правдоподобные аргументы в пользу той или иной точки зрения, однако их правдоподобие не будет свидетельствовать об их истинности. Разумеется, врач, чувствующий свою ответственность перед пациентом, никогда не будет полагаться на предположения, достоверность которых сомнительна. Подход врачей-эмпириков можно рассматривать как результат осторожности и здравого смысла практического врача, избирающего охранительный подход по отношению к своему пациенту. По существу, они ожидали от науки своего времени обоснованных доказательств истинности того или иного теоретического представления. Гален неоднократно критикует эмпириков за их чрезмерное недоверие к теории, указывая, что даже те фармацевтические средства, которые эмпирики охотно использовали, не могли появиться иначе, как вследствие серьезной теоретической работы по осмыслению принципов действия их компонентов. В качестве доказательств профессиональной несостоятельности эмпириков Гален приводит примеры историй болезней, в которых сначала описывается то, как прописанное лечение помогает пациенту, а потом рассказывается, как с помощью осмысления опыта аналогичных случаев приобретает практический опыт, воспроизводимый в новых клинических ситуациях. Однако нам не следует забывать о том, что не все эмпирики были настолько необразованны, насколько пытался это показать Гален. Если предположить, что их натурфилософские взгляды определялись стоицизмом, то учение эмпириков обретает внутреннюю последовательность.

Эмпирики часто ссылаются на ощущения и память, как две «способности», на которые следует полагаться [16]. Их практика основана на суждении, что основные симптомы болезни врач может увидеть сразу, только бегло осмотрев пациента. В наши дни в лексиконе врача существует понятие «манифестирующий симптом». Оно означает тот основной признак болезни, который, прежде всего, обращает на себя внимание специалиста. При этом данный симптом, взятый сам по себе, отнюдь не эквивалентен понятию болезни, которой страдает пациент. Врач-эмпирик считал, что его задача заключается в том, чтобы быстро поставить диагноз, исходя из идеи отождествления манифестирующего симптома с самим заболеванием, и предложить, основываясь на собственном опыте или опыте своего наставника, наиболее подходящее в данном случае терапев-

тическое средство. Он не отвергал необходимость размышлений, которые принимались им на уровне здравого смысла, часто помогающего обычным людям в жизни: такое размышление помогало обнаружить явления, которые могут наблюдаться, но в настоящий момент не очевидны, а также способствовало опровержению аргументов тех, кто возражал против очевидного. Этот здравый смысл облегал дискуссии с оппонентами, в стремлении к теоретизированию просмотревших нечто ясное и понятное, и позволял противостоять их ошибочным доводам. Таким образом, врач-эмпирики не только критиковали своих коллег, по их мнению, чрезмерно увлеченных теоретическими построениями, но и довольно часто достигали успеха в лечении страждущих, так как имели тот же арсенал лечебных средств, что и их оппоненты.

Свидетельства источников, прямо указывающие нам на наличие у врачей-эмпириков целостной аргументации, выстраиваемой в защиту своей позиции, требуют соотнесения их взглядов с основным категориальным аппаратом стоической натурфилософии. Категориальный аппарат физики стоиков состоит из четырех понятий — «1) субстрат; 2) качество; 3) состояние, определенное «изнутри»; 4) состояние в отношении (определенное “извне”» [41, с. 98], и каждая последующая категория как бы раскрывает предыдущую. Стоическая онтология определяет не сущности, а явления, т.е. наличные состояния предмета исследования в данный момент, что не позволяет объективно оценить клиническую практику врача. В принципе, это предполагает возможность параллельного существования сколь угодно большого количества клинических феноменов, сущностно никак не связанных друг с другом — ведь на практике речь идет о разных пациентах, заболевших при разных обстоятельствах. Врач, мыслящий в категориях стоической логики, никогда не будет пытаться понять универсальные, базовые патофизиологические реакции организма — их для него просто не существует.

Фундаментальным понятием, оказавшим существенное влияние на формирование медицинской практики школы врачей-эмпириков, является «пневма». В стоической философии именно пневме отводятся основные функции в реализации единства космоса и существования живых существ. Пневма не просто часть физики стоиков — она выступает как главная движущая сила и всеобщая связь вещества, обладающая характеристиками «тонкости» и «напряжения» [20, 28]. С. Самбурский обращает внимание на динамический континуум (единство космоса и материальных тел как его части) как главное в физике стоиков [26]. Р. Дж. Хэнкинсон указывает на любопытный момент в трактовке стоиками функции пневмы, имеющей значение для медицины: пневма как динамическая субстанция пронизывающая мир, на своем самом низком уровне отвечает за связность материальных объектов, на более высоком — за организацию функционирующего и самовоспроизводящегося организма [19].

В таком организме существует порядок обмена веществ и уровень психических функций, определяющиеся пневмой: для животных — чувственное восприятие и применение силы по своей воле, для людей — еще и познание и понимание. В своей работе «Стоицизм и медицина» Р. Дж. Хэнкинсон попытался показать общность представления о пневме, имеющуюся у стоиков, Гиппократов, Аристотеля, Диокла, Эрасистрата и Галена. Не имея возможности подробно воспроизвести результаты его исследования, ограничимся замечанием о том, что ему это не удастся: из текста Р. Дж. Хэнкинсона видно, сколь разные смыслы вкладывают в понятие «пневма» стоики и врачи-рационалисты [19].

В этом контексте объяснение стоиками структуры и функции пневмы никак не способствует поиску физиологических законов функционирования человеческого тела. Очевидно, что любая физическая теория прежде всего должна была объяснять процесс дыхания как одну из основных физиологических функций и характерный признак существования живых организмов. отождествление пневмы с душой живых организмов и объяснение с помощью этого понятия функции дыхания приводит к появлению стоической гипотезы о составе пневмы как смеси воздуха и огня. Также очевидно, что поддержание постоянной, достаточно высокой температуры тела является необходимым условием выживания человеческого организма. Более того, Хрисипп считал, что физические состояния тел невозможно понять вне их духовного начала, связывающего их и сообщающего им соответствующие свойства [11]. У стоиков именно состояние «напряжения» пневмы прямо определяет «hexis» — физическое состояние тела.

В стоической философии именно пневма активна и присутствует во всех телах, разнообразие которых зависит от ее «напряжения» (ἕξις). Именно состояние «напряжения» пневмы определяет физическое состояние тела.

Стоики считали пневму причиной, которая действует целенаправленно, а целенаправленность расценивали не как действие духовных или надприродных сил, как Платон и Аристотель, но как естественную характеристику материи. В данном случае ἕξις также интерпретируется как состояние материи, основанное на количественном присутствии пневмы в той или иной вещи, а элементы ἕξις — как физические свойства материи, создающие совокупность вещи. В таком случае ее механические, оптические, тепловые и другие свойства имеют общую сущность и являются взаимозависимыми. [27, 29]. С одной стороны, такая взаимозависимость очевидна любому врачу, с другой — механизм ее объяснения может быть разным. Врачи-эмпирики связывали сбалансированность внутренней среды организма с функцией пневмы — в этом случае равновесие метаболизма становилось следствием общего единства космоса и не требовало количественных объяснений. Логика приводила

их к необходимости познания физиологических процессов. На протяжении двух с половиной тысяч лет — от Гиппократов до наших дней — задача врача-исследователя состояла в осознании механизмов саморегуляции человеческого тела. На уровне античной протонауки была пройдена первая часть этого пути и осуществлена умозрительная, в какой-то мере спекулятивная попытка теоретически обосновать разделение внутренней среды человеческого организма и окружающей его внешней. Во-первых, уже в «Корпусе Гиппократов» внешняя среда воспринимается как источник неблагоприятных воздействий на человеческий организм, однозначно понимаемых, как патогенные. Во-вторых, пневма при этом определенно делилась на внешнюю и эндогенную. Традиция Гиппократов-Галена, разумеется, не отказывается от фундаментального понятия пневмы, но вкладывает в него совершенно иной смысл. Платон в «Тимее» и позднее Гален считали, что функция дыхания осуществляется двумя способами — через легкие и через кожу. Дыхание понималось как процесс поступления в организм внешней пневмы и преобразование ее во внутреннюю — субстанционально совсем иную. Именно по этой причине мы находим возможным употреблять термин «эндогенная пневма», ведь она физически образуется внутри человеческого тела. Следует обратить внимание на соответствие трех видов эндогенной пневмы (по их локализации и функциям) трем частям человеческой души: «растительный дух» образуется в печени и выполняет вегетативную функцию, «жизненный дух» — в сердце, движется по артериям и, наряду с артериальной кровью, отвечает за жизнедеятельность частей тела, «животный», или «психический» дух образуется в головном мозге и движется по нервам, обеспечивая чувствительные и двигательные реакции. Таким образом, психическая пневма (дух) как раз и является тем субстратом, с помощью которого высшая разумная часть души управляет телом [32, 34].

В работах Платона и Аристотеля мы находим понимание ими тесной взаимосвязи функций дыхания и кровообращения. Сами великие философы и их многочисленные последователи порой предлагали различные объяснения физиологического механизма реализации этих функций. Некоторые из этих объяснений расценивались Галеном, как ошибочные. Так, например, в своих комментариях к диалогу «Тимей» он говорит о несогласии с предложенным Платоном объяснением функции дыхания через легкие (не подвергая, впрочем, сомнению сам факт двоякого характера реализации этого процесса) [33].

Проявлением логики стоиков, используемой врачами, оппонентами Галена, является идея поместить высшее, руководящее организмом душевное начало в сердце на том основании, что этот орган топографически занимает срединное положение в организме:

«2.4.14. Подобным же образом тот, кому все равно, откуда брать аргументы, может выдумать и доказательства, основанные на том, что сердце расположено в середине грудной клетки.

2.4.15. Но все эти рассуждения ненаучны и недостаточны для того, чтобы доказать обсуждаемое предположение, так как в них нет ничего, что доказывало бы, что в сердце заключается начало ощущений и произвольных движений. Если что-то находится в середине живого тела, то из этого не следует с необходимостью, что оно является началом всего»<sup>20</sup>.

Этот аргумент Гален опровергает, доводя до логического абсурда: срединное положение в теле человека занимает пуп. Следуя логике о «срединном местоположении» необходимо помещать разумную часть души в область пупка:

«2.4.16. Более того, на самом деле сердце и не располагается строго в центре тела животного. Тот, кто взялся бы с научной точностью изучить этот вопрос, обнаружил бы, что центр тела находится в районе пупа. Точно так же неверно рассуждение, согласно которому сердце есть начало всего в животном, поскольку находится в центре груди»<sup>21</sup>.

Далее Гален непосредственно обращается к катафатическим аргументам с целью прояснить действительную роль сердца в осуществлении функции человеческого организма. Он кратко напоминает читателю об анатомии сердца и других частей тела, топографически связанных с ним:

«2.4.6. Итак, сердце характеризуется положением, размером, тканью, образованием, устройством и движением. Начнем с положения, поскольку на него опираются многие посылки.

2.4.7. Сердце располагается ближе к середине груди, основание его есть точно середина всей груди, вершина же и нижние части расширяются соответственно размеру сердца.

2.4.8. По отношению ко всему телу живого существа сердце расположено настолько же выше средних его частей, насколько отстоит от области пупка, ведь именно здесь и есть наиболее точная середина. Оно имеет такое положение по отношению к горлу, посредством которого мы дышим, что примыкает к нему через середину легких.

2.4.9. Из левого желудочка выходит артерия, по своему строению подобная вене, которая сначала расщепляется на

---

<sup>20</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 252].

<sup>21</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 252–253].

столько же ответвлений, сколько долей у легких. Ее ответвления далее распространяются в ткани легкого, разделяясь на все более и более мелкие ветви»<sup>22</sup>.

Для Галена очевидна важнейшая роль сердца в системе кровообращения — именно она и подтверждается анатомическими данными, свидетельствующими об исхождении от сердца магистральных сосудов. Напротив, никаких данных о связи сердца с дыхательной системой анатомические вскрытия не предоставляют.

Следующая группа аргументов касается довольно сложного вопроса — образования голоса и человеческой речи:

«2.4.19. Если эти люди способны представить нам научное доказательство своего мнения, мы их охотно выслушаем, однако неверно отталкиваться в своих рассуждениях лишь от положения того или иного органа. Тогда ведь можно и легкие, и трахею назвать источником речи, потому что они расположены ближе к органам речи, чем сердце. Однако мы знаем, что главный орган, образующий голос, — гортань».<sup>23</sup>

Эти процессы очень сложны с точки зрения попыток их физиологического объяснения. Во-первых, очевидно, что функция произвольной речи является производной сознания. Не возникает сомнения в том, что речь, как и любое другое, более простое произвольное действие, является следствием определенного желания, эмоции или побуждения, т. е. связано с деятельностью души:

«2.5.11. Однако верно и то, что речь посылается сознанием. Поэтому некоторые и определяют, что само высказывание есть значащий звук, посылаемый от сознания.

2.5.12. Впрочем, представляется убедительным, что речь, исходит из сознания, будучи наполненной смыслом посредством мыслей, которые находятся в нем, и как бы неся их отпечаток, при этом длится столько же, сколько процесс мышления и сам акт произнесения звуков.

2.5.13. Сознание, следовательно, находится не в голове, но в области, расположенной ниже, преимущественно вокруг сердца.

2.5.14. Вот тебе рассуждение Диогена, настолько же затянутое, насколько рассуждение Зенона кратко: насколько у одного недостает необходимых промежуточных положений, настолько у другого их в избытке.

---

<sup>22</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 251–252].

<sup>23</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 253].



2.5.15. Я хочу, прежде чем опровергнуть их рассуждения, привести еще одно рассуждение Хрисиппа: «Разумно предположить, что то, к чему обращены содержащиеся в артикулированной речи значения и откуда возникает артикулированная речь, — это повелевающая часть души.

2.5.16. Ясно, что источник артикулированной речи не может быть иным, чем источник рассудка, или источник голоса — иным, чем источник артикулированной речи, или — если выразить все это самым простым образом — источник голоса не может быть ничем иным, как повелевающей частью души.

2.5.17. Их определение мысли соответствует этому рассуждению: они определяют ее как источник речи:

2.5.18. «Ибо в целом та область, откуда исходит артикулированная речь, должна быть также местом рассудка, мышления и образования речевых выражений, как я сказал.

2.5.19. Но все это явно происходит в области сердца, поскольку и звук речи, и сама артикулированная речь передаются из сердца через горло.

2.5.20. Кроме того, вполне вероятно, что слова получают значение оттуда, куда они доставляют смыслы, и звук речи должен исходить оттуда же тем же образом, который описан выше».

2.5.21. И довольно мне рассуждений стоиков о звуке; если я и дальше буду также последовательно излагать все, о чем меня попросят другие, то эта книга увеличится до невероятных размеров»<sup>24</sup>.

При этом он много цитирует видных философов-стоиков – Диогена Вавилонского и Хрисиппа. Тексты трактатов, упоминаемых Галеном, не сохранились (в частности, сочинение Диогена Вавилонского «Об управляющей силе души»). Это вновь подчеркивает ценность сочинений Галена как источника: благодаря тому, что корпус трудов Галена дошел до нас в значительном объеме и, учитывая характерную для Галена склонность к добросовестному воспроизведению больших фрагментов из работ его оппонентов, мы имеем возможность составить представление о трудах последних.

Во-вторых, речь определяется процессом голосообразования, который можно описать с помощью языка анатомии. Галену ясно, что место возникновения голоса — гортань, а механизм этого процесса определяется дыханием и прохождением воздуха вверх по трахее в направлении гор-

<sup>24</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 260–261].

тани, в чем можно убедиться с помощью опытов по пересечению трахеи у животных:

«2.4.23. Когда мы говорим с усилием, хорошо видно напряжение этих групп мышц, но после рассечения трахеи они также напрягаются для порождения звука, хотя и тщетно.

2.4.24. Животное производит только хрип, отличающийся от нормального выдоха тем, что воздух выходит с шумом и высокой скоростью.

2.4.25. Таким образом, те, кто полагают, что речь исходит из сердца, ошибаются дважды: во-первых, они исходят из положения части тела, во-вторых, даже это они делают не должным образом.

2.4.26. Когда живое существо намеревается издать звук, мышцы груди и эпигастральной области напрягаются, в то время как сердце остается спокойным. Однако дыхательное движение не принимает форму речи, пока не достигает гортани: это показано нами в трактате “О речи”.

2.4.27. Выдох образует речь лишь тогда, когда выдыхаемый воздух соприкасается с хрящами гортани, как с некими плектрами.

2.4.28. Гортань, как известно, состоит из трех хрящей, движимых многими мышцами. Я подробно описал ее устройство и характер движения мышц и хрящей в соответствующих работах, но все это, кажется, неизвестно тем, кто рассуждает, исходя лишь из положения части тела»<sup>25</sup>.

Прохождение воздуха по трахее обусловлено функцией дыхания — Гален подробно описывает свое понимание этого процесса:

«2.4.31. Однако нельзя строить доказательство, опираясь лишь на эти сведения. Ведь мышцы приводят в движение некие части тела, производящие дыхание и голос, но им, в свою очередь, требуются нервы, исходящие от мозга. Если пережать один из нервов лигатурой или перерезать его, то мышца, к которой он направлен, делается совершенно неподвижной. Неподвижной становится и та часть тела животного, которая приводилась в движение этой мышцей до того, как нерв был перерезан.

2.4.32. Всякий, что любит истину, может явиться к нам и убедиться посредством опытов на животных, что одними час-

---

<sup>25</sup> Гален. Об учениях Гиппократ и Платона, 2 [5, с. 254].

тиями тела, мышцами и нервами производится спокойный вдох, а другими — беспокойный.

2.4.33. Спокойным я называю вдох, который происходит у людей здоровых, не выполнявших перед этим движений, требующих усилий, беспокойным — тот, что бывает при некоторых болезненных состояниях и после интенсивных упражнений. Можно ясно наблюдать, что в последнем случае при вдохе поднимаются части тела около плеча. При выдохе же они расслабляются, а другие части напрягаются: некоторые мышцы и нервы при непринужденном и коротком выдохе, иные — при принужденном и длинном, который мы часто называем “хрип”.

2.4.34. Кроме того, следует обратить внимание на специальный орган речи — гортань — и мышцы, приводящие ее в движение, а также нервы, идущие из мозга к этим мышцам. Далее — язык, другая часть тела, ответственная не за произведение звука, а за речь или словопроизнесение — называй как хочешь. К нему тоже подходят выходящие из мозга нервы»<sup>26</sup>.

Обратим внимание на сходство и различия между взглядом Галена и современным объяснением функции дыхания. Ранее, анализируя первую книгу трактата «Об учениях Гиппократов и Платона», мы отмечали, что Гален понимал природу существования явления, именуемого в наши дни «нервно-мышечным рефлексом» [32]. По его мнению, сигнал к производству произвольного движения посылается из головного мозга сознательным волевым решением разумной части души. Медиатором сигнала является «животный дух» (этот вид пневмы также можно называть «психический дух»), проходящий по нервам, которые Гален, вслед за Герофилом, представлял в качестве полых трубочек с ничтожно малым диаметром просвета. Собственно движение осуществляется мышцей (ее он уподобляет рычагу) в момент, когда импульс из головного мозга достигает места, где нерв врастает в мышечную ткань. Естественно, что Гален, в силу ограниченности своих технических возможностей, не имел представления об отрицательном давлении в плевральной полости или сурфактанте. Поэтому дыхание для него — прежде всего функция, реализуемая с помощью движений костно-мышечного аппарата верхней части тела. Однако при таком объяснении дыхательной функции следовало обратить особое внимание на нервы, подходящие к мышцам грудной клетки. Первый вопрос: откуда они исходят? Второй: возможна ли экскурсия грудной клетки без передачи по ним соответствующего сигнала? Гален так отвечает на них:

«2.4.37. ...мы показываем, что легкие приводятся в движение грудной клеткой. Расширяясь при ее расширении, они втя-

<sup>26</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 255–256].

гивают воздух снаружи — это вдох. Сужаясь при обратном движении, они выталкивают содержащийся в них воздух через горло и рот — это выдох.

2.4.38. Вслед за этим сочинением можно изучить мой трактат “О причинах дыхания”, где описаны все участвующие в этом процессе мышцы, органы, ими движимые, и нервы, которые доставляют к ним жизненный дух от головного мозга.

2.4.39. Далее можно изучить мое сочинение «О речи», в котором я описал органы речи, мышцы, приводящие их в движение, и нервы, подходящие к ним из головного мозга»<sup>27</sup>.

Гален блестяще, с помощью собственных экспериментов развивает идеи Герофила и доказывает, что нервы исходят из головного и спинного мозга. Последний, очевидно, является продолжением первого — эта мысль не высказывается прямо, однако мы видим, что она подразумевается. Наша точка зрения основана на факте наличия преемственности взглядов Платона и Галена по многим вопросам и последовательности, с которой Гален, следуя за Платоном в рассуждениях об устройстве головного мозга, эту связь подчеркивает.

Медицинская теория требует, во-первых, предельной конкретизации понятий, а, во-вторых, их четкой связи с конкретными явлениями, наблюдаемыми на практике. Вновь обратим внимание на критику стоиков Галеном: значительная часть текста трактата «Об учениях Гиппократов и Платона» посвящена опровержению тезиса об исхождении нервов из сердца. С позиции современных методов познания в медицине все кажется совершенно очевидным — анатомические вскрытия дают наглядное решение этого вопроса — нервы исходят из головного мозга, сосуды — из сердца. Вместе с тем мы видим, как на основании умозрительных посылок и спекулятивных аргументов, построенных на гипотетическом силлогизме, утверждается нечто, противоположное результатам анатомических экспериментов. Исходя из этого, врачи на протяжении нескольких сотен лет игнорировали экспериментально обоснованные открытия Герофила и создавали медицинскую практику, противоречащую здравому смыслу и рациональным методам познания. Мы не считаем возможным соглашаться с другими российскими учеными, склонными представлять это в виде случайного исторического явления. Подход врачей-эмпириков к медицине, беспощадно критикуемый Галеном, — естественный результат развития их натурфилософских взглядов и объяснения стойками природы и функции пневмы, местоположения руководящей части души и процесса дыхания ярко иллюстрирует эту взаимосвязь.

---

<sup>27</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 256].

*Роль экспериментальных данных  
в аргументации Галена*

Историков науки может удивить использование нами термина «эксперимент» по отношению к работам Галена. Мы это делаем совершенно сознательно — более того, мы находим возможным применить его и к оценкам исследований Герофила. Предвидим возражения со стороны некоторых коллег, которые обязательно укажут на общепринятый характер представления о том, что экспериментальный метод возникает гораздо позднее и является одним из методологических аспектов научной революции XVII в. Однако есть ли основания считать возможным употреблять этот термин по отношению к исследованиям Герофила и Галена? Мы даем утвердительный ответ на этот вопрос. Многочисленные анатомические вскрытия тел животных или человеческих трупов, методично проводимые год за годом с целью получения знания об их устройстве, зачастую многократно перепроверяющие конфигурацию органов, сосудов и нервов, безусловно, соответствуют понятию «эксперимент». Не случайно, такие крупные ученые, как Г. фон Штаден, В. Наттон и Дж. Лонгригг используют этот термин именно по отношению к работам Герофила и Галена [23, 25, 31]. Более того, по нашему мнению, моделирование Галеном патологических ситуаций в острых опытах на животных в полной мере соответствует определению «экспериментальная хирургия». Именно такие опыты Гален описывает во второй книге трактата «Об учениях Гипократа и Платона»:

«2.4.41. Если бы функция речи исходила от сердца, то было бы естественно ожидать ее нарушения при повреждении трахеальной трубки в районе глотки, или легких, или самого сердца. Однако расстройство речи при сдавлении головного мозга или нерва, исходящего из него к мышцам гортани, в таком случае было бы странным и нелепым — если только функция речи не обеспечивается именно этими органами.

2.4.42. Таким образом, результаты наблюдений противоречат взглядам стоиков. В предыдущей книге я уже писал, что, если в ходе анатомического эксперимента сдавить или сжать сердце, животное не потеряет голос, не перестанет дышать, и не потеряет способность совершать другие произвольные действия. Если же, обнажив головной мозг, ты ранил или сдавил какой-либо из его желудочков, то животное тотчас станет безгласным, бездыханным, совершенно бесчувственным и неспособным к какому-либо произвольному движению.

2.4.43. Ранее я обращал внимание на необходимость при создании доступа к сердцу избегать ранений обеих полостей грудной клетки.

2.4.44. Ведь если кто-то достигнет успеха в этом, то он не только сможет успешно завершить операцию, если захочет сжать или сдавить сердце или сделать с ним что-либо подобное, но не потерпит неудачи, даже если захочет извлечь его.

2.4.45. Нечто подобное происходит во время многих жертвоприношений, совершаемых в соответствии с обычаями: когда сердце жертвы уже помещено на алтарь, животное продолжает дышать и отчаянно кричит, и даже иногда убегает, пока не умрет от потери крови.

2.4.46. Оно истекает кровью довольно быстро: ведь у него перерезаны четыре наиболее крупных сосуда. Однако пока животное живо, оно дышит, издает звуки и движется.

2.4.47. Наблюдая ежедневно, как рассекают тушу быка, нанося ему смертельное ранение в районе первого позвонка, где начинается спинной мозг, мы видим, что тотчас после этого бык теряет способность бежать и даже просто двигаться; у него одновременно пропадают и дыхание, и голос, так как начало им дается сверху.

2.4.48. И в то же время можно видеть, как у быка, получившего такой удар, и сердце, и все артерии еще долго сохраняют пульсацию, из чего можно заключить, что ни артерии, ни само сердце не могут получить пульсацию от мозга»<sup>28</sup>.

Гален показывает, что при перерезке соответствующих нервов медленно прекращаются функции дыхания и мышечного возбуждения. Напротив, нарушение функции кровообращения при перерезке сосудов или сердечной функции при повреждении, или извлечении сердца из грудной клетки никак не отражается на голосообразовании или работе мышц — животное издает звуки и движется.

Далее Гален вновь возвращается к опровержению излюбленного логического аргумента своих оппонентов — выносить заключение о значении того или иного органа на основании его местоположения, а не его функции. Для Галена функциональное предназначение органа является главным. Даже анатомическая структура части тела интересует его в силу того, что, по его мнению, и она определяется функциональным предназначением. Он демонстрирует эту точку зрения на примерах дыхания и речи:

«2.4.50 ...Теперь же я вернусь к своему тезису, что сердце не определяет функции дыхания и речи.

2.4.51. Конечно, дыхательная функция осуществляется с помощью сердца, но не является его производной, потому что

---

<sup>28</sup> Гален. Об учениях Гиппократ и Платона, 2 [5, с. 257–258].

«соучаствовать» не значит «определять» — этому я посвятил книгу “О функции дыхания”.

2.5.1. Те, кто думают, что речь и дыхание обусловлены сердечной деятельностью, введены в заблуждение анатомической близостью сердца, и не понимают, что, если какая-либо часть тела расположена близко к месту, где осуществляется та или иная функция, из этого не следует с необходимостью, что эта часть и есть источник.

2.5.2. Неправы также те, кто считают головной мозг началом зрения, слуха или обоняния на основании близости местоположения. Причиной их заблуждения является даже не местоположение, а представление о местоположении.

2.5.3. Вероятно, при доказательстве они пользуются следующей посылкой: источник любого действия расположен рядом с действующей частью.

2.5.4. Они либо принимают эту посылку без доказательств, либо доказывают ее с помощью очевидных наблюдений, например, того, что мозг есть источник слуха и находится рядом с ушами.

2.5.5. Но это утверждение, а именно, тезис, что всякое действие имеет источник, близкий к своему местоположению, очевидно ни для чувств, ни для мышления.

2.5.6. Итак, из близости мозга к глазам, ушам и носу не следует, что мозг есть источник их функции как органов чувств; и из близости сердца к органам дыхания не следует, что источник их функции — в сердце.

2.5.7. Рассуждения Зенона, изложенные Диогеном Вавилонским в сочинении “Об управляющей силе души”, напрасно так восхищают стоиков: там нечем восхищаться, кроме ошибочной посылки, о которой я только что говорил.

2.5.8. Это будет еще очевиднее, если процитировать его собственные слова. Привожу его рассуждение дословно: “Звук направляется через глотку. Если бы он исходил от мозга, то не направлялся бы через глотку. Откуда речь, оттуда исходит и звук. Речь направляется от сознания, а потому сознание находится не в головном мозге”.

2.5.9. Это же положение Диоген выражает таким образом: “Откуда посылается звук, в том числе и членораздельный, откуда исходит и значащий членораздельный звук, то есть речь. Следовательно, речь посылается оттуда же, откуда и звук.

2.5.10. Звук посылается не из головы, но явно из мест более низких. Ведь очевидно, что он проходит насквозь через трахею. Следовательно, речь посылается не из головы, но из более низких мест»<sup>29</sup>.

Гален разбирает несостоятельность этимологических аргументов Хрисиппа и Диогена, призванных подтвердить их правоту в отношении важности учета местоположения того или иного органа человеческого тела:

«2.5.22. Ведь я не вспомнил бы слова, сказанные Хрисиппом и Диогеном, но удовольствовался бы рассмотрением только Зенона, если не произошел бы у меня некогда спор с одним из стоиков из-за глагола “продвигается” (χωρεῖ), которое Зенон употребил в доказательстве, написав: “Звук продвигается (χωρεῖ) посредством глотки”.

2.5.23. Я утверждал, что здесь глагол χωρεῖ означает то же, что “исходит” (ἐξέρχεται) или “посылается” (ἐκπέμπεται). Он же говорил, что ни один из них не означает того же, что χωρεῖ, но другого слова-синонима к χωρεῖ не сумел подобрать.

2.5.24. Поэтому я был вынужден привести для сравнения сочинения других стоиков, которые меняют это слово или на глагол «исходит» (ἐξέρχεται), или на глагол «посылается» (ἐκπέμπεται), как теперь я показал в отношении Хрисиппа и Диогена. Я не считаю необходимым продолжать переписывать изречения других философов, но обращусь далее к рассмотрению этих положений, начав с Зенона, который является отцом приведенной нами сентенции о звуках, как и всей школы стоиков.

2.5.25. Итак, первая посылка, если глагол «продвигается» заменить на более понятный, будет выглядеть так: «Звук посылается посредством глотки»; следующая за ней, вторая посылка такова: «Если бы звук посылался от головного мозга, это означало бы, что он не может посылаться посредством глотки».

2.5.26. Я утверждаю, что эта посылка не принадлежит не только первому роду посылок, которые подходят для доказательства, но и второму и третьему роду: она относится к четвертому роду — к софистическим посылкам, ведь здесь некая фигура речи коварно приводит к противоречию и вводит в заблуждение, надеясь незаметно ускользнуть от опровержения<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Гален. Об учениях Гиппократ и Платона, 2 [5, с. 258–260].

<sup>30</sup> Гален. Об учениях Гиппократ и Платона, 2 [5, с. 261–262].



Гален также приводит аргументы физиологического характера, опровергающие стойков и основанные на результатах его экспериментальной практики:

«2.5.31. То, что данное утверждение неистинно, мне не нужно доказывать. Следует предложить им самим разобрать следующее утверждение: “Моча изливается через пенис, если бы она посылалась посредством сердца, то не могла бы изливаться через пенис. И при этом она посылается нашим произволением. Следовательно, произволение находится не в сердце”.

2.5.32. Таким же образом можно построить рассуждение относительно извержения экскрементов из организма. Оно происходит через задний проход, но посредством нашего произволения, которое первым задает движение. Как я думаю, оно также дает движение всякому пальцу на ноге, находящемуся далее всего от него, и удаленность никак не препятствует скорости»<sup>31</sup>.

На примере работы органов выделения Гален показывает несостоятельность аргументации оппонентов: действительно, любому здравомыслящему человеку очевидно, что процессы мочеиспускания и дефекации являются произвольно-контролируемыми функциями. Любой здоровый человек в состоянии хотя бы некоторое время удерживать их осуществление. Анатомически и сердце, и мозг расположены достаточно далеко от прямой кишки и мочевого пузыря, что подчеркивает очевидность того факта, что контролирующий орган не должен находиться рядом с местом реализации функции, которую контролирует. Соответственно, и объяснение стойков, находящихся в произвольном сознательном характере человеческой речи аргумент в пользу расположения управляющей силы в сердце на том основании, что сердце ближе к горлу, чем мозг, является несостоятельным.

Как мы уже отмечали, Гален превосходно понимает природу передачи сигналов посредством нервной системы и учитывает их молниеносный характер:

«2.5.33. Поместишь ли ты произволение, или сознание, называй, как хочешь, сейчас это неважно, в головном мозге или в сердце, не будет никакого временного промежутка между желанием пошевелить пальцем и самим этим действием, то же, я думаю, касается и ощущений».

Об этом же свидетельствуют и опыты на животных:

«2.5.34. Ведь и когда речь идет об ощущениях, между нанесением удара колющим или режущим оружием и болью от удара

---

<sup>31</sup> Гален. Об учениях Гиппократ и Платона, 2 [5, с. 263].

не проходит никакого времени, но ранящее ранит и животное чувствует боль одновременно»<sup>32</sup>.

В этом контексте также очевидно, что логика стоиков, основанная на идее близости контролирующего органа к месту осуществления функции, несостоятельна:

«2.5.40. Итак, я полагаю, опровержение предложенного довода останется в силе независимо от того, головной мозг или сердце являются руководящим началом души»<sup>33</sup>.

Гален иллюстрирует эту мысль практическими примерами из собственной экспериментальной практики. Отталкиваясь от анатомического и клинического описания реализации функций речи, приведенных ранее, Гален последовательно оспаривает четыре логические посылки, используемые стоическими философами — Зеноном, Хрисиппом и Диогеном.

Обратим внимание на реплику Галена об отсутствии необходимости объясняться со «сведущими людьми», к числу которых он относит перипатетиков:

«2.3.23. Если же человек хорошо обучен распознавать различные виды посылок, мой ответ ему не займет много времени: не более чем понадобилось бы в разговоре с перипатетиками».

Ведь понимание того, что «начало руководящей силы души» находится в голове, а «страстная» — в сердце соответствует их собственному учению:

«2.3.24. Им я возражу в соответствии с их собственным учением, показав, что вместилищем руководящей части души является мозг, страстной — сердце, а воделеющей — печень»<sup>34</sup>.

В то же время, по мнению Галена, со стоиками спорить необходимо, потому что их логические теории «бесполезны»:

«2.3.25. К стоикам же, людям весьма опытным в бесполезных логических теориях, полезным же не обученным и при этом воспитанным на негодных методах убеждения, придется обратиться с более пространной речью. Ведь необходимо не только обучить их полезному, но прежде заставить отказаться от вредного».

2.3.26. Я понимаю, что это — задача не из легких. Однако мы могли бы надеяться, что это возможно, если бы хоть кто-то

---

<sup>32</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 263].

<sup>33</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 264].

<sup>34</sup> Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 250].

из них отважился уделить этому время и отнести благо-склонно, сообразуясь с моим трактатом “О доказательстве”.

2.3.27. Но, коль скоро они нетерпеливы и приступают к решению проблемы прежде, чем определяют для себя надлежащие правила исследования, какая у нас остается надежда на их вразумление?

2.4.1. Но так как мы пытаемся убедить не только их, но и всех других, чей ум еще не вполне развращен негодными способами доказательств, я вновь начну сначала и покажу, исследуя намеченное, как следует получать научные послышки, ведущие к истинному доказательству, и как отличать их от всяких других. Кроме того, я продемонстрирую послышки, кажущиеся возможной основой научного доказательства, но таковыми не являющиеся.

2.4.2. В каждом случае я постараюсь, насколько это возможно, со всей ясностью показать, как они отличаются друг от друга.

2.4.4. Итак, наша задача — выяснить, заключена ли руководящая часть души в сердце. Иначе говоря, является ли сердце источником ощущений во всех частях тела живого существа, а также его произвольных движений? Нам следует понимать, что послышки, исходящие из свойств сердца, могут быть двух видов: научными будут только те, которые соответствуют предмету исследования, все же остальные надлежит отнести к другому роду соображений, как бы смежному с научным.

2.4.4. Все послышки, проистекающие из досужих мнений, например, суждений поэтов или философов, или из всевозможных этимологий, вроде кивков головы в знак согласия или возражения, или чего-либо подобного, относятся к третьему роду. Такие вдвойне удалены от науки, немногим отличаются от софистических, которые всегда держатся на использовании омонимии и других подобных фигур речи»<sup>35</sup>.

И далее:

«2.4.17. Неверным будет и такое рассуждение: головной мозг следует считать началом души, так как он помещается в голове, как великий царь в своем акрополе, и чувства теснятся, окружая его, подобно телохранителям. Также будет неверно, если кто-нибудь скажет, что голова для человеческого тела есть

---

<sup>35</sup> *Гален. Об учениях Гиппократов и Платона, 2 [5, с. 250–251].*

то же, что небеса — для мира, и как небо — дом богов, так и головной мозг есть дом разумения»<sup>36</sup>.

Опровергая те или иные аргументы своих оппонентов, Гален время от времени повторяет свой основной тезис, в котором и содержится ответ на вопрос об источнике сил, управляющих организмом, который он сформулировал в самом начале второй книги. Так, например, он заявляет:

«2.4.49. Поскольку движения бывают двух видов, то и из двух начал движения одно не нуждается в другом. Сердце — источник движения пульса, мозг — начало произвольных движений частей тела, и нет никаких причин считать, что для всех функций живого организма существует единое начало. Ведь нельзя доказать ни того, что невозможно наличие нескольких начал, ни того, что на самом деле начал не больше одного»<sup>37</sup>.

Этот полемический прием Гален использует довольно часто и в других своих сочинениях<sup>38</sup>. Тем самым он предостерегает читателя от чрезмерного погружения в детали спора, помогая ему не потерять основную линию своих рассуждений (в данном случае многочисленные аргументы о нахождении высшего центра управления организмом именно в мозге, а не в сердце).

### *Заключение*

По нашему мнению, суть влияния стоической натурфилософии, лежавшей в основе взглядов врачей-эмпириков, заключается в отказе сторонников этой медицинской школы от гиппократовской цели осмысления невидимого (процессов жизнедеятельности организма) на основе наблюдаемых внешних проявлений, т.е. симптомов болезни. В конечном счете, это приводило к отрицанию возможности создания комплексной теории здоровья и болезни. Еще Гегель очень ёмко оценил эту особенность стоического взгляда на материальный мир:

«Например, природа рассматривается сама по себе, ибо само по себе сущее (das Anundfursich) остается вне ее, так как ее рассмотрение представляет собою лишь рассуждение на основании неопределенных принципов или на основании принципов, которые являются лишь ближайшими» [38, с. 306].

Идея о наличии связи между практикой врачей-эмпириков и идеями философии стоиков является весьма плодотворной с точки зрения реше-

---

<sup>36</sup> Гален. Об учениях Гипократа и Платона, 2 [5, с. 253].

<sup>37</sup> Гален. Об учениях Гипократа и Платона, 2 [5, с. 258].

<sup>38</sup> Например, см. трактаты Галена «О разновидностях симптомов» и «О разновидностях болезней» [4].

ния задачи реконструкции истории медицины. Оппозиция эмпириков медицине Гиппократу с ее вниманием к идее опыта (а применительно к александрийской школе можно использовать и понятие «эксперимент») была сознательной и глубоко последовательной. Отвергать или не замечать результаты анатомических вскрытий можно было лишь в том случае, если натурфилософская платформа основана на принципиальном отрицании «скрытых случаев», сознательном отвержении возможности получения достоверного знания о внутреннем устройстве тела по косвенным видимым признакам, ведь именно к «скрытому» и «невидимому» относятся физиологические процессы, протекающие в организме человека.

## БИБЛИОГРАФИЯ

*Оригинальные тексты и их переводы  
на новоевропейские и русский языки*

1. Galen: On the Doctrines of Hippocrates and Plato, in 3 vols. De Lacy, P.H., ed. Berlin, 1978–84.
2. Гален. О моих воззрениях. Пер. Афонасин Е.В. СХОЛН, 2016. 10.1: 281–306.
3. Гален. Сочинения. Т. I. Общ. ред. Д.А. Балалыкина. М.: Весть, 2014. 654 с.
4. Гален. Сочинения. Т. II. Общ ред. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2015. 800 с.
5. Гален. Сочинения. Т. III. Общ. ред. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2016. 560 с.
6. Фрагменты ранних стоиков. Т. I–III / пер. Столяров А.А. // Москва, 1999–2010 [ФРС].

*Исследования*

7. Allen J. Academic probablism and Stoic epistemology. The Classical Quarterly, 1994; 44: 85–113.
8. Barnes J., Burnyeat, M., Brunschwig, J., Schofield, M., eds. Science and Speculation: studies in Hellenistic Theory and Practice. Cambridge. 1982.
9. Bobzien S. Stoic Syllogistic. Oxford Studies in Ancient Philosophy. 1996. 14: 133–92.
10. Bobzien S. The Stoics on Hypotheses and Hypothetical Arguments. Phronesis, 1997. 42: 299–312.
11. Bobzien S. Chrysippus' Theory of Causes. Topics in Stoic Philosophy. Ierodiakonou, K. ed. Oxford, 1999: 196–242.

12. Bobzien S. Wholly hypothetical syllogisms // *Phronesis*. 2000. Vol. 45. P. 87–137.
13. Everson S. Epicurus on the truth of the senses. E. Everson, ed. *Epistemology*. Cambridge, 1990: 161–183.
14. Everson S. An Empiricist view of knowledge: Memorism. E. Everson, ed. *Epistemology*. Cambridge, 1990: 225–250.
15. Frede M. The Empiricist Attitude towards Reason and Theory. *Apeiron* 1988. 21(2): 82–83.
16. Hankinson R. J. Causes and empiricism. *Phronesis*, 1987. 32: 329–348.
17. Hankinson R.J. Cause and Explanation in Ancient Greek Thoughts. Oxford, 1997.
18. Hankinson R.J. Stoic Epistemology. B. Inwood, ed. *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge, 2003. P. 59–84.
19. Hankinson R.J. Stoicism and Medicine. B. Inwood, ed., *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge, 2003. P. 295–309.
20. Inwood B. Introduction: Stoicism, An Intellectual Odyssey. B. Inwood, ed. *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge, 2003. P. 1–6.
21. Irwin T.H. Stoic Naturalism and Its Critics. B. Inwood, ed. *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge, 2003. 345–64.
22. Kidd I.G. Orthos Logos as a criterion of truth in the Stoia. P. Huby and G. Neal, eds. *The Criterion of Truth*. Liverpool, 1989. 137–50.
23. Longrigg J. Greek Rational Medicine: Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians. London, 1993.
24. Mates B. *Stoic Logic*. Berkley, 1953.
25. Nutton V. *Ancient medicine*. London and New York, 2013.
26. Sambursky S. *Physics of the stoics*. Princeton, 1959.
27. Sedley D. The Stoic criterion of identity, *Phronesis*, 1982. 27: 255–75.
28. Sedley D. Stoic physics and metaphysics. K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, and M. Schofield, eds. *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge, 1999. P. 382–41.
29. Sedley D. The School, from Zeno to Arius Didymus. B. Inwood, ed. *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge, 2003. P. 7–32.
30. Striker G. *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge, 1996.
31. Von Staden H. *Herophilus: The Art of Medicine in Early Alexandria: Edition, Translation and Essays*. Cambridge, 1989.
32. Балалыкин Д.А. Первая книга трактата Галена «О доктринах Гиппократов и Платона». *Вопросы философии*. 2015; 8, 124–43.

33. Балалыкин Д.А. Платон о медицине. Философия, методология и история науки. 2015; 1, 113–48.
34. Балалыкин, Д.А. Медицина Галена: традиция Гиппократов и рациональность античной натурфилософии. Гален. Сочинения. Т. II. Общ ред. Д.А. Балалыкина. М.: Практическая медицина, 2015. С. 5–106.
35. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Натурфилософская традиция античного естествознания и Александрийская школа в III веке. Философия науки, 2014; 2 (57): 157–75 (часть I), 3 (58): 128–150 (часть II), 4 (59): 132–154 (часть III).
36. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Гален: врач и философ. Москва, 2014.
37. Балалыкин Д.А., Щеглов А.П., Шок Н.П. Соотношение теории и практики в системе Галена», Философия науки. 2014; 2 (61); 114–136.
38. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн.2. СПб.: Наука, 1994. 423 с.
39. Петрова М.С. Аристотелевское наследие в биологии, медицине и этике. Осенняя школа молодых ученых. Диалог со временем, 2016. 55: 388–396.
40. Стёпин В.С. Философия и методология науки. Избранное. Москва, 2015.
41. Столяров А.А. Стоя и стоицизм. Москва, 1995.
42. Суровцев В.А. О соотношении категорий *to lekton* в философии стоиков и *Sinn* в семантической теории Г. Фреге. ΣΧΟΛΗ, 2016. 9.2: 241–252; 10.2: 452–470.

А.Ю. СЕРЕГИНА

# АРИСТОТЕЛЕВСКАЯ ТРАДИЦИЯ И ПОПУЛЯРНАЯ МЕДИЦИНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА XVII ВЕКА

КНИГА ПОВИТУХ ДЖЕЙН ШАРП\*

## I

### «СПОР О ЖЕНЩИНАХ»

Первая англоязычная книга о родовспоможении, написанная женщиной, одновременно и широко известна, и загадочна. *Книга повитух*, изданная Джейн Шарп в Лондоне в 1661 г., оказалась бестселлером. Небольшой (in octavo), хотя и довольно увесистый, том продавался за 2 шиллинга 6 пенсов и практически сразу завоевал признание читающей публики; он четырежды переиздавался до 1725 г. Для исследователей книга Джейн Шарп стала своего рода водоразделом: первым выходом женщины-англичанки в публичное пространство ученой литературы<sup>1</sup>.

О самом авторе при этом не известно практически ничего, кроме той информации, которую Джейн Шарп упомянула в своей книге. Она сама описала себя как «практикующую искусство родовспоможения более тридцати лет». Поскольку книга была опубликована в Лондоне, предпринимались попытки обнаружить Джейн Шарп среди повитух, практиковавших в Лондоне в середине XVII в (т.е., в 1640-1670-х гг.), но до сих

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15-18-30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликовано: Адам и Ева 23 (2015). С. 197-207; 24 (2016). С. 31-42; 25 (2017). С. 6-13.

<sup>1</sup> Труд Джейн Шарп изучался как в контексте истории западноевропейской медицины и родовспоможения, так и как важная часть истории женщин и текстов, созданных женщинами в раннее Новое время. Среди последних работ см.: Wilson. 1995; Evenden. 2000; King. 2007; Hobby. 2001; Hobby. 2002; Hobby. 2003; Hobby. 2010. Элейн Хоби выпустила и современное критическое издание *Книги повитух*: Sharp. 1999.



пор такие попытки оказывались безуспешными<sup>2</sup>. Публикация книги в Лондоне — столице английского книгопечатания — сама по себе не предполагает обязательного проживания там Джейн Шарп. Подмеченное исследователями ряд выражений, свойственных западный диалектам английского языка, а также посвящение книги леди Элинор Тэлбот — сестре графа Шрусбери, основные поместья которых располагались на границе с Уэльсом (в Шропшире), могут указывать на происхождение Джейн Шарп из Западной Англии<sup>3</sup>.

*Книга повитух* была написана в переломный для профессии автора период, когда родовспоможение — вплоть до этого времени исключительно женская сфера деятельности — подверглась систематическому давлению со стороны врачей-мужчин, получивших университетское образование, и выказывавших сомнения в глубине познаний и практической ценности советов «необразованных женщин». Уже почти полтора столетия (с начала XVI в.) на европейском книжном рынке присутствовали и пользовались большим успехом у образованной публики книги мужчин-врачей и анатомов (популярность последних была связана с открытиями, сделанными европейскими анатомами XVI–XVII вв.).

Английский книжный рынок в этом отношении не отставал от общеевропейского. Наиболее популярные в континентальной Европе книги о родовспоможении были быстро переведены на английский. Первым из таких изданий стала книга *Der Rosengarten* (1513) немецкого врача из Фрайбурга Евхариуса Рёсслина. В 1532 г. его сын и тезка опубликовал латинскую версию книги (под заглавием *De partu hominis*), и именно она стала основой для многочисленных переводов на другие языки. Английский перевод этого текста появился в 1540 г. (*The Birth of Mankind*). Второе издание было переработано и расширено Томасом Рейнолдом в 1545 г.; оно оставалось в печати до 1676 года. *De conceptu et generatione hominis* швейцарца Якоба Руффа (первое издание: Франкфурт, 1554) многократно переиздавалось и было переведено на большинство европейских языков. Английский перевод (*The Expert Midwife or an Excellent and Most Necessary Treatise on the Generation and Birth of Man*) появился в 1637 г. В 1609 г. хирург из Орлеана, Жак Гильомо, издал трактат *De l'heureux accouchement des femmes*. Его английский перевод (*The Happy Delivery of Women*) вышел уже в 1612 г. и был переиздан в 1635 г. В 1630-е гг. в Анг-

---

<sup>2</sup> Удалось идентифицировать лондонскую повитуху Сару Шарп, практиковавшую, правда, несколько позже; возможно, эта женщина (она упоминается в завещании прихожанки церкви св. Климента (St Clement Danes) была родственницей — дочерью или невесткой — Джейн.

<sup>3</sup> Sharp, Jane (fl. 1641–1671) // Oxford Dictionary of National Biography online, <http://dx.doi.org/10.1093/ref:odnb/45823> (ноябрь, 2017).

лии появились и собственные публикации, которые, правда, представляли собой компиляции переводных текстов.

Именно в этом контексте и следует рассматривать появление *Книги повитух* Джейн Шарп. В предисловии автор обращалась к своим «сестрам, английским повитухам», объясняя, что целью ее публикации стала забота об их образовании<sup>4</sup>. Эта заботливость, однако, представляет собой риторический прием: большинство английских повитух обретало свои знания — весьма практического свойства — через ученичество у других женщин, а не из книг. Издание Шарп, как и другие тексты данного жанра, составленные мужчинами, были ориентированы как на специалистов, так и на образованную аудиторию в целом. Таким образом, появление *Книги повитух* было стремлением показать возможность женщины действовать в публичном поле медицинской профессии и оперировать знаниями «ученой медицины», а не только практическими навыками. Обретение сферой родовспоможения публичности из-за проникновения туда врачей-мужчин<sup>5</sup> вынудило Джейн Шарп отстаивать способности женщин успешно трудиться в данной области — и даже их превосходство — на публичной арене и предопределило форму этой защиты, а именно, ученый трактат. Формальная же обращенность его к женщинам, отмеченная в посвящении и предисловии, должны были защитить автора от обвинений в нескромности: как из-за самого решения выступить публично, так и из-за темы выступления. Нежелание автора приводить детали биографии может также указывать на желание защититься от возможной критики.

Своим изданием Джейн Шарп на свой лад участвовала в «спорах о женщине» XVII в., отстаивая способности женщин-повитух помогать роженицам не хуже, а даже лучше получивших университетское образование врачей-мужчин. По ее мнению, переключившемуся с распространявшимся в XVII в. представлениями о роли опыта в познании, не учившиеся в университетах женщины могли не посещать лекций по анатомии и не читать книг, однако усваивали ее благодаря своей практической деятельности<sup>6</sup>. Что же до незнания латыни и древнегреческого женщинами, что существенно ограничивало их возможности обращения к ученой литературе, древней и современной, его Джейн Шарп удостоила довольно едкого комментария во введении:

«Эту работу делают не трудными словами; можно подумать, словно бы тот, кто не знает греческого, не может понять искусства [родовспоможения]. Слова — всего лишь скорлупа, о которую мы иногда ломаем зубы в стремлении добраться до

---

<sup>4</sup> Sharp. 1671. *To the Midwives of England* (no pagination).

<sup>5</sup> Wilson. 1995: 47-59.

<sup>6</sup> Sharp. 1671: 3.

сердцевины; я имею в виду наш ум и стремление понять их смысл; если бы они были на нашем родном языке, это сберегло бы много усилий»<sup>7</sup>.

*Книга повитух* разделена на шесть частей и охватывает все темы, которые в раннее Новое время считались относящимися к области деторождения. В ней рассматриваются анатомия репродуктивных органов (мужских и женских), зачатие и связанные с ним проблемы, признаки беременности, ведение беременности, роды и возможные осложнения, лечения венерических заболеваний, забота о матери и младенце после родов. Сама Джейн Шарп утверждала, что ее издание — продукт соединения личного опыта родовспоможения и изучения книг древних и современных авторов<sup>8</sup>. Если в первой части утверждения сомневаться не приходится, то со второй все обстояло сложнее. Знание Джейн Шарп древних и новых авторов было отнюдь не результатом ее длительных изысканий, но заимствованным из вторых и третьих рук. Основными источниками, использованными ею, были оригинальные труды и переводы сочинений по медицине и анатомии, выполненные Николасом Калпепером: его *Наставление повитухам* (*The Directory for Midwives*, 1651), из которого Дж. Шарп заимствовала почти все ссылки на медицинские и научные авторитеты Античности, а также переводы трудов немецкого врача Даниэла Сеннерта (*Практическая медицина*, 1664), Томаса Бартолина (*Бартолинова анатомия*)<sup>9</sup>. Еще одним важным источником стал английский труд по анатомии — *Микрокосмография* придворного врача Якова I Хелкайи Крука<sup>10</sup>. Заимствования особенно заметны в кн. 1, посвященной анатомии мужчин и женщин, а также кн. 5 и 6. Тем не менее, *Книга повитух* Джейн Шарп не была простой компиляцией хорошо известных текстов. Во многих разделах текста Шарп переработала свои источники, добавив новый материал, основанный на ее собственном опыте. И даже те разделы, в которых зависимость от мужской «ученой» литературы проявилась наиболее сильно — прежде всего, главы, посвященные анатомии, часть которых представлена ниже в переводе — отчетливо демонстрируют следы авторской переработки и редактирования. Ей, в частности, подверглись типичные для анатомических и медицинских тру-

<sup>7</sup> Sharp. 1671: 3-4: “It is not hard words that perform the work, as if none understood the Art that cannot understand Greek. Words are but the shell that we oftentimes break our Teeth with them to come at the kernel, I mean our brains to know what is the meaning of them; but to have the same in our mother tongue would save us a great deal of labour”.

<sup>8</sup> Sharp. 1671: *To the Midwives of England* (no pagination).

<sup>9</sup> О Калпепере и его трудах см.: Poynter. 1972; Poynter. 1962.

<sup>10</sup> Oxford Dictionary of National Biography online: <http://dx.doi.org/10.1093/ref:odnb/6775> (ноябрь, 2017).

дов раннего Нового времени мизогинистские высказывания: их Шарп либо убрала вовсе, либо противопоставила им свои собственные комментарии. Именно этому аспекту ее труда и посвящена данная публикация, в которой анализируется усвоение, переработка и присвоение женщинами медицинскими и анатомического знания.

В книге Джейн Шарп, как и в других сочинениях ее современников, нашли отражение как унаследованная от античности традиция Аристотеля и Галена<sup>11</sup>, так и открытия анатомов XVI–XVII вв. Аристотелевская традиция признавала тело женщины «несовершенным» подобием мужского; роль женщины в деторождении была исключительно пассивной и предполагала предоставление материи, форму которой придавало семя мужчины. Гален позднее высказал мнение о женском семени, смешивающемся с мужским во время зачатия, однако и галеновская традиция предполагала понимание и описание женского тела как несовершенного подобия мужского<sup>12</sup>.

Анатомы и врачи XVII в. стали, напротив, описывать мужские и женские органы как разные системы, утверждая, в частности, что матка — особый женский орган, подобие которого мошонке, признанного в галеновской традиции, не соответствует действительности. Особенности женских органов истолковывали и особенности женского характера; припадки или другие болезни матки служили для врачей XVII в. объяснением причин женской истерии, тогда как мужские органы напрямую не связывались с болезнями или странным поведением их обладателей<sup>13</sup>.

Джейн Шарп занимала двойственную позицию. С одной стороны, она, кажется, разделяла представления Галена о параллелях в женской и мужской анатомии, но этот подход здесь является приемом, которой позволил ей утвердить равенство мужского и женского начала и отвергнуть как идею Аристотеля о несовершенстве и пассивности женщины, так и элементы современного ей мизогинистского медицинского дискурса.

Эта двойственность демонстрируется уже на первых страницах книги. В самом начале описания женского половых органов Джейн Шарп заявляет:

«В акте продления рода мужчина — действующее лицо, возделыватель и сеятель нивы, а женщина — лицо принимающее, или нива, требующая возделывания. Она так же, как и мужчина, привносит семя, принимаемое почвой. <...>. Нам, женщинам, так же нет причины сердиться, или стыдиться того, что нам дано природой, как и мужчинам; мы не можем обойтись

---

<sup>11</sup> Об аристотелевской традиции в Поздней Античности см. Петрова. 2015.

<sup>12</sup> Park. 2013: 84-101.

<sup>13</sup> Peterson. 2010: 71-106.

без своих [органов] точно так же, как и мужчины не могут обойтись без своих»<sup>14</sup>.

Признание теории Галена оборачивается здесь утверждением, хотя и косвенным, равноценности полов. Далее, в главе 16 первой книги Джейн Шарп говорит:

«...нет сомнений, что женщина не только пассивна в деторождении, но и активна, так же, как и мужчина, хотя и не в той же степени. Ее семя более водянистое, а мужское полно жизненных соков, более конденсированное, густое и вязкое. Если бы у женщин семя было такое же густое, как у мужчин, они бы никогда не смогли смешаться вместе»<sup>15</sup>.

Здесь различие в семени мужчин и женщин подчеркивает не столько иерархическую разницу между более и менее совершенным полом, но различие функциональное, более того, необходимое для зачатия.

Джейн Шарп одновременно подчеркивает несовершенство анатомических познаний древних и новые открытия, перечисляя анатомические различия между мужскими и женскими органами, которые считались «параллельными».

Немаловажным является и избранный Джейн Шарп способ цитирования. Она приводит большие отрывки из сочинений других авторов — прежде всего, Каллепера, а также Сеннерта (в передаче Каллепера), и Крука не ссылаясь на них. При этом речь все же идет не прямом цитировании, но о переработке текста — пересказе или сокращении, порой с важными смысловыми изменениями. Так, Шарп заимствует (и приводит почти дословно) описание Нимф (так анатомы именовали малые половые губы, *labia minora*) из *Микрокосмографии* Крука, однако в ее версии отсутствует указание Крука на большую сравнительно с мужчинами склонность женщин к плотским удовольствиям, «поскольку, как говорят поэты, влекомые похотью нимфы искали сатиров в лесах»<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Sharp. 1671: 33: “Man in the act of procreation is the agent and tiller and sower of the Ground, Woman is a patient or ground to be tilled, who brings seed also as well as the Man to sow the ground with <...> we women have no more cause to be angry, or be ashamed of what nature hath given us than men have, we cannot be without ours no more than they can want theirs”.

<sup>15</sup> Ibid.: 62-63: “...doubtless women are not only passive in procreation, but active also as well as the man though not in so high a degree of action; her seed is more watry, and mans seed full of vital spirits, more condensed, thick and glumous; for hath the womans seed been as thick as the mans, they could never have been so perfectly mingled together”.

<sup>16</sup> Sharp. 1671:43; Crooke. 1651: 176; Hobby. 2010: 20-21.

В целом, в тексте Шарп нет упоминаний об особой женской похоти, хотя речь периодически и идет о сексуальном удовольствии; женщины в ее сочинении отнюдь не более похотливы, чем мужчины. Более того, сексуальные отношения супругов во время беременности, зачастую истолковывавшиеся как результат женской похотливости, описываются у Шарп скорее, как уступка женщины желанию супруга<sup>17</sup>. Нет в тексте и описаний матки как «голодного животного», какие встречались в анатомических трудах.

Таким образом, хотя труд Шарп и не причисляется к кругу полемических текстов, напрямую связанных со «спорами о женщинах», само его появление и особенности этого сочинения, несомненно, порождены полемикой XVII в. и представляют собой ее своеобразное отражение в медицинской сфере.

## II

### ДЖЕЙН ШАРП ЧИТАЕТ АРИСТОТЕЛЯ?

Ранее Новое время стало свидетелем всплеска интереса к популярным медицинским сочинениям: на книжном рынке европейских стран, в том числе и Англии, начиная с 1530-х гг. регулярно появлялись и переиздавались медицинские труды, причем писались и публиковались они как на латыни, так и в переводах на национальные языки и предназначались не только и не столько для специалистов, сколько для образованной аудитории, которая теоретически могла включать и мужчин, и женщин (с поправкой на их разные уровни грамотности и общей подготовки)<sup>18</sup>.

Адресованные широкой публике медицинские труды опирались на воспринятые их средневековыми предшественниками аристотелевские и галеновские теории, составлявшие фундамент их построений. Немаловажную роль, однако, играли и открытия, сделанные анатомами и учеными XVI–XVII вв., которые позволяли корректировать представления древних, а также привлекали внимание читателей, способствуя тем самым коммерческому успеху изданий. Ссылки на авторитеты и споры с ними — суть необходимый признак ученого трактата, к которому обращались составители, чтобы вызвать доверие потенциальных покупателей.

С начала XVI в. одной из самых распространенных групп медицинских текстов, предназначавшихся для широкой публики, были книги врачей и анатомов, посвященные зачатию, вынашиванию и рождению детей; они представляли собой популярные «энциклопедии» репродуктивного

---

<sup>17</sup> Sharp. 1671: 60.

<sup>18</sup> Серегина. 2015: 199.

здоровья. Как уже было отмечено выше<sup>19</sup>, английский книжный рынок вполне соответствовал общеевропейскому.

Все упомянутые тексты, а также и английские сочинения XVII в. содержали ссылки на сочинения Аристотеля: *De generatione animalium*, *Historia animalium* и *De partibus animalium*, в которых так или иначе затрагиваются темы зачатия и развития плода. Все эти труды изучались в рамках университетского курса медицины, а также входили в состав латинских изданий сочинений Аристотеля, выходивших в Европе большими тиражами и, таким образом, доступных для многих образованных читателей в Англии XVII в. Но английских переводов этих трудов не было вплоть до XIX в., что значительно ограничивало доступ к ним женщин. Ведь немногие англичанки XVII в. знали латынь, и в их числе практически не было женщин, интерес которых к данным сочинениям Аристотеля мог обуславливаться практическими соображениями — то есть, тех, кто профессионально занимался родовспоможением. Если такие женщины вообще были грамотны, их познания обычно ограничивались умением читать по-английски.

Однако, именно в XVII столетии открытость женщин-повитух для ученой медицины, опиравшейся на аристотелевскую и галеновскую традиции, стала особенно важной, когда родовспоможение — вплоть до этого времени исключительно женская сфера деятельности — подверглась систематическому давлению со стороны врачей-мужчин, получивших университетское образование, и выказывавших сомнения в глубине познаний и практической ценности советов «необразованных женщин». Во Франции и Англии мужчины-врачи с университетским образованием стали заниматься родовспоможением, лишь начиная со второй половины XVII в., а массово — значительно позже. В других странах Западной Европы это произошло в XVIII–XIX вв., а на востоке и юге Европы родовспоможение так и осталось женской сферой, но повитухи получили доступ к формальному медицинскому образованию. В городах Северной Италии, например, в середине XVIII в. появились школы для повитух, где женщины изучали анатомию, хотя большинство повитух все же приобретали знания в ходе ученичества<sup>20</sup>.

На протяжении столетий женское родовспоможение оставалось частью устной традиции, остававшейся за рамками публичного пространства текста, что само по себе необязательно подразумевало неграмотность повитух, или отсутствие знакомства с «ученой» традицией. В XVII в. ситуация изменилась во многих аспектах, включая и появление в публичном пространстве женщин-авторов, преподносивших свои практические

<sup>19</sup> См. *выше*, с. 479–480.

<sup>20</sup> Wiesner. 1993: 77–94; Ortiz. 1993: 95–114; Filippini. 1993: 153–176; Wiesner-Hanks. 2008: 85–86.

знания в понятиях классического медицинского дискурса<sup>21</sup>. *Книга повитух*<sup>22</sup>, первая англоязычная книга о родовспоможении, написанная женщиной, была издана в Лондоне в 1671 г. и принадлежит перу Джейн Шарп, о которой известно лишь то, что она на протяжении нескольких десятилетий оказывала помощь при родах в Лондоне. Это издание стало первым выходом женщины-англичанки в публичное пространство ученой литературы и было призвано доказать способность женщины не только оперировать практическими навыками своей профессии, но и успешно использовать знания «ученой медицины»<sup>23</sup>.

Все это предопределило жанр сочинения — популярную имитацию «ученого трактата», требовавшую научного аппарата, хотя бы и в ограниченных масштабах. А в тексте, посвященном родовспоможению, основой этого аппарата должны были стать вышеупомянутые труды Аристотеля. Каким образом Джейн Шарп знакомилась с трудами Аристотеля? Как она их интерпретировала и преподносила своей аудитории? И есть ли существенные отличия в ее способе работы с цитатами из Аристотеля, от того, каким пользовались авторы-мужчины? В конце концов, многие из них, даже знавшие латынь, брали нужные им цитаты из вторых рук. Ответы на эти вопросы позволяют расширить представление о путях рецепции аристотелевской традиции широкой европейской аудиторией и выявить их гендерную специфику.

Для сопоставления выделен раздел *Книги повитух*, где встречается больше всего ссылок на Аристотеля: глава VIII части II, в которой речь идет о развитии плода в утробе женщины (перевод этой главы на русский язык публикуется вместе с данной статьей). Исследовавшая текст Элейн Хоби, указала на источник цитирования: *Наставление повитухам* английского врача и астролога Николаса Калпепера, а точнее, второе издание этого сочинения (1656)<sup>24</sup>. Э. Хоби, ограничилась лишь указаниями на текст *Наставления*, не обращаясь к сравнительному анализу цитирования, которое, однако, позволяет увидеть, как именно Джейн Шарп работала с источником и как она использовала ссылки на авторитетных авторов.

В тексте главы присутствуют пять ссылок на сочинения Аристотеля, а также и отсылки к другим медицинским авторитетам древности, в частности, Галену и Плинию Старшему, что неудивительно: современные Джейн Шарп анатомы не так много могли добавить к традиционному знанию, ведь, по ее словам, «этот раздел анатомии считается самым

---

<sup>21</sup> Marland. 1993; Eccles. 1982; Bicks. 2003; McTavish. 2005.

<sup>22</sup> Sharp. 1671.

<sup>23</sup> О труде Джейн Шарп см. Серегина. 2015; Wilson. 1995; Evendeen. 2000; King. 2007; Hobby. 2001; Hobby. 2002; Hobby. 2003; Hobby. 2010.

<sup>24</sup> Culpeper. 1656. См. Sharp. 1999: 25.



сложным, ибо редко наблюдается, ведь если женщина умирает родами, то она сначала выкидывает, а потом умирает»<sup>25</sup>, таким образом, анатом имеет дело с телом женщины, но не знает, как именно развивается плод, так как не имеет шанса его препарировать. Соответственно, ученым медикам и авторам популярных сочинений в равной степени приходилось полагаться на теории древних и предаваться спекуляциям.

Как уже отмечалось, Джейн Шарп использовала в качестве источника популярных медицинский трактат *Наставление повитухам* (1656) своего старшего современника Николаса Калпепера. Однако она не переносила материал из труда Калпепера механически, но существенно сжала, прикомпоновала и отредактировала его материал, местами сильно его сократив: Калпепер посвятил теме развития эмбриона два раздела первой книги (I [3 главы] и II, всего 25 стр.)<sup>26</sup>, тогда как у Шарп ей отведена одна глава<sup>27</sup>.

Заемствованные у Калпепера ссылки на Аристотеля тоже подаются иначе, несмотря на очевидное текстуальное сходство. Для удобства ссылки Шарп и соответствующие им пассажи из сочинения Калпепера приведены в Таблице (1) ниже<sup>28</sup>.

ТАБЛИЦА 1

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ТЕКСТОВ  
ДЖЕЙН ШАРП И КАЛПЕПЕРА

№	Джейн Шарп. <i>Книга повитух.</i> 1671 [Sharp. 1671]	Николас Калпепер. <i>Наставление повитухам.</i> 1656 [Culpeper. 1656]	Сочинения Аристотеля
1	Нужно поправить то, что говорит Аристотель: что сердце оживает первым и умирает последним [135].	Здесь Аристотель и перипатетики — в сотне миль от истины [52].	<i>De generatione animalium</i> 2. 6. 741b.
2	Что же до порядка образования костей, то я полагаю, Аристотель правильно говорил: первыми создаются позвонки и череп [136].	Аристотель был того мнения, что из всех костей позвонки создаются первыми, и здесь он попал в точку [52].	<i>Historia animalium</i> 3. 7.
3	Гиппократ говорил в трех книгах, где старался доказать, что ребенок, рожден-	Гиппократ, возможно, ошибался в своей книге <i>De principiis</i> , и в	<i>Historia animalium</i> 7. 4. 54b.

<sup>25</sup> Sharp. 1671: 133.

<sup>26</sup> Culpeper. 1656: 43-67.

<sup>27</sup> Sharp. 1671: 132-153.

<sup>28</sup> *Ниже*, в квадратных скобках указаны страницы соответствующих оригинальных изданий.

- ный на восьмом месяце, нежизнеспособен. Аристотель, Плутарх, Гален и другие были того же мнения. Но вопреки им, авторы из Испании, Египта и с острова Наксос доказывали обратное множеством примеров [148].
- 4 То, что Аристотель говорит о сердце, Солнце микрокосма, при создании человека, отчасти верно применительно ко времени зачатия и сразу после него, когда оно формирует жизненных духов и становится причиной движения и действия [151].
- 5 Аристотель считал, что холод мозга умеряет жар сердца, и со своей стороны, я считаю, что он прав, и не вижу никого, приводящего убедительные доводы против этого [151].
- другой, *Ostimestri partum*, и в *De alimente*, в которых он старался доказать, что ребенок, рожденный на восьмом месяце, нежизнеспособен. Гален, Аристотель, Плутарх и другие, что писал то же самое после него — всего лишь подражатели, ибо авторы из Египта, Испании, а также с острова Наксос утверждали, что дети, родившиеся на восьмом месяце, выживали [66-67].
- В самом деле, то, что Аристотель приписывает сердцу в порождении человека, верно, если бы он говорил о Солнце микрокосма, и поэтому некоторые настоящие философы (я едва ли смею причислить к ним Аристотеля) вообразили, что в теле человека Солнце микрокосма помещается в сердце <...> Дело Солнца микрокосма во время и после зачатия — дать живительный дух и побудить все вещи к движению и действию [63-64].
- [Отсутствует]
- [Источник цитаты не установлен].
- De partibus animalium*  
2. 652b.

Как следует из Таблицы 1, Николас Калпепер был склонен критиковать Аристотеля и его последователей, которые для него символизировали косность современного ему медицинского истеблишмента, с представителями которого ему не раз приходилось конфликтовать в Лондоне<sup>29</sup>. Поэтому он не стесняется в выражениях в случае несогласия с философом: Аристотель у него может заблуждаться и «находится в сотне миль от истины» [цит. 1], он — всего лишь подражатель Гиппократов [цит. 3], а в одном случае Калпепер вообще отказывается причислить его к философам [цит. 4]. Не менее прямолинеен Калпепер и в утверждении правоты Аристотеля, когда согласен с ним: философ «попал в точку» [цит. 2].

Джейн Шарп гораздо сдержаннее в своих высказываниях, хотя основа для них и заимствована у Калпепера. Самой критичной оказывается фраза: «нужно поправить то, что говорит Аристотель» [цит. 1], тогда как во всех остальных случаях философ прав хотя бы отчасти. Особенно показательна в этом отношении цит.4, отчетливо демонстрирующая способ ее работы с источником: Шарп перефразировала Калпепера, сократив его текст и выбросив из него прямое (и довольно жесткое) высказывание против Аристотеля.

Примечательно и то, что в том единственном месте, когда Шарп безоговорочно становится на сторону Аристотеля [цит. 5], она использует какой-то другой источник, но не текст Калпепера.

Таким образом, восприятие Джейн Шарп Аристотеля, хотя и опосредованное, не является просто механическим перенесением материалов источника, заданных жанром ее произведения; она старается дистанцироваться от мнения Калпепера, не вступая при этом в полемику, и не отвергать при этом такого признанного авторитета, как Аристотель, осторожно модифицируя его позиции. Публичный — на страницах книги — спор с Калпепером, не говоря уже об Аристотеле, поставил бы Шарп в уязвимое положение. Ведь публичный спор был аналогом поединка; подобное занятие явно противоречило женской скромности и не подобало даме, хотя бы и ученой.

Тем не менее, внимательное чтение текста Джейн Шарп создает впечатление, что ее стратегия цитирования определялась не только нежеланием вступать в прямую полемику. Ее стремление по возможности согласиться с Аристотелем — не просто дань женской скромности, но способ подчеркнуть наличие у нее собственных суждений. Лишь в одном случае [цит. 3] ссылка на Аристотеля просто указывает на его мнение. Во всех остальных Шарп подчеркивает собственную оценку его слов: их «нужно поправить» [цит. 1], или же то, что говорит Аристотель «отчасти верно» [цит. 4]; в других местах он «говорит правильно» [цит. 2]. Наконец, в последней цитате [цит. 5] Шарп, становясь на сторону Аристотеля

<sup>29</sup> О Николасе Калпепере см.: Poynter. 1972; Poynter. 1962.

против критиков (скорее всего, под ними подразумеваются ее современники), подчеркивает свое мнение: «со своей стороны, я считаю, что он прав».

Таким образом, использование Джейн Шарп ссылок на Аристотеля — часть ее риторической стратегии, отражение ее желания найти опору в публичном мире мужчин, в который она вступила, при помощи обращения к авторитетам. Ведь согласиться с Аристотелем — признанным авторитетом всего западного мира — одновременно означало и поспорить с современными ей докторами, критиковавшими великого философа древности. А именно эти критики отказывали в праве на знание и ей. Таким образом, обращение к авторитетам означало для Шарп поиск влиятельной фигуры, «скрываясь» за которой она могла опосредованно участвовать в полемике, показав собственную способность к критическому мышлению. И кто же лучше подходил на эту роль, как не Аристотель?

### III УСВОЕНИЕ ИДЕЙ АРИСТОТЕЛЯ ВНЕ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ КУЛЬТУРЫ В АНГЛИИ XVII ВЕКА

XVI–XVII века, засвидетельствовавшие распространение натурфилософии за пределами университетов и воздействие научного дискурса на различные стороны европейской культуры<sup>30</sup>, стали и периодом выхода женщин в публичное пространство ученой литературы<sup>31</sup>. В таком ракурсе немалый интерес представляют собой главы второй части *Книги повитух* Джейн Шарп о рождении монстров и о сходстве детей с родителями, которые насыщены ссылками на произведения Аристотеля.

Как уже отмечалось выше, все эти ссылки были заимствованы из других работ: до XIX века не существовало английских переводов трудов Аристотеля, и женщины, как правило, не владевшие латынью (как и Джейн Шарп), вынуждены были обращаться к изложениям его идей в популярных тематических — в данном случае медицинских — работах. Для Джейн Шарп основными источниками, по которым она знакомилась с идеями Аристотеля и других древних авторов, были *Наставление повитухам* Николаса Калпепера (1656)<sup>32</sup> и популярная медицинская энциклопедия начала XVII века *Микрокосмография или описание чело-*

---

<sup>30</sup> Лисович. 2015.

<sup>31</sup> Серегина. 2015; Серегина 2016.

<sup>32</sup> Culpeper. 1656

*веческого тела* Хелкайн Крука (1615)<sup>33</sup>. Задачей настоящей публикации является анализ механизма опосредованного усвоения аристотелианских идей «из вторых рук», а именно, при помощи доступных женщинам популярных медицинских трудов<sup>34</sup>, а также выявление ограничений и проблем, вызванных таким методом распространения информации. Сопоставление текстов Джейн Шарп и ее источников показывает также, как она работала с материалом — отбирала, компилировала и пересказывала его.

Сравнение текстов показывает, что в рассматриваемых главах Джейн Шарп взяла за основу *Микрокосмографию* Крука, а точнее, гл. XIV и XX<sup>35</sup>, в которых говорилось о монстрах и гермафродитах и сходстве детей с родителями соответственно. При этом источник значительно сокращен и отредактирован, с изъятием значительного объема текста.

Отчасти это объясняется построением сочинения Шарп: так, ее интересовали не гермафродиты, но исключительно тератология, поэтому в ее тексте не получил отражение соответствующий раздел главы XIV у Крука. Пересказывается, с незначительными сокращениями, основное его содержание, посвященное причинам появления монстров; причем авторский текст Крука немилосердно сокращен. Главное его ценностью для Шарп были приведенные ссылки на античных авторов; все они использованы в ее тексте (см. перевод *ниже*).

На одном из изъятых кусков текста стоит остановиться подробнее, так как он имеет прямое отношение к восприятию аристотелевских идей: Джейн Шарп сократила оригинал, и воспроизвела в искаженном виде краткие рассуждения Крука, в которых получили отражения аристотелевские представления о причинности применительно к биологии. Оригинальный текст Крука выглядит следующим образом:

«Материальной причиной является семя, действующая же — либо первична, либо вторична. Первичная же причина двояка: формирующая способность и воображение. Вторичная причина — инструментальная, т.к., место [зачатия] и некоторые качества, например, жар»<sup>36</sup>.

У Шарп этот отрывок выглядит так:

«...однако инструментальные причины всех этих ошибок природы происходят либо от материальной, либо от дейст-

<sup>33</sup> Crooke. 1615.

<sup>34</sup> О женщинах и научных знаниях см.: Cottagnies, Parageau, and Thompson. 2016: P. 1-26.

<sup>35</sup> Crooke. 1615: 218, 224-228.

<sup>36</sup> Crooke. 1615: 218.

венной причины размножения. Материей является семя, которое может испортиться тремя разными способами»<sup>37</sup>.

Этот отрывок выявляет сразу две особенности ее цитирования. Во-первых, она очевидным образом путается в аристотелевских терминах: инструментальная причина чего-либо есть подвид действующей причины в аристотелевской теории каузальности. Шарп, по всей видимости, не понимала ее тонкостей. Во-вторых, если материальная причина размножения, по Аристотелю — от женщины, то активная, действенная — от мужчины. Шарп, таким образом, уравнивает здесь мужчину и женщину как источников качеств — плохих и хороших — передаваемых потомству, не воспроизводя мизогинистических клише.

Похожим образом отредактирована и гл. XX *Микрокосмографии*, где речь идет о сходстве родителей с их детьми и роли воображения. В начале главы Джейн Шарп изъела довольно большой раздел текста, в котором воспроизводились взгляды Гиппократов на причины рождения детей мужского и женского пола:

«Сходство пола (т.е., причины того, почему рождаются мальчики или девочки) имеет своей причиной температуру семени, его смешение и преобладание в ней [отцовского или материнского семени]. Если семя обоих родителей горячо, получаются мальчики, если холодно, то девочки. Если при смешении преобладает семя мужчины, то родится мальчик, если женщины — то девочка. Все это излагает Гиппократ в первой книге *De dietae*, признавая, что каждый пол имеет семя двух родов: мужское — оно горячее и сильнее — и женское — оно холоднее, и различные их сочетания порождают мальчиков и девочек.

Тем самым он выделяет три вида порождения мальчиков и девочек. Если оба родителя дают мужское семя, они производят на свет детей мужского пола благородного и щедрого нрава, благородных умом и сильных телом. Если от мужчины исходит мужественное семя, а от женщины — женственное, и мужественное преобладает, то родится мальчик, но он будет менее щедрым и сильным, нежели первый. Если же от женщины придет мужественное семя, а от мужчины — женственное, и мужественное возобладает, то родится мальчик, но он будет похож на женщину, изнежен, низок духом и женственен. Подобное же можно сказать и о рождении девочек: если оба родителя дадут женственное семя, родится слабая и женственная девочка. Таких Гиппократ в первом разделе

---

<sup>37</sup> Sharpe. 1671: 117.

шестой книги *Epidemion* называет *aquescentes*: мягкие, водянистые и бесформенные тела. Если же от женщины исходит женственное семя, а от мужчины — мужественное, и преобладает женственное, рождаются храбрые и умеренные девочки.

Если от мужчины исходит женственное семя, а от женщины мужественное, и возобладает семя, исходящее от женщины, рождаются яростные и мужеподобные женщины. Поэтому температура семени и то, какое именно возобладает при смешении суть причины сходства полов, то есть, рождения мальчиков и девочек; к этим причинам добавляется температура матки и условие места, ибо, как я уже говорил, дети мужского пола зачинаются с правой стороны [матки], а женского — с левой»<sup>38</sup>.

Как мы видим, в этом отрывке воспроизводятся расхожие мизогинистические представления о женщине как о недо-мужчине, качественно уступающей ему. Аристотелевские представления о причинах рождения девочек (недостаточно горячее семя) не столь детальные, но не менее мизогинистичны. Джейн Шарп избегает цитирования подобных отрывков. Удивительным образом, в ее сочинении вообще нигде подробно не говорится о том, почему рождаются дети того или иного пола. Лишь в главе, посвященной внешним приметам, по каким можно понять, какого пола дитя носит женщина, вскользь упомянуто, что плод мужского пола располагается в правой части матки, а женского — в левой<sup>39</sup>. Но это — единственный и очень короткий комментарий.

Основной материал гл. XX отредактирован примерно в том же духе, что и гл. XIV: текст менее энциклопедичен, сокращен, а изложение упрощено. При этом использованы все примеры и цитаты, задействованные Круксом, хотя они не воспроизведены дословно, а пересказаны и порой переставлены местами.

Опущен и еще один кусок текста Крукса, в котором тот довольно путано излагает взгляды Аристотеля на актуальность и потенциальность применительно к причинности (в данном месте речь шла о возникновении внешнего сходства отца с сыном, по отношению к которому первый является действенной причиной второго)<sup>40</sup>.

Таким образом, проанализированный здесь способ редактирования, примененный Джейн Шарп показывает, что полное изъятие (а не сокращение, пересказ или перемещение в другое место) могло объясняться в одних случаях явным несогласием автора с общепринятыми

<sup>38</sup> Crooke. 1615: 226.

<sup>39</sup> Sharp. 1671: 105.

<sup>40</sup> Crooke. 1615: 225.

стереотипами, описывавшими женщин как пол, по своей природе худший и слабейший, нежели мужчины.

Вторая же причина сокращений имеет прямое отношение к усвоению аристотелевских идей. Из текста были убраны все пассажи, восходившие к аристотелевской теории каузальности, и, по всей видимости, потому, что Джейн Шарп не поняла их. Справедливости ради стоит отметить, что у Крука соответствующие места представляют собой не подробное объяснение, а отсылку, напоминание того, что его читателю и без того должно было быть известно. И в самом деле, аристотелевская теория каузальности изучалась в рамках университетского курса свободных искусств и разъяснялась в рамках многочисленных комментариев к трудам Аристотеля. Все они, однако, были латиноязычными, а значит, недоступными как для Джейн Шарп, так и для большинства женщин, не владевших латынью.

Это заключение показывает, как усваивались идеи Аристотеля за пределами круга людей с университетским образованием. «Прикладная» часть его учения просачивалась во вне-университетскую культуру благодаря многочисленным сочинениям, подобным компендиуму Хейл-кайи Крука — сводам знаний в соответствующих отраслях. При этом основы аристотелевских построений, которые обычно преподавались в рамках университетских курсов и далеко не всегда выходили за пределы латиноязычной культуры, оставались достоянием интеллектуальной элиты и редко усваивались женщинами.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Источники*

- Crooke. 1651 — *Crooke H. The Microcosmographia*. L., 1651.  
Culpeper. 1656 — *Culpeper N. A Directory for Midwives*. L., 1656.  
Sharp. 1671 — *Sharp J. The Book of Midwives, or the Whole Art of Midwifery Discovered*. L., 1671.  
Sharp. 1999 — *Sharp J. The Book of Midwives, or the Whole Art of Midwifery Discovered* / Ed. by E. Hobby. Oxford, 1999.

### *Исследования*

- Bicks. 2003 — *Bicks C. Midwiving Subjects in Shakespeare's England*. Burlington, 2003.  
Cottegnies, Parageau, and Thompson. 2016 — *Cottegnies L., Parageau S., and Thompson J.J. (eds). Women and Curiosity in Early Modern England and France*. Leiden, 2016.



- Eccles. 1982 — *Eccles A.* *Obstetrics and Gynecology in Tudor and Stuart England.* L., 1982.
- Evendeen. 2000 — *Evendeen D.* *The Midwives of the Seventeenth-Century* London. Cambridge, 2000.
- Filippini. 1993 — *Filippini N.M.* *The Church, the State and Childbirth: the Midwife in Italy during the Eighteenth Century // The Art of Midwifery: Early Modern Midwives in Europe and North America / ed. by H. Marland.* L., 1993. P. 153-176.
- Hobby. 2001 — *Hobby E.* 'Secrets of the Female Sex': Jane Sharp, the Reproductive Female Body, and Early-Modern Midwifery Manuals // *Women's Writing.* Vol. 8 (2). 2001. P. 201-212.
- Hobby. 2002 — *Hobby E.* *Gender, Science, and Midwifery: Jane Sharp, The Midwives Book (1671) // The Art of the Seventeenth-Century Science: Representations of Natural World in European and North American Culture / Ed. by C. Jowitt and D. Watt.* Aldershot, 2002. P. 146-159.
- Hobby. 2003 — *Hobby E.* *Yarhound, Horriion and the Horse-Headed Tartar: Editing Jane Sharp's The Book of Midwives, 1671 // Women and Literary History: 'For There She Was' / Ed. by K. Binhammer and J. Wood.* Newark, 2003. P. 27-42.
- Hobby. 2010 — *Hobby E.* 'Some Things More Material to be Known': Reading Some Books for Recovery Project // *Expanding the Canon of Early Modern Women's Writing / Ed. by P. Salzman.* Cambridge, 2010. P. 12-32.
- King. 2007 — *King H.* *Midwifery, Obstetrics and the Rise of Gynecology: the Uses of a Sixteenth-Century Compendium.* Aldershot, 2007.
- Marland. 1993 — *The Art of Midwifery: Early Modern Midwives in Europe and North America / Ed. by H. Marland.* L., 1993.
- McTavish. 2005 — *Mc Tavish L.* *Childbirth and the Display of Authority in Early Modern France.* Burlington, 2005.
- Ortiz. 1993 — *Ortiz T.* *From Hegemony to Subordination: Midwives in Early Modern Spain // The Art of Midwifery: Early Modern Midwives in Europe and North America / Ed. by H. Marland.* L., 1993. P. 95-114.
- Park. 2013 — *Park K.* *Medicine and Natural Philosophy: Naturalistic Traditions // The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe / Ed. by J. M. Bennett, R. Mazo Karras.* Oxford, 2013. P. 84-101.
- Peterson. 2010 — *Peterson K.A.* *Popular Medicine, Hysterical Disease, and Social Controversy in Shakespeare's England.* Aldershot, 2010. P. 71-106.

- Poynter. 1962 — *Poynter F.N.L.* Nicholas Culpeper and His Books // Journal of the History of Medicine and Allied Sciences. Vol. 17. 1962. P. 152-167.
- Poynter. 1972 — *Poynter F.N.L.* Nicholas Culpeper and the Paracelsians // Science, Medicine, and Society in the Renaissance / Ed. by A.G. Dubus. Vol. 1. NY, 1972. P. 202-219.
- Wiesner. 1993 — *Wiesner M.E.* The Midwives of South Germany and the Public/Private Dichotomy // The Art of Midwifery: Early Modern Midwives in Europe and North America / Ed. by H. Marland. L., 1993. P. 77-94.
- Wiesner-Hanks. 2008 — *Wiesner-Hanks M.E.* Women and Gender in Early Modern Europe. 3<sup>rd</sup> edn. Cambridge, 2008.
- Wilson. 1995 — *Wilson A.* The Making of a Man-midwifery: Childbirth in England, 1600–1770. Cambridge, MA, 1995.
- Лисович. 2015 — Лисович И.И. Скальпель разума и крылья воображения. Научные дискурсы в английской культуре раннего Нового времени. М., 2015.
- Петрова. 2015 — *Петрова М.С.* Тексты Аристотеля в латинской традиции Поздней Античности // Диалог со временем 52 (2015). С. 72-81.
- Серегина. 2015 — *Серегина А.Ю.* Аристотелевская традиция в медицине и «спор о женщинах» XVII в.: «Книга повитух» Джейн Шарп // Адам и Ева. Альманах гендерной истории 23 (2015). С. 197-249.
- Серегина. 2016 — Серегина А.Ю. Аристотелевская традиция и популярная медицинская литература XVIIв.: Джейн Шарп читает Аристотеля? // Адам и Ева. Альманах гендерной истории 24 (2016). С. 31-57.

Джейн ШАРП

## КНИГА ПОВИТУХ\*

### ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

<...>

#### ГЛАВА X

#### О ПОРОЖДЕНИИ, ИЛИ О ТАЙНЫХ ОРГАНАХ ЖЕНЩИН

В акте продления рода мужчина — действующее лицо, возделыватель и сеятель нивы, а женщина — лицо принимающее, или нива, требующая возделывания. Она так же, как и мужчина, привносит семя, принимаемое почвой. Я же теперь буду говорить об этой ниве, каковой является чрево женщины, и тех органах, которые служат этому делу. Нам, женщинам, так же нет причины сердиться, или стыдиться того, что нам дано природой, как и мужчинам; мы не можем обойтись без своих [органов] точно так же, как и мужчины не могут обойтись без своих. Наиболее важные предметы, о которых стоит сказать, таковы: 1. Шейка<sup>1</sup> матки, или тайный вход; 2. Сама матка; 3. Яички<sup>2</sup>; 4. Семенные сосуды<sup>3</sup>. Внизу живота у женщины есть небольшой холмик, именуемый горой удовольствия, рядом с источником, и тем местом, где растут волосы, появление которых — у одних раньше, у других позже — показывает, что девушки готовы к продолжению рода. Одни смелее в двенадцать лет, нежели другие в шестнадцать, потому что они горячее по натуре и более зрелые по сложению. Под этим холмиком

---

\* Перевод выполнен при финансовой поддержке РФФ, в рамках проекта (№ 15–18–30005) «Наследие Аристотеля как конституирующий элемент европейской рациональности в исторической перспективе». Впервые опубликован: Адам и Ева. Вып. 23 (2015). С. 208-249; 24 (2016). С. 42-53; 25 (2017). С. 14-19.

<sup>1</sup> Здесь и далее Джейн Шарп именует «шейкой матки» влагалище.

<sup>2</sup> В тексте — stones, причем это слово используется как применительно к женским яичникам, так и к мужским тестикулам, тем самым подчеркивая единство их природы. В переводе использован термин «яички» применительно к органам обоих полов.

<sup>3</sup> Фаллопиевы трубы.

находится источник, являющийся проходом, над которым находятся две губы, покрытые волосами<sup>4</sup>, так же, как и в верхней части. Я кратко опишу его части, внутренние и внешние, а также упомяну о сходстве и пропорциональности детородных органов обоих полов.

## ГЛАВА XI О МАТКЕ

Матка, или чрево состоит из двух частей, большой полости внутри, и шейки, которая к ней ведет, и этот орган создан природой для произведения детей. Субстанция этой полости — сухожилия, смешанные с плотью, так что она не слишком чувствительна. Она покрыта слоем сухожилий, так что может растягиваться во время соития и раздаваться во время родов. Когда она вбирает семя мужчины, вся полость движется к центру и охватывает его с обеих сторон. Субстанция шейки мускулистая и покрытая неким жиром, и в ней множество складок, что порождает удовольствие во время соития; эта часть весьма чувствительна. Полость именуется чревом, или домом, где помещается дитя. Между шейкой и чревом находится кожистая плоть, очень чувствительная, полая в середине; она открывается и закрывается, и называется устьем матки<sup>5</sup>. Она размером с голову лия или маленького котенка. Устье матки естественно открывается во время сношения, вытекания менструальной крови и во время родов. В другое время, особенно когда женщина носит ребенка, оно закрыто так плотно, что внутрь не пройдет и иголка, если не применять силу<sup>6</sup>.

Шейка длинная, круглая и полая внутри. Она так широка, как ее делает пенис, а у девственниц намного уже. Примерно в середине находится плева, именуемая девственной плевой. Она похожа на сеть, состоящую из множества тонких нитей и сосудов, но женщина теряет ее при первом сношении, ибо она разрывается. Внизу шейки есть кожистые складки, именуемые крайней плотью. Внутри шейки, ближе к кости, есть небольшой вход. Его отверстие закрыто складками плоти и кожи, а также упомянутой крайней плотью. Когда между ними попадает воздух, при мочеиспускании получается свистящий звук.

Форма дна матки квадратная, с закруглениями; матка внизу полая, как мочевого пузыря.

Около шейки матки с обеих сторон есть связки около изгибов, прикрепляющие матку к спине; они напоминают рожки улитки и потому именуются рожками матки<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Большие половые губы (*labia majora*).

<sup>5</sup> Шейка матки (*cervix*).

<sup>6</sup> *Ostium cervix* (вагинальная часть шейки матки).

<sup>7</sup> Круглая связка матки.

Около этих рожек с каждой стороны помещается по яичку; они тверже и меньше, чем мужские яички, и не вполне круглые, но плоские, подобно миндалю. В них порождается семя; оно не густое и горячее, как у мужчин, но холодное и водянистое.

У этих яичек не одна сумка, хранящая сразу оба, как у мужчин; каждое из них имеет свое покрытие, исходящее из Peritoneum<sup>8</sup>, и связывающее их, а также рожки. Каждое из них имеет небольшой мускул, двигающий их.

Вышеупомянутые семенные сосуды помещены в этих яичках, и называются подготовительными сосудами, нисходящими от печеночной вены, большой артерии и почечной вены. Затем есть еще другие сосуды, именуемые носителями; они постоянно разрастаются и достигают полости матки. Там они соединяются с шейкой и несут семя в полость матки.

Многие отверстия этих сосудов называются чашами; по ним течет менструальная кровь, а дитя всасывает свою пищу из них через вены и артерии пупка, которые соединяются с этими чашами.

У женщины нет простаты, потому что женские сосуды мягкие, и не повреждают яичек так же, как это могло бы случиться у мужчин, у которых они такие твердые.

Вся матка вместе с яичками и семенными сосудами подобна пенису и органам, но мужские детородные органы полноценны и выступают наружу по причине жара, женские же не столь полноценны и находятся внутри по причине их малого жара.

Матка подобна пенису, вывернутому наизнанку: шейка соответствует его стволу, а ее полость с вместилищами, сосудами и яичками подобна мошонке; ведь мошонка имеет полость, а внутри матки находятся яички и семенные сосуды. Однако мужские яички и сосуды больше.

Место разреза матки — между ягодицами и лобковой костью, а место между обеими артериями называется Peritoneum.

Шейка от разреза на животе идет вверх до самой матки, и место ее — между прямой кишкой, и мочевым пузырем. Все они помещены в полость живота.

У девушек матка маленькая, меньше, чем мочевого пузыря, и не совсем полая, но она растет вместе с ростом тела. У взрослых девиц матка не намного больше того, что может охватить рука, пока они не забеременеют, но она все же растет по причине их месячных. Ее стороны мясистые, твердые и плотные, но, когда женщина носит ребенка, матка растягивается, становится тоньше и кажется более жилистой; она поднимается к пупку в зависимости от размера ребенка.

В ней одно полое пространство, однако внизу оно каким-то образом разделено на два, как словно бы к одной шейке прикреплены две матки.

<sup>8</sup> Брюшина.

По большей части, мальчики растут в правой ее стороне, а девочки — в левой<sup>9</sup>.

Матка соединяется с мозгом нервами, с сердцем — артериями, с печенью и почками — венами, с прямой кишкой — связками<sup>10</sup>, с мочевым пузырем — его шейкой. Эта шейка короткая и не выступает так далеко, как у мужчин. Она соединена с изгибами матки рожками. Полость со всех сторон свободна, поэтому иногда она отклоняется к сторонам, а иногда выпадает из тела через шейку. Возможно, не будет ошибкой сказать, что есть две матки, потому что там две полости<sup>11</sup>, словно две полые руки, касающиеся друг друга, обе покрытые одной мембраной, и заканчивающиеся одним каналом. Ни один мужчина, который видит матку, не может понять, что к чему, если только он не анатом. Поэтому врачам немало помогают в их делах, так же, как и другим мастерам.

По причине того, что в нее втекает<sup>12</sup>, матка горячая и влажная. Она важна для очищения тела от лишней крови, но главным образом — для защиты ребенка.

Она подвержена всем болезням, и всю матку можно извлечь, если она испорчена, как я сама видела, при этом женщина остается в добром здравии после того, как все вырезано. В году Господнем 1520, 5 октября, хирург Домиан вырезал матку у женщины по имени Джентиль, жены Кристофера Брайанта из Милана, в присутствии многих ученых докторов и студентов. Впоследствии эта женщина вела обычную жизнь, и, как признавали и сообщали она и ее муж, она сохраняла общение с мужем, и выбрасывала семя во время сношения, а ее месячные были как раньше.

## ГЛАВА XII О СХОДСТВЕ ТАЙНЫХ ОРГАНОВ ОБОИХ ПОЛОВ

Рассматривая этот вопрос подробно, Гален говорит: у женщин есть все те же детородные органы, что и мужчины, но у мужчин они снаружи, а женщины внутри.

Матка подобна мужской мошонке, вывернутой наизнанку и помещенной внутри между мочевым пузырем и правой частью кишечника; так

---

<sup>9</sup> Это представление восходит к Галену и было широко распространено в ренессансной медицине. Согласно ему, пол ребенка определялся сильным (горячим) и слабым (более холодным семенем); мальчики получались от горячего семени, произведенного в правой (более горячей) части тела отца, и развивались в правой части матки матери, а девочки — от более холодного семени из левой части тела, и развивались в левой части матки.

<sup>10</sup> Связка, соединяющая матку с крестцом.

<sup>11</sup> То есть, матка и влагалище.

<sup>12</sup> Кровь и семя.

что яички, которые были в мошонке, выступают из нее, и то, что раньше было мошонкой, стало маткой, так и шейка матки, то есть проход для пениса, напоминает вывернутый penis, так как они одной длины, и отличаются друг от друга как флейта и футляр для нее. Таким образом, понятно, что, когда женщина зачинает, такие же органы формируются у обоих полов, но ребенок оказывается мальчиком или девочкой в зависимости от характера семени. Поэтому органы либо выступают наружу от жара, либо остаются внутри из-за его недостатка. Ибо женщина менее совершенна, чем мужчина, потому что ее жар слабее. Но мужчина не может зачать детей без женщин, хотя некоторые праздные шуты и готовы показать, как можно иметь детей без участия женщин.

### ГЛАВА XIII О ТАЙНАХ ЖЕНСКОГО ПОЛА, И ПРЕЖДЕ ВСЕГО, О ТАЙНОМ ПРОХОДЕ

Здесь нужно отметить семь вещей: 1. Губы<sup>13</sup>; 2. Крылья<sup>14</sup>; 3. Клитор; 4. Мочиспускательный канал<sup>15</sup>; 5. Четыре мясистые выступа<sup>16</sup>; 6. Мембрана, или кожистая ткань, соединяющая эти выступы<sup>17</sup>; 7. Шейка матки<sup>18</sup>.

Губы, или складки тайных органов видны снаружи и состоят из обычных покровов тела. В них есть немного ноздреватого жира, для того, чтобы предохранять внутренности от холода и для того, чтобы внутрь не попадало ничего, что может повредить матке. Некоторые называют их женской скромностью, потому что они напоминают двойные двери, подобно створкам запруды, которые открываются и закрываются. Здесь заканчивается шейка матки, и здесь словно бы кожистый нарост, зарывающий шейку и соответствующий крайней плоти пениса. Губы, составляющие ткань внешнего отверстия, длинные, мягкие, кожистой и мясистой субстанции, немного пористые и зернистые, с толстым слоем жира под ними; они покрыты тонкой кожей. У замужних женщин они ниже и более гладкие. Когда девушки созревают, их губы покрываются волосами, но у женщин волосы более кудрявые, нежели у девственниц. Те, у которых с юности много волос на губах, склонны предаваться плотским утехам.

Крылья видны, если раздвинуть губы. Они состоят из мягкой пористой плоти, и кожистые складки охватывают клитор с обеих сторон и напоминают петушиные гребни. Помимо того, что они доставляют большое

<sup>13</sup> Большие половые губы (*labia majora*).

<sup>14</sup> Малые половые губы (*labia minora*).

<sup>15</sup> Отверстие мочиспускательного канала.

<sup>16</sup> Миртовидные сосочки.

<sup>17</sup> Девственная плева.

<sup>18</sup> Влагалище.

удовольствие женщинам, эти крылья служат для защиты матки от внешних воздействий, и являются для отверстия шейки матки тем же, чем крайняя плоть является для пениса, потому что они словно бы закрывают расщелину<sup>19</sup> губами и защищают матку от холодного воздуха и всех повреждений. Они также направляют мочу через большой канал<sup>20</sup>, как между двумя стенами, получая ее внизу расщелины, словно из туннеля<sup>21</sup>, так что она течет широким потоком, со свистящим звуком, при этом даже не смачивая крылья губ, когда она вытекает. Поэтому эти крылья именуется Нимфами, ведь они соединяются для вытекания мочи и присоединены к шейке матки, из которой, как из источников, богинями которых именовались Нимфы, вытекают моча и гуморы. Кроме того, в них вся радость и наслаждение Венеры. Те органы, что видны снаружи – губы, расщелина и пах. Если разделить губы, будут видны три щели. Самая большая из них впереди и самая заметная; между крыльями есть еще две мелких щели, служащие для того, чтобы плотнее запирать все органы. Но большая и длинная щель состоит из губ и закругляется в сторону ягодиц от лобка до разделения ягодиц, и чем дальше, тем глубже и шире она становится, составляя канавку, по форме лодки, и заканчивается краем отверстия шейки матки.

Клитор — твердое жилистое тело, наполненное пористой и темной материей, подобной той, что находится в боковых канатиках пениса, поэтому клитор поднимается и падает так же, как и пенис, делает женщин сладострастными и дает им наслаждение от соития. Без него, они не имели бы ни желаний, ни удовольствия, и никогда не зачинали бы детей. Некоторые считают, что гермафродиты — женщины, клиторы у которых больше, чем у их сестер, выступают и свешиваются наружу, похоже на пенисы у мужчин. Клитор так называется потому, что это небольшой выступ в верхней, передней и средней части лобка, на вершине большой расщелины, где заканчиваются крылья. Он отличается от пениса длиной, не имеет канала и пары мускулов, какие есть у пениса, но, по сути, это то же самое. У него два жилистых круглых тела<sup>22</sup>, снаружи толстых и твердых, внутри — пористых, и когда соки наполняют его, он растягивается, а когда они растворяются, он расслабляется опять. Вены здесь как в пенисе, полны грубой черной жизнетворящей крови. Они идут от лобковой кости и соединяются с костями бедер; сначала они расходятся, но затем соединяются у соединения лобковых костей и составляют крепкое твердое тело пениса. Конец его подобен ореху, к которому с обеих сторон присоединено по мускулу. Головка этого подобия пениса называется Tentigo<sup>23</sup>, а

---

<sup>19</sup> Половая щель.

<sup>20</sup> Мочеиспускательный канал.

<sup>21</sup> Отверстие мочеиспускательного канала.

<sup>22</sup> Двойное пещеристое тело.

<sup>23</sup> Tentigo — “напряжение” (термин арабского медика Абулкасиса в латинской транскрипции); головка клитора.



крылья вместе закрывают его тонкой кожей, похожей на крайнюю плоть. В нем есть отверстие, но оно не идет насквозь, и сосуды идут вдоль его основания, как на мужском пенисе. Обычно это небольшой росток, укрытый крыльями, и его не так легко нащупать, однако иногда он вырастает таким длинным, что висит над расщелиной, как пенис, и вырастает и твердеет при возбуждении. Некоторые развратные женщины используют его так же, как мужчины — свой. Такие женщины часто встречаются в Индиях и в Египте, но я никогда не слышала о такой в нашей стране, а если такие и есть, они делают все возможное, чтобы, стыда ради, скрыть это.

У женщин клитор обычно маленький и служит той же цели, что и уздечка пениса, ведь яички женщин находятся гораздо дальше от пениса, поэтому воображение передается семенным каналам движением клитора через нижние связки матки, соединенными с семенными сосудами, так что возбуждением клитора воображение заставляет сосуды выбросить семя, лежащее в глубине тела, потому что в этом заключается главное удовольствие от соития. И если бы удовольствие не поглощало нас, ни один мужчина, или женщина не умерли бы ради любви.

Я говорю вам, что у некоторых женщин клитор такой большой, что свешивается над их органами, и не только клитор, лежащий между крыльями, но и сами крылья, потому что крылья — два небольших кожистых выступа, по одному с каждой стороны. Вначале они почти соединяются, вырастая из кожистого ограждения, жилистой субстанции в задней части расщелины шейки. Они спрятаны между губами лобка. Они всегда почти касаются друг друга, и идут туда, где находится лобковая кость, и там, где они соединяются, они образуют кожистый бугорок и покрывают клитор крайней плотью; так они возвышаются над большой расщелиной. Они длиннее от середины вверх, и иногда немного свешиваются у большой расщелины вне губ, образуя тупой угол. Однако они подобны бороде петуха, что свешивается с его подбородка, и по форме, и по цвету. Они мягкие и пористые, частью мясистые, частью кожистые. В некоторых странах у женщин губы и крылья отрастают такие длинные, что хирурги отрезают их, чтобы избежать беспокойства и позора, главным образом, в Египте. У женщин сильно идет кровь, когда их обрезают, и кровь трудно остановить, поэтому обрезание делают девственницам до того, как они выходят замуж, потому что именно приток к крыльям гуморов и движение заставляют их вырастать такими большими. Некоторые моряки говорят, что видели негрятянок, ходящих обнаженными, и их крылья свешиваются.

Помимо них, под клитором и над шейкой, находится проход для мочи, потому что у женщин моча не выходит из шейки матки, и у них нет общего канала для мочи и семени, как у мужчин; этот канал только для мочи. Поэтому те, кто вставляет в женский канал [нечто], предотвращающее постоянное вытекание мочи из пузыря, должны опасаться вставить его в устье матки вместо мочеоточника.

Около них — четыре выступа, или мясистых бугорка, по форме похожих на ягоды мирта<sup>24</sup>. У девушек они круглые, но обвисают, как только девство утрачено. Верхний и самый большой из них раздвоен, так что он может пропустить отверстие мочеиспускательного канала. Остальные три — ниже этого по сторонам; все они служат для того, чтобы не пропускать внутрь воздух и все то, что может повредить шейке матки.

У девушек эти мясистые бугорки могут быть соединены жилистой складкой кожи, насыщенной множеством малых вен, с отверстием в середине, через которое вытекает менструальная кровь. У взрослых девушек оно размером с мизинец. Об этой складке много говорят, она есть знак девственности, где бы не находилась, потому что первое же сношение разрывает ее. Некоторые считают, что она есть не у всех девушек, но это, без сомнения, неверно, иначе у израелитов не было бы доказательства девственности. Несомненно, однако, то, что она может быть нарушена без сношения, например, при оттоке едких гуморов, особенно у молодых девушек, или при неосторожном вставлении пессария при желании спровоцировать начало месячных, и другими способами.

При этом четыре выступа похожи на полураспустившуюся розу, с осыпавшимися лепестками, после того, как сорвали окружавшие ее листья, или же лобок и тайные органы напоминают только что распустившуюся гвоздику, отсюда и слово «дефлорация».

Арабы считали эту кожу, именуемую плевой, соединением пяти вен, сходящихся с разных сторон, но это отвергнуто.

Фернелий<sup>25</sup> считал, что стороны матки соединяются друг с другом и разделяются при сношении. Есть много других мнений, которыми не стоит беспокоить читателя. Как бы там ни было, в плеве есть вены, кровоточащие, когда она разрывается. Еврейские девственницы больше беспокоились о том, чтобы оставить ее неповрежденной, нежели французские или итальянские, иначе Коломбо<sup>26</sup> не сказал бы, что они так редко встречаются, а Лаврентий<sup>27</sup> признавался, что ни разу не мог ее найти.

Плева всегда находится в середине большой расщелины, и, несомненно, есть у всех девственниц. Она длиной с мизинец и шире в середине, с круглым отверстием, такого размера, что в него можно просунуть кончик мизинца. Она отчасти мясистая, а отчасти кожистая. Есть также

---

<sup>24</sup> Миртовидные сосочки.

<sup>25</sup> Fernelius, Жан Франсуа Фернель (1497–1558), французский врач и астроном, автор известных в Европе работ: *Physiologia*, *Pathologia* и *Therapeutice*, объединенные в общий труд *Universa Medicina* (1548).

<sup>26</sup> Реальдо Коломбо (1515–1559), итальянский хирург, профессор анатомии падуанского университета; автор *De re anatomica* (1559).

<sup>27</sup> Андре дю Лоранс (1559–1609), французский врач, представитель школы Монпелье, врач короля Генриха IV; среди его трудов: *Historia anatyomica humani corporis* (1600).

четыре кожистые складки, как ягоды мирта, как я уже говорила, в каждом углу вокруг центра, и четыре мембраны, или кожистые складки, соединяющие их; они не свисают, но спускаются вниз, от центра, и каждая из них помещена между упомянутыми мясистыми бугорками, и почти равным образом растянута. У некоторых они больше или меньше, а отверстие в конце шире или уже; отверстие растягивается там, где бугорки почти соединяются друг с другом. По этой причине одни девушки испытывают меньше боли, теряя девственность, чем другие. Ведь когда пенис впервые входит в шейку матки, мясистые мембраны и выступы рвутся, а выступы так растягиваются, что мужчина считает – они никогда и не соединялись. Некоторые сосуды из-за этого открываются, и по причине боли девушки могут вскрикнуть раз или два, но это быстро проходит. Чем моложе девушки, тем сильнее боль, по причине сухости органов, но они теряют меньше крови во время акта из-за того, что сосуды маленькие. Если девушки старше, и у них уже не раз были менструации, влажности больше, а боли меньше по причине влажности и расслабленности плевы, но поток крови сильнее, потому что сосуды больше, и кровь лучше проходит. Боль будет, но небольшая, а если у них тогда месячные, или же месячные закончились за три или четыре дня до этого, мембраны настолько расслаблены из-за влажности органов, что боль намного меньше. В этом причина того, что некоторые без причины ревнуют своих молодых жен, считая, что те лишились девственности раньше. Поэтому девушка, выходящим замуж, лучше всего беречь свою честь и не позволять мужчине прикасаться к себе в то время, когда у нее месячные. Кроме того, это запрещено Божественным Законом, а врачи знают, что дети, зачатые во время месячных, будут прокаженными или же – страдать от неизлечимого зуда и струпьев всю свою жизнь.

Также рядом с этими выступами находится внешняя расщелина шейки, помещенная словно бы во впадине большой расщелины; она полна складок и, подобно узкой долине, ведет внутрь через круглую полость во внутренности. Она заставляет внешнее отверстие шейки матки, через которое входит пенис, вынудить женские органы дать семя, и выбросить мужские семя. В задней части внешнего отверстия шейки есть кожистая складка; у девушек она прямая, но у рожавших женщин она большая и растянутая, что является явным знаком утраты девственности, как и предыдущий.

Шейка матки — расстояние между тайным проходом<sup>28</sup> и устьем матки; в нее входит пенис во время соития. У женщины среднего роста она обычно восемь дюймов в длину.

Субстанция матки снаружи мясистая, но внутри кожистая и складчатая, для того, чтобы удерживать внутри семя, и чтобы она могла сильно растягиваться во время родов.

---

<sup>28</sup> Половая щель.

Шейка находится непосредственно между мочеиспускательным каналом и прямой кишкой, этими двумя главными клоаками тела, так что тщеславный человек не должен уж слишком гордиться своим происхождением.

В ней есть две мембраны, и, если их разрезать, можно увидеть пористую плоть между ними, такую же, что можно найти в пяти связках пениса; они содержат жизненный дух, и он заставляет ее раздуваться во время соития; она полна бесчисленных малых вен и артерий.

Шейка матки — третья ее часть, и в нее, как я сказала, входит пенис. Это — проход внутри полости Peritoneum, называемого чревом; он помещен между прямой кишкой и мочевым пузырем; он светлее, чем поверхность внизу. Полость глубока, но устье, или вход намного уже. Он идет от внутреннего устья матки к внешнему устью, или губам тайных органов. Это — подходящие ножны для пениса, и благодаря шейке мужское семя достигает отверстия матки во время соития. Она удлиняется или укорачивается, сужается или расширяется во время сношения, в соответствии с тем, каков пенис. Так что шейка увеличивается сильнее, или слабее, открыта больше или меньше; ее длину и ширину невозможно установить, потому что они подходят для любого пениса. Однако я слышала, что один француз жаловался: когда он только женился, ее орган был не больше, и не шире, чем ему было нужно, но потом он растянулся, словно мешок. Возможно, вина в том не женщины, а самого мужчины, так как его орудие уменьшилось и стало слишком маленьким для ножен.

Шейку матки продолжает ее дно, но у него другая субстанция — жилистая и кожистая, так что она расширяется и сокращается в определенных пределах, и не становится слишком твердой, или слишком мягкой.

Эта субстанция пористая и ноздреватая, как у пениса, так что во время соития она охватывает пенис; это происходит благодаря множеству малых артерий, которые заполняют проход соками и тем сужают его. Поэтому у сластолюбивых женщин она расширяется от желания, и выступы увеличиваются, а сам проход становится прямым.

У молодых девушек она более мягкая и деликатная, но с каждым днем она становится все жестче; после многих родов у старых женщин она твердая как хрящ, от большого износа и многократного истечения менструальной крови.

Она гладкая, если ее растянуть, и скользкая, но, помимо этого, складчатая, за исключением того места, где она заканчивается у лобка. У входа в проход, и в передней части есть много округлых складок, которые доставляют удовольствие во время венерина действия, привлекая головку пениса. У молодых девушек эти складки более гладкие и узкие, а проход — прямее, так что в него с трудом пройдет и палец, но через него выходит не только менструальная кровь, но и дурные гуморы, именуемые белями, у тех, кто имеет эту болезнь.

ГЛАВА XIV

О СОСУДАХ, ПОДГОТАВЛИВАЮЩИХ ЖЕНСКОЕ СЕМЯ

У женщин, как и мужчин, семенные сосуды либо подготавливают, либо доставляют семя. Подготовительные сосуды не больше, и не меньше, чем у мужчин; их всего четыре, две вены и две артерии. Они расположены так же, как и у мужчин: правая вена отходит от ворота большой печеночной вены<sup>29</sup> под почкой, а левая отходит от почки с левой стороны<sup>30</sup>; обе артерии идут от ответвления большой артерии<sup>31</sup>. Однако я не хочу сказать, что здесь между мужчинами и женщинами нет никакой разницы, иначе здесь не стоило бы говорить об этом предмете.

Различий, главным образом, два: 1. Поскольку у женщин проходы короче, их сосуды короче, чем у мужчин, потому что у женщин яички находятся в животе, а у мужчин — висят снаружи, в мошонке. Но женские сосуды имеют больше поворотов, там и тут, туда и сюда, чем мужские, для того, чтобы вещество, которое они несут, было лучше подготовлено. Все эти повороты и изгибы доказывают, что они не короче, если бы у них было место, куда тянуться, как у мужчин.

Стоит заметить, что, как вы, возможно, знаете, сосуды чрева сообщаются друг с другом, и вены, и артерии, ибо живая и естественная кровь<sup>32</sup> смешивается здесь для совершения великой работы, а затем утекает. Сперматические вены<sup>33</sup>, проходящие рядом с маткой, соединяются с вышеупомянутыми артериями, а затем они создают эту смесь. Это легко доказать: если подуть в семенной сосуд через полую трубку или перо, то все сосуды матки раздуются одновременно вместе с ним; этого достаточно, чтобы подтвердить: все они связаны и объединены.

Эти четыре сосуда приносят семя от всех частей тела, чтобы оно хранилось и было готово, когда оно потребуется природе. Правая вена идет от ствола поллой печеночной вены, ниже почечной вены, прямо в крестце. Левая же вена идет от левой почечной вены, поскольку большая артерия находится по эту сторону от поллой вены, и эта артерия постоянно бьется. Если бы левая семенная вена отходила от ствола поллой вены, как правая, ей пришлось бы проходить через большую артерию, и тогда непрекращающееся биение артерии разрушило бы эту тонкую вену, если бы природа не озаботилась снабдить ее вышеупомянутым средством от этого. Артерии начинаются так же, как и у мужчин, от ствола большой арте-

<sup>29</sup> Правая вена яичника вливается в нижнюю полую вену.

<sup>30</sup> Левая вена яичника вливается в левую почечную вену.

<sup>31</sup> Артерии, снабжающие кровью яичники, ответвляются от брюшной аорты.

<sup>32</sup> Артериальная и венозная кровь.

<sup>33</sup> Имеются в виду семенные каналы, т.е. фаллопиевы трубы. В описании используется аналог семенных канатиков у мужчин.

рии, около большой кости под почечной веной, и они наполнены живительной кровью, так же, как две вены — естественной кровью. Но они не выходят из Peritoneum, как у мужчин, и не достигают лобковой кости, потому что женщинам незачем выбрасывать семя вовне, нужно лишь отдать его в собственную матку, и путь тут недалек. Эти артерии также не переплетаются и не соединяются до тех пор, пока не достигают яичек, где вновь разделяются. У женщин их поддерживают жировые мембраны, и так они достигают яичек; однако по пути они соединяют вены с артериями, и после этого расходятся на две части. Одна из них является семенными сосудами и называется Corpus varicosum, она подходит к мошонкам и яичкам множеством мелких сосудов, чтобы питать их. Остальная же часть идет к коже, прикрепленной ко дну матки, и питает верхнюю часть основания, давая кровь младенцу в матке. Более того, через эти сосуды ежемесячно выходит менструальная кровь, особенно у тех женщин, что не беременны. У мужчин же они все соединены в одну сеть, именуемую Corpus varicosum.

Отличие в длине этих сосудов от мужских может быть и по той причине, что женское семя не нуждается в столь долгой и тщательной подготовке, как мужское; если бы эти сосуды были одной длины с мужскими, они не поместились бы у женщин в животе. Изумительно, как все эти сосуды свернуты один внутри другого для подготовки семени. Однако у женщин маленькие яички, и им не нужны такие большие семенные сосуды, так что, если у них и есть простаты, говорит Гален, чтобы держать там семя, они такие маленькие, что их невозможно различить<sup>34</sup>.

## ГЛАВА XV О СЕМЕННЫХ СОСУДАХ У ЖЕНЩИН

Сосуды, несущие семя, идут от нижней части яичек, с каждой стороны по одному, и их поддерживают связки матки. Они белые и жилистые, и не идут в матку напрямую, но многократно петляют и поворачивают, потому что путь недалек. Около яичек они широкие, затем они сужаются, и снова расширяются, когда достигают матки. Они идут к рожекам матки и там заканчиваются. Это хорошо видно у самок других созданий, и у женщин, хотя и с большими различиями.

В своих извивах эти сосуды подобны семенникам у мужчин; они полны складок, а в середине у них отверстие, или устье, подобное трубе, свернутое, похожее на усики винограда. Они имеют больше извивов, чем мужские, потому что им не нужно проходить через Peritoneum, ведь женские яички не свешиваются наружу, как у мужчин. Так же они не идут от яичек прямо к шейке мочевого пузыря, как у мужчин, но от яичек к матке, и когда

---

<sup>34</sup> Gallenus, *De anatomicis administrationibus* 12. 7.

они подходят к ее сторонам, именуемым рожками, то расходятся. Одна часть, большая и короткая, входит в середину рожка с его стороны, или рядом с ним, и там она доставляет внутрь, в полость матки, прекрасно приготовленное семя. Другая же часть, длиннее, но уже, проходит по сторонам матки к ее шейке с обеих сторон, и ниже внутреннего устья матки они присоединяются под шейкой к простатам, которые не так легко увидеть, как у мужчин. Однако они содержат семя до времени соития, и затем выбрасывают его. Так выделяют семя беременные женщины, а вовсе не через открытые устья матки, как неверно думали некоторые. Ведь как только женщина зачинает, устье матки закрывается, однако женщины все время могут быть с мужчинами, а некоторые женщины – чаще других, и больше стремятся к общению с мужьями, чем раньше, что вряд ли можно отметить у самок каких-либо других созданий, поскольку они полностью удовлетворены, зачав. Однако необходимо, чтобы у человека было именно так, потому что полигамия запрещена божественным законом.

## ГЛАВА XVI О ЖЕНСКИХ ЯИЧКАХ

Женщинам нужны яички для того, чтобы произвести и использовать свое семя, как и мужчинам. У обоих полов яички существуют для того, чтобы сделать семя плодовитым. Ведь если у мужчины, или у женщины яички не в порядке, они бесплодны, и нет лучшего признака здоровья, когда яички здоровы. Такого мнения был великий врач Гиппократ.

Есть много различий между яичками обоих полов.

1. По месту, потому что женщины холоднее мужчин, и их яички находятся внутри живота, внизу, чтобы согреть их и делать их плодовитыми. Они находятся по обе стороны от матки, над основанием, когда женщина не беременна. Когда женщина беременна, яички находятся рядом с тем местом, где сходятся кость таза и крестец. Они находятся в свободных кожистых мешочках, исходящих из Peritoneum, и эта кожа наполовину покрывает яички. Они лежат на мышцах чресел в брюшной полости.

2. Женские яички не имеют мошонки, как мужские. У них есть только покрывающая их кожа, потому что больше им и не нужно, ведь они находятся внутри тела. У мужских яичек есть четыре кожных покрова, согревающих их, так как они висят снаружи тела. Также мошонка, или скорее, покров для яичек мягче и тоньше, чем у мужчин, и настолько плотно прилегает к ним, что кажется их частью. К этой коже также подходят кровеносные сосуды и полный охват не дает этой крови пролиться дальше.

3. Женские яички не такие толстые, большие, круглые, гладкие и твердые, как у мужчин. Они маленькие и неровные, широкие и плоские впереди и сзади, тогда как у мужчин они овальные, гладкие, большие, округлые и равного размера. Верхняя часть женских яичек такая неров-

ная, что они напоминают зерна капусты, соединенные вместе<sup>35</sup>. Они длинные и полые и связаны небольшими волокнами. Они полны водянистого сока, похожего на густую сыворотку, когда женщина здорова. У больных женщин они похожи на пузыри, наполненные чистым водянистым соком, а иногда — желтого цвета, как шафран, и дурно пахнут. Так что это часто называют удушением матки, а повитухи — припадками матки.

4. Женские яички также холоднее и влажнее, так же, как и их семя, поэтому у женщин нет бород на лице, по причине холодности их яичек.

5. У женщин нет простат.

Мужское семя действует, а женское принимает, или по крайней мере, не так активно, как мужское. Аристотель отрицал наличие у женщин какого бы то ни было семени. Джованни Понтано<sup>36</sup> доказывал это, при помощи аналогии с луной, которую Аристотель сравнивал с женщинами в акте деторождения<sup>37</sup>. Он утверждал, что луна не делает ничего, кроме как вытягивает в вещах внизу влажную материю, на которую воздействует солнце. Но герметическая философия<sup>38</sup> доказала, что влага, приносимая луной, являет такой же активный принцип, как и солнце. Потому нет сомнений, что женщина не только пассивна в деторождении, но и активна, так же, как и мужчина, хотя и не в той же степени. Ее семя более водянистое, а мужское полно жизненных соков, более конденсированное, густое и вязкое. Если бы у женщин семя было такое же густое, как у мужчин, они бы никогда не смогли смешаться вместе.

## ГЛАВА XVII

### О САМОМ ЧРЕВЕ, ИЛИ МАТКЕ

Матка — поле природы, куда засеивается семя мужчины и женщины. У нее также есть способность привлечения, подобная магнетизму, подобно тому, как магнит притягивает железо, а огонь — свет свечи, так и к этому семени приливает женская кровь, чтобы зачать, питать, растить и хранить ребенка до тех пор, пока ему не пора будет родиться. Ведь в семени — природная и вегетативная душа, и она проходит через всю массу и приводится в действие добродетелью и теплом женщины, получившей семя, и формирующей способностью, которая скрывается в семени обеих полов, и в расположении матки оба семени смешиваются одновременно во всех частях тела. Что касается частей тела, созданных из крови, они возникают в разное время, в зависимости от того, как быстро они получают

---

<sup>35</sup> Речь идет о придатках яичников.

<sup>36</sup> Джованни Джовиано Понтано (1426–1503), неаполитанский гуманист.

<sup>37</sup> Aristoteles, *De generatione animalium* I. 19. 727a.

<sup>38</sup> Ссылка на *Corpus hermeticum*, который приписывался Гермесу Трисмегисту.



питание и соки. Поэтому части тела, ближайшие к печени, создаются быстрее, чем те, что дальше от нее; первыми создаются те части, к которым раньше притекает материнская кровь, то есть, сначала создается пупочная вена<sup>39</sup>, по которой затем кровь идет к другим частям.

Матка подобна большой бутылки или надутому пузырю с младенцем в нем. Она находится внизу живота, среди внутренностей у мочеиспускательного канала, потому что здесь она легко расширяется по мере того, как дитя растет в матке, и дитя поэтому легче зачинается, и женщине легче разродиться, и нет никаких препятствий для питания, пока женщина беременна. Если бы матка с ребенком находилась в середине или верху живота, рост ребенка прекратился бы, потому что матка не могла бы растягиваться в соответствии с ростом ребенка, ведь этому помешали бы кости, охватывающие верх живота.

Полая часть живота, в которой находится матка, называется тазом, она размещается между прямой кишкой и мочевым пузырем. Мочевой пузырь находится перед ней, и является крепкой мембраной для ее защиты, а прямая кишка за ней служит подушкой, защищающей от твердости тазовой кости, так что матка находится в середине нижней части тела, уравновешивая его. Содержащий матку таз у женщин шире, чем у мужчин, что заметно по их более крупным ягодицам. По мере роста младенца в утробе, дно матки, лежащее кверху, свободно и без привязи, разрастается к пупку, давя на тонкие кишки и заполняя все пространство по сторонам, когда женщина приближается к сроку.

Матка отчасти связывается своей субстанцией, а также четырьмя связками, двумя сверху, и двумя снизу. Но основа ее не связана ни впереди, ни сзади, но лежит свободно и может растягиваться, как это необходимо для соития или вынашивания ребенка. Она обладает способностью двигаться по собственной воле. Гален говорит, что стороны прикреплены к тазовым костям мембранами и связками, идущими от мускулов чресл и переплетающимися порой с волокнами плоти и тянущимися к другим частям матки, чтобы связать их<sup>40</sup>.

Шейка матки привязана, но не со всех сторон, к органам, что лежат ниже; по сторонам она свободно прикреплена к *Peritoneum* некими мембранами, которые прирастают к ней, а сзади она прикрепляется тонкими волокнами и незначительным количеством жира к прямой кишке и крестцу. Она лежит на этом жире вдоль всего прохода и срастается с задней частью над лобком, с которым соединяется раньше. Если внутри задней части (кишки) есть язвы, кал иногда выходит из лобка.

Передняя часть прикреплена к шейке мочевого пузыря, а поскольку шейка матки шире шейки мочевого пузыря, некоторые ее части крепятся

<sup>39</sup> Пуповина.

<sup>40</sup> Galenus, *De anatomicis administrationibus* 12. 2.

идущими от Peritoneum мембранами к лобковой кости. Поэтому, когда матка воспаляется, у женщины возникает желание отправиться в уборную и помочиться, но она не может.

Нижние связки, крепящие матки, называются рожки матки; они жилистые, круглые, красноватые и полые, особенно на концах, как шероховатая мембрана. Иногда эта полость полна жира. Рожки идут от сторон матки, и в самом своем начале они касаются семенных сосудов. Когда эти связки слишком растягиваются, как это часто случается во время тяжелых родов, у женщины может случиться разрыв, как и у мужчины, но это можно исцелить при помощи разрезов и крепких повязок.

К ним присоединяются волокна плоти, после того, как они выходят из живота. Это небольшие мускулы, именуемые держателями. У женщин они относятся не к яичкам, как у мужчин, потому что у мужчин они крепятся к семенным сосудам. Когда эти связки достигают лобковой кости, они превращаются в широкую жилистую ткань, касающуюся и покрывающую переднюю часть лобковой кости. На ней лежит, и к ней крепится клитор, а поскольку он нервный и чувствительный, если его потереть и возбудить, возникают сладострастные мысли, а через связки возбуждение передается сосудам, которые несут семя. Однако эти держатели служат другим целям: подобно мускулам, которые поддерживают яички у мужчин, они держат матку у женщин, чтобы та не выпадала наружу.

Матка состоит из двух частей: шейки, или устья, и основания. Шейка — это вход в матку, открывающийся и закрывающийся, как кошель. Во время соития в него входит пенис, но после зачатия в него нельзя просунуть шила. При родах он раскрывается и пропускает даже самого большого ребенка, выросшего в матке. Это изумляло Галена<sup>41</sup>, и должно изумлять всех нас: стоит задуматься, как удивительно Господь сотворил нас. Говорит Псалмопевец: Велики дела Господни, вожделенны для всех, любящих оные<sup>42</sup>.

Матка — круглой формы; у девушек она не больше грецкого ореха, но после зачатия она легко растягивается и вмещает ребенка и все, что к нему относится. Сначала она небольшая, чтобы охватить семя, то небольшое, что выброшено туда. Матка состоит из двух слоев кожи, внешнего и внутреннего. Внешний слой толстый, гладкий и скользкий, за исключением тех частей, где в матку входят семенные сосуды. Внутренний слой полон маленьких отверстий.

Это сильно отличается от матки животных, о чем Гален не знал, потому что в те дни греки считали омерзительным вскрывать мужчин или женщин, даже если те были мертвы. Все знание анатомии, каким они располагали, происходило от вскрытия обезьян и других тварей, наиболее

---

<sup>41</sup> Galenus, *De anatomicis administrationibus* 12. 3.

<sup>42</sup> Пс. 111:2.

подобных человеку. Но они не заглядывали внутрь мужчин и женщин, поэтому не знали о различиях между ними. Отсюда подтверждается, что они не знали месторасположение некоторых болезней так хорошо, как мы, и потому не могли их исцелить. Не могли они и использовать средства, чтобы узнать, от какой болезни люди умерли, что объяснила бы им истинная анатомия, ведь было бы большим достижением спасти других больных той же болезнью, от какой многие умирали раньше.

Много и долго спорили о том, сколько камер в матке. Мондино<sup>43</sup> и Гален говорят, что есть семь камер, и поэтому, благодаря наличию нескольких отдельных мест, женщина может родить семь детей. Того же мнения и многие повитухи но никто из тех, кто видел матку, так не считает, потому что она — одна полость, если только мужчины не скажут, что отверстия, через которые входят семенные сосуды, являются местами, где зачинаются дети. Те, кто утверждают — в матке семь камер, говорят, что у женщин может быть семь детей, три мальчика, три девочки, и один гермафродит. Другие говорят, что у женщины может быть только двое детей за раз, потому что природа дала ей только две груди. Тогда она может проходить только две мили за раз, ведь у нее всего две ноги. Вполне обычно для женщин рожать троих детей. Египет так плодит, что там иногда рождается пять или шесть детей. Аристотель рассказывает нам о женщине, которая за четверо родов принесла двадцать живых детей<sup>44</sup>. Но Альберт Великий<sup>45</sup> рассказывает о женщине, которая выкинула двадцать два ребенка одновременно, и о другой, у которой их было одновременно сто пятьдесят, и каждый размером с мужской мизинец. Верьте им, если хотите, однако история Маргариты, графини Холстид<sup>46</sup>, чья могила, говорят, находится в монастыре в Голландии, еще ярче; ведь она родила за раз триста шестьдесят четыре живых ребенка, и всех крестили. Но оставим это, и перейдем к тому, что знаем.

Как случается, что одновременно зачинаются близнецы, если в матке всего одна камера? Эмпедокл говорит, что причина — в избытке семени, которого хватает на то, чтобы зачать не одно дитя, Алкивиад приписывает это силе выброшенного семени, а Птолемей — положению звезд в момент зачатия.

<sup>43</sup> Мондино де Луцци (ум.1326), итальянский врач, анатом и профессор хирургии в болонском университете; автор известного труда *Anatomia corporis humani* (1316, первое издание — 1478, а всего оно выдержало ок. 40 переизданий).

<sup>44</sup> Aristoteles, *Historia animalium* 7. 4. 584b.

<sup>45</sup> Ссылка на популярный в XVI–XVI вв. текст *De secretis mulierum*, приписывавшийся Альберту Великому.

<sup>46</sup> Ниже в тексте она именуется графиней Хенненберг. Речь идет о Маргарите (1234–1276), дочери графа Голландского и супруге графа Германа фон Хенненберга. Подробнее о легенде, повествующей о 365 детях графини, см. *ниже*, примеч. 59.

Все древние и современные авторы согласны, что близнецов зачинают одним и тем же соитием, ибо, говорят они, не все семя сразу забрасывается в матку, разделяется там и создает нескольких детей. Другая причина, говорят они, в том, что, получив семя, матка закрывается так плотно, что больше семени не войти.

Я отвечаю на первый вопрос, что начало зачатия — не забрасывание семени в матку, иначе женщина зачинала бы всякий раз, как получала бы семя. Начало зачатия — совершенное смешение семени обоих, и трудно поверить, что матка, поначалу такая маленькая, что в ней едва поместится боб, и имеющая всего одну камеру, может смешать мужское и женское семя одновременно в двух местах, и при этом точно известно, что она закрывается так плотно, что воздух не может войти.

Второй ответ. Матка не закрывается так плотно, что избыточное семя не может войти, и после зачатия Венерины удовольствия отпирают матку в любое время, потому что в таких случаях мускулы открывают ее добровольно. Не все авторы согласны, что близнецов зачинают одновременно. Все философы-стоики считают, что их зачинают в разное время, а если почитать трактат Гермеса, он скажет, что близнецы не зачаты одновременно, в ту же самую минуту, потому что если бы они были зачаты одновременно, то и родиться должны были бы одновременно, а это невозможно. Некоторые могут возразить, что трактат Гермеса говорит не о минуте, но если это верно для восходящего знака, то верно и для градуса, минуты и секунды.

Все авторы допускают суеверие, что женщина может зачать еще раз, когда она уже зачала одного ребенка, и еще не родила его<sup>47</sup>. Так Алкмена в *Амфитрионе* Плавта, как говорят, родила Геркулеса в семь месяцев, а Ификла — три месяца спустя. Гиппократ говорит нам о женщине из Лариссы, которая родила двух здоровых детей, причем роды отстояли друг от друга на сорок дней<sup>48</sup>. Авиценна утверждает, что все женщины, у которых были месячные после зачатия, могут зачать еще одного прежде, чем будет рожден первый, и, если они могут зачать спустя такой большой промежуток времени, прежде чем родится первый, тем легче это сделать, пока матка не заполнена еще ростом первого ребенка<sup>49</sup>. Чтобы завершить спор, мы читаем Книгу Бытия, 4:2. И Ева зачала опять, и родила его брата Авеля. Оригинал показывает, что она зачала, уже зачав [Каина] и родила его брата Авеля<sup>50</sup>. А в трактате Гермеса вы можете обнаружить причину того, что дети, зачатые с интервалом в месяц, могут родиться одновре-

---

<sup>47</sup> Суперфетация.

<sup>48</sup> Hippocrates, *Epidemiorum libri* 5. 11.

<sup>49</sup> Ибн-Сина (Авиценна), Canon 1.

<sup>50</sup> Древнееврейский оригинал позволял некоторым толкователям считать, что Каин и Авель были близнецами.

менно, или женщина может выкинуть одного, и доносить до срока другого, как показывает Гиппократ в своей книге *De natura pueri*<sup>51</sup>. Он сообщает о женщине, которая родила двух детей за один раз, и третьего — через пятнадцать недель. Пусть повитухи запомнят, что они не должны принуждать второго ребенка к родам, особенно если нет кровотечения, или знаков приближающихся родов.

Вопрос: Почему женщины желают соития после того, как зачали, а звери нет? Поппея, дочь римлянина Агриппы, сладострастная женщина, отвечала: потому что они — звери<sup>52</sup>. Некоторые говорят, что в этом добродетель и право, данное женщинам, другие называют эту добродетель грехом. Правда же в том, что адамов грех тяжким бременем лежит на его потомстве, больше, чем на животных, и из-за этого лежит на них проклятие Господне, и большая часть этого проклятия — в безобразной похоти, так что порождение нескольких детей одновременно — результат этой неумеренности. Гиппократ воспрещает женщинам соитие после зачатия, я же не могу так наказать человека. Но таковы плоды первородного греха, за который мы должны смирить себя перед Господом и со рвением молить о помощи против его последствий.

### ГЛАВА XVIII О ФОРМЕ И ВЕЛИЧИНЕ МАТКЕ, И О ЕЕ ЧАСТЯХ

Матка — грушевидной формы, круглая у основания и узкая у шейки. Округлость позволяет ей много вмещать, и она поэтому меньше повреждается. Когда женщины беременны, дно широкое, как пузырь, а шейка узкая, но, когда они не беременны, основание не шире шейки. У некоторых женщин матка больше, чем у других, в зависимости от возраста, роста и тяжести, которые они таскают. У девушек матка маленькая, меньше мочевого пузыря, но у женщин — больше, особенно после того, как они хоть раз беременели, и так оно и продолжается. Матка растягивается после зачатия, и чем больше она растягивается, тем толще становится.

В ней есть органы двух видов. Простые ее органы — мембраны, вены, нервы и артерии.

Составных органов четыре: устье, дно, шейка и губы. Мембран две, как я уже сказала, внутренняя и внешняя, так что она может открываться

<sup>51</sup> На самом деле у Гиппократа об этом речи не идет.

<sup>52</sup> Поппея Сабина — жена императора Нерона, дочь Тита Ольвия, а не Агриппы. История, которую пересказывает Джейн Шарп, приводилась во многих английских медицинских трудах XVII в., а здесь, как в случае с другими цитатами, передается в изложении Николааса Калпепера.

и закрываться. Внешняя мембрана жилистая и самая толстая из всех, что выходят из Peritoneum. Она крепкая и двойная, и покрывает матку, делаю ее крепче, и прирастает к ней с двух сторон. Внутренняя мембрана тоже двойная, но ее видно лишь при изъязвлении матки. Когда женщина зачинает, она толстая и мягкая, но утолщается с каждым днем, и толще всего становится ко времени родов. Между мембранами идут волокна разного рода, привлекающие и задерживающие семя и несущее тяжесть. Ткань матки в основном состоит из мясистых волокон.

Три типа мышечных волокон отчетливо проявляются, когда женщина уже давно носит ребенка. Те, что привлекают семя, находятся внутри, и их немного, потому что большая часть семени забрасывается в матку пенисом, продольные — самые сильные и многочисленные, они в середине, но поперечные тоже сильны, потому что большая сила требуется во время родов.

Вены и артерии, проходящие через мембраны матки, идут из разных мест. Две вены и две артерии идут от семенных сосудов, а две вены и две артерии — от сосудов внизу живота и идут вверх, так что кровь со всего тела, сверху и снизу, сходится, принося питание матке и ребенку в ней. Они, также как стервятники, очищают кровь каждый месяц. Малые сосуды, идущие от нижней полой вены, смешиваются в матке с ответвлениями семенных сосудов, и их устья открываются в полость матки. Они называются чашами. Через них приходит еще больше крови, в которой нуждается ребенок, чтобы ему всегда хватало питания в матке, и даже избыток к тому времени, когда ему пора родиться. После рождения эта кровь не выходит, но идет в груди и становится молоком<sup>53</sup>. Все остальное время лишняя кровь изливается ежемесячно, а без этого она заражала бы матку, вызывая ее припадки. Однако последние чаще вызываются испорченным семенем и застоем в ней, нежели кровью.

Не только кровь выходит с месячными, но многие гуморы и отбросы. Это очищение длится три – четыре дня, иногда неделю. У молодых это происходит в полнолуние. Это стоит помнить, чтобы мы знали, когда давать лекарства девушкам, чьи месячные не пришли: это нужно делать, в новолуние, или при смене фазы луны. У женщин это случается, когда посылает природа. Врач — помощник природы, и, если он не соблюдает ее правил, то скорее уйдет, нежели излечит.

Связки матки малы, но многочисленны и переплетены как сеть, что делает ее чувствительной. Они подходят к верхней части дна от нервных окончаний шестого позвонка в основании ребер, и к нижней части дна, и

---

<sup>53</sup> Согласно распространенной в медицине XVI–XVII вв. теории гуморов, отсутствие менструации у беременных и кормящих грудью женщин объяснялось тем, что кровь в это время сначала приливалась к матке, чтобы питать плод через плаценту, а после родов превращалась в молоко.

к шейке матки от чресл, и позвоночника. Поэтому они благодаря чувствительности вызывают удовольствие при соитии, и изгнание того, что ранит. Они наиболее многочисленны в основании матки, чтобы усилить притяжение и схватывание мужского семени.

От вершины губ к основанию матки есть только один проход, но некоторые делят его на четыре части: 1. Верхняя часть, дно, ибо она выше всего в теле; 2. Устье, или внутреннее отверстие шейки; 3. Шейка; 4. Внешние органы, губы.

Главная часть из них, собственно матка, это дно. Здесь зачинается ребенок, содержится формируется и питается, пока в него не вселяется свыше разумная душа. Широкая часть дна сидит выше лобковой кости, чтобы она могла растягиваться, когда ребенок растет. Снаружи она гладкая и покрыта слизистой оболочкой. С каждой стороны есть источник, и когда женщина не беременна, из них выливается семя, потому что в них входят семенные сосуды. Они должны дать место ребенку. Сначала оно такое маленькое, что родительское семя полностью его занимает, охваченное полностью, как бы мало его не было. Дно полно пор; они — устья чаш, из которых при вынашивании ребенка кровь выходит из вен матки в полость<sup>54</sup>. Углы дна матки складчатые; основание мягче, чем шейка матки, но плотнее, чем губы, и более толстое. От нижней части основания отходит выступ в дюйм длиной, как головка пениса, но величиной с мизинец, и войдет в него лишь булавочная головка. Он шероховатый для того, чтобы не позволить семени вытечь после притяжения, потому что, если органы слишком скользкие, гуморы нездоровые, и такие женщины бесплодны. Гиппократ говорит, что иногда частица плоти попадает между мочевым пузырем и маткой и делает женщину бесплодной.

Этот орган можно считать еще одной частью матки, так как он располагается между началом основания и устьем матки, где вход в нее. В матке два устья, внешнее и внутреннее. У внутреннего устья основание открывается в шейку. Это устье расположено поперечно, подобно проходу головки пениса. Все отверстие с поперечной щелью напоминает греческую букву  $\Theta$ <sup>55</sup>. Оно такое маленькое и узкое, что, когда семя оказывается внутри, оно едва ли может выйти, и ничто опасное не может попасть в полость матки. Устье находится прямо напротив дна, так что семя движется по прямой от шейки ко дну.

Матка закрыта всегда, кроме времени зарождения, и тогда основание притягивает семя, а затем матка полностью закрывается, так что иголка, как я сказала, не может войти, и так продолжается до времени родов, если только не случится какого-то несчастья, или же если болезнь не вынудит ее раскрыться. Когда беременные женщины имеют сношения

<sup>54</sup> Речь идет о заполненных кровью углублениях плаценты.

<sup>55</sup> Ostium cervix.

с мужчинами, они выбрасывают семя, но это семя исходит не от основания, как думают некоторые, но из шейки матки. Она должна постепенно открыться при рождении ребенка, чтобы дать ему выйти, потому что шейка матки состоит из толстой компактной субстанции, чем толще, тем ближе роды, и прикрепляется к телу как клей. Благодаря этому устье открывается без опасности разорваться. Часто, когда проход открывается, он выходит, как круглая корона, и повитухи называют ее розой, гирляндой, или короной. Если устье часто и неразумно открывалось слишком частыми соитиями, или же слишком влажными телами, или белями, это делает женщину бесплодной. Поэтому у шлюх редко бывают дети. Точно так же, если она вырастает слишком твердой или толстой, или жирной, там появляются две неизлечимые болезни, рак и киста, которые редко случаются у женщин до исчезновения месячных.

Итак, я изложила описание детородных органов обоих полов так кратко и просто, как могла, намеренно опуская грубые названия, чтобы мне не пришлось расширять мой труд, придавая те значения, которые нужны только для тех людей, которые интересуются словами, а не вещами.

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ

### ГЛАВА I

#### ЧТО ТРЕБУЕТСЯ ДЛЯ ДЕТОРОЖДЕНИЯ

В предыдущей части я уже коротко объяснила все части тел обоих полов, необходимые для этого дела, но некоторые считают, что не нужно описывать органы обоих полов. Одни писали: детородные органы мужчин не отличаются от женских, кроме как местоположением в теле, а женщина может превратиться в мужчину, и что один мужчина по имени Тиресий, был мужчиной много лет, а затем странным образом превратился в женщину, а потом опять из женщины в мужчину, и из-за того, что он был обоих полов, его избрали самым подходящим судьей для разрешения великого вопроса — кто из двоих, мужчина или женщина, получает больше удовольствия при соитии. Другие утверждали, что мужчина может превратиться в женщину, но женщина не может стать мужчиной. Пусть каждый имеет свое мнение, истинно же то, что ни одно из этих мнений не верно. Органы мужчин и женщин различаются числом, видом, субстанцией и пропорцией. Вывернутая мошонка мужчины похожа на матку, но различие столь велико, что они не могут быть одним и тем же: ведь мошонка — это просто складчатая кожа, а матка имеет в своем основании внутри мясистую мембрану, увитую волокнами. Семенные сосуды помещены так, что они не могут сдвинуться. Более того, их яички тоже слишком разные по форме, величине и составу, чтобы можно было изме-



нить пол. Так что при зачатии ребенка обязательно необходимо соединение мужчины и женщины. Насекомые и несовершенные создания размножаются по-разному, без соития. У людей не так: оба пола должны сойтись во взаимных объятиях, и необходимо совершенное смешение семени, исходящего от них обоих, которое потенциально содержит ребенка, какой должен быть сформирован ими. Бог сотворил все из ничего, но человеку необходима материя для работы над ней, иначе он ничего сотворить не может.

Два необходимых принципа — это семя обоих полов и кровь матери. Семя мужчины более активно, чем женское семя, при формировании создания, хотя оба плодотворны, но женщины также добавляют кровь, наряду с семенем, из которой делаются плотские части; и мясистые, и сперматические части сохраняются и оберегаются. То, что Гиппократ говорит о двух видах семени обоих видов, сильном и слабом, горячем и холодном, нужно понимать как относящиеся к сильным и слабым людям. Когда семя смешивается, зачинается мальчик, или девочка.

Кровь матери — другой принцип, каким создаются дети. Но кровь не имеет активного качества в этой великой работе; семя трудится над ней. Кровь составляет главную часть внутренностей и плоти сформированных мускулов. Так питаются мясистые и сперматические органы. Эта кровь — менструальная кровь, или месячные, то есть, кровь, предназначенная природой для размножения и питания ребенка в утробе. В определенное время вся лишняя кровь вымывается. Это — отбросы последнего питания мясистых частей, потому что природа выбрасывает все лишнее. У женщин мягкая рыхлая плоть и мало жара, и они не могут использовать всю кровь, предоставляемую ею, или отбросить ее каким-либо иным способом очистки. Действенной причиной этого очищения являются вены, отягощенные избытком этой лишней крови, и стремящиеся освободиться от нее. Однако природа соблюдает точный метод и порядок в своей работе, поэтому она не посылает кровь наружу, кроме как в определенное время, а именно, раз в месяц, и только у определенных людей. У девушек месячные начинаются примерно в четырнадцать лет, а прекращаются в пятьдесят, потому что им не хватает жара, и они не могут ни породить слишком много хорошей крови, ни изгнать лишнюю. У слабых иногда месячных не бывает до восемнадцати — двадцати лет, некоторые сильны настолько, чтобы иметь их почти до шестидесяти лет. Полнокровие и избыток питания вызывают месячные в двенадцать лет. Обычно они проявляются в климактерические (или дважды по семь) годы; путь им расчищает жар и сила. Потом с девушками трудно оправляться, потому что их проходы выросли, по ним текут гуморы, и они находят путь через тонкость органов, а им помогает выталкивающее качество. Мужчины примерно в это время меняются в лице, у них отрастают волосы, меняется голос. У девушек отрастает грудь, их ум охвачен сладострастными мыс-

лями, одних охватывает чахотка, другие ярятся и почти сходят с ума от любви.

Время месячного истечения крови не так точно и не может быть установлено теми из нас, кто не наблюдает за природой. Иногда едкие разедающие гуморы принуждают к преждевременному выбросу крови, а иногда кровь такая густая, что не может вытечь. Похотливые и мужеподобные женщины выбрасывают кровь за три дня, но ленивые и те, что все время едят, будут кровоточить семь или восемь дней. Между ними есть середина, и ей соответствует пропорция времени, примерно четыре дня будет достаточно. Количество крови, выброшенной наружу, увеличивается и уменьшается, в зависимости от возраста, темперамента, питания и природы крови, и меняется по временам года. Кровь выходит из вен, и из основания матки; вены идут из-под живота и ответвляются к основанию и шейке матки. Когда женщина беременна, лишняя кровь вытекает через вены шейки, но девушки, и те, что не беременны, отправляют эту кровь через саму матку. Благодаря этой крови вырастает зачатое семя, а когда ребенок родится, она возвращается в груди молоком, как мы уже намекали раньше.

Хотя кровь является необходимой причиной, и без нее нельзя сделать ничего совершенного, основная причина этой работы — семя. Оно — мастер, создающий ребенка, и поэтому создающие семя яички должны относиться к главным органам. Некоторые, однако, исключают их, относя к первому рангу только сердце, мозг, и печень. Однако яички нужно в какой-то форме отнести к первому рангу, не только потому, что они делают тело плодовитым, но и потому, что меняют целое. Лиши мужчину яичек, и он — не тот же самый человек; он становится холодным по конституции, каким бы горячим ни был раньше, у него появляются припадки конвульсий, а голос становится тонким и женственным, и манеры и поведение обычно дурные. Евнухи могут жить без яичек, и это — известный способ лечения проказы в прошлом, но Гиппократ говорит нам: яички — сила и мощь мужества, а конвульсии яичек грозят смертью; твердость или рыхлость яичек это добрый или дурной знак, а прикладывание разных средств к яичкам эффективно для укрепления тела. Поэтому всем необходимо содержать детородные органы в чистоте, чтобы они могли посылать совершенное семя, которое работает в совершенстве, а дети будут жить долго, и в добром здравии, чего с ними не произойдет, если они зачаты от испорченного семени или неестественной крови. Алхимики относят причины всех болезней детей на счет семени родителей, подобно тому, как причины увядания растения не в элементах, но в их собственном семени. Мы также видим, что, когда свирепствует эпидемия чумы, или другой болезни, не все заражены, потому что в них нет той материи, которая так быстро вбирает эту заразу в других. Поэтому, чтобы материя была пригодна для работы природы, есть две полезные вещи: хорошее питание без излишеств, и умеренный труд и упражнение

тела. Плохое питание вызывает плохую кровь, слишком много мяса или вина гасит естественный жар и порождает грубые гуморы, из которых никогда не получается хорошей крови, а плохая кровь никогда не сделает хорошего семени. Каждый орган имеет естественную склонность превращать питание в собственное подобие, как груди превращают кровь в молоко, а яички — в семя, но нужно иметь в виду, что необходима предварительная подготовка, иначе не произойдет того, что должно.

Умеренность в еде и питье даст родителям и детям долголетие, а разница между хорошим и плохим питанием такая же, как между чистой водой источника и водой из канавы. Однако не стоит понимать умеренность как установленную для всех пропорцию, потому что она соответствует конституции каждого. То, что излишне для одного мужчины, или женщины, окажется недостаточным для другого. Таким образом, умеренное питание — количество еды и питья, с которым желудок может справиться и переварить для питания тела. Работающие тяжело должны есть больше, чем ученые, занимающиеся своими изысканиями, потому что работа желудка прерывается действиями ума, так что еды должно быть меньше, и она должна легче перевариваться.

Те, кто живут в жарких областях, или ближе к солнцу, имеют более слабые желудки, чем обитатели холодного климата, и желудок у нас работает по-разному зимой и летом. Но каждый взрослый мужчина, и женщина знают собственный темперамент, и знают, какое количество еды им хорошо, так что умный человек — сам себе доктор.

Молодые и старики не могут питаться одинаково; дети едят часто, потому что им необходимы рост и питание, а старики — гораздо меньше. Точно также различаются здоровые и больные.

Я терпеть не могу эту нелепую манеру, свойственную большинству людей, на горе их друзей: если те заболеют, они не оставят их в покое, но заставляют их есть, при том, что пост, использованный с умеренностью — лучший доктор.

Причины злоупотребления едой и питьем в нарушение законов природы — в чревоугодии и неразумном баловстве. Выяснив причины, я предпишу и лекарства. Легко понять, что вы съели слишком много: когда природа отягощена едой и не может ее переварить, поднимающиеся из переполненного желудка испарения душат мозг и вызывают приливы и всевозможные болезни. Если после еды и питья вам хочется спать, вы съели слишком много, потому что умеренность делает человека радостным, а не сонным. Воздерживайтесь против еды и питья, которые противоречат вашему сложению, потому что они никогда не породят хорошей крови. Если вы недостаточно питаете себя, или переедаете, или едите то, что вам не подходит, помните — природа ненавидит резкие перемены, поэтому вам не надо меняться сразу, но постепенно вы приведете себя к умеренности. Неумеренность родителей — причина того, что дети уми-

рают до времени. Избыток не может быть хорошо усвоен, но превращается в дурные, едкие гуморы, и, если желудок превратит еду в едкий сок, или хилус, печень, осуществляющее второе переваривание, не может его исправить и сделать хорошую кровь. Третье переваривание<sup>56</sup>, в яичках, тоже не может сделать хорошее семя из этой дурной крови. То, что дурно при первом переваривании, второе и третье исправить не могут, но если хилус хорош, то и кровь, и семя будут хорошими.

Вы должны знать: ничто не улучшает переваривание так, как умеренный труд, потому что он усиливает естественный жар, тогда как праздные люди порождают едкие гуморы. Поэтому Ликург Законодатель, лакедемонянин, приказывал девушкам трудиться, потому что, говорит он, это идет на пользу их телам, и освобождает и от едких соков, так что, когда они выходят замуж, у них сильные дети. Между трудом и ленью такая же разница, как между почвой зимой и летом. Летом жар солнца делает ее плодородной, а зимой она замерзает от отсутствия солнца. Умеренный труд посылает духи во все части тела; если элементы распределены неравномерно, за этим следует смерть. Так что чем лучше духи распределены в семени, тем лучше семя, и дети будут сильнее — немалый результат от умеренных упражнений. А лень — причина их поспешного рассеивания. Умеренный труд раскрывает поры тела и через пот, или невидимые испарения избавляется от всех закопченных и задымленных паров, которые душат духи и вызывают разные болезни. Мы находим, что все это верно и разумно, и опыт подтверждает это. Сельские жители много трудятся и переваривают все, что едят, а их дети обычно сильные и живут долго. Горожане же, и те, кто отказывается трудиться, ведут праздную жизнь — я не хочу сказать: все, надеюсь, таких будет меньше, потому что я решила написать все это для их наставления и исправления. Тогда люди не будут больше удивляться, что же случается с детьми, родившимися в городе? Не все младенцы доживают и до полугода. Я уверена, что найдется немного детей, доживших до семи лет. Те, кто любят своих детей, воспользуются моим советом, и у них, и у их детей будет хорошая причина благодарить меня за него. Кроме того, избежав ловушек неумеренности по отношению к себе и потомству, они почувствуют на себе Господне благословение, вознаграждение за добродетель умеренности, а бедняки будут иметь справедливую причину молиться за меня и за них, потому что то, что расточается бесчинными, может быть по христианской любви отдано бедным соседям, которые в этом нуждаются.

---

<sup>56</sup> Согласно теории гуморов, желудочный сок в печени перерабатывался в кровь, которая, в свою очередь, в яичниках превращалась в семя.

ГЛАВА II  
ОБ ИСТИННОМ ЗАЧАТИИ

Истинное зачатие происходит, когда семя обоих полов хорошее, подготовлено и вброшено в матку как в плодородную почву. Здесь мужское и женское семя подобающим образом перемешиваются, и постепенно формируется совершенное дитя. Сначала формируются словно бы маленькие нити основных органов, и к ним притекает кровь женщины, составляя внутренности и снабжая все части тела ребенка едой и питанием.

Зачатие — действие матки, после того, как туда вброшено плодородное семя обоих полов. Это зачатие происходит менее чем за семь часов после того, как семя смешано, потому что природа ни на минуту не останавливается в своей работе, но действует со всей своей силой. Не соитие, но смешение семени называется зачатием, когда жар матки прикрепляет его. Если женщина не зачала, семя выйдет из матки через семь дней; и отторжение, и зачатие приходится на одно и то же время.

Семя обоих сначала должно быть хорошо смешано, а когда это сделано, матка сокращается и так плотно его охватывает, спеша завершить работу, что со временем она пробуждает формирующую способность, заключенную в семени, и приводит в действие то, что раньше было только в возможности. Таково природное свойство матки делать плодородным обильное семя. Дело не только в искусстве мужчины, нельзя без матки сформировать живое дитя.

Зачать дитя есть настоящее желание большинства, если не всех женщин, поскольку природа заложила во всех волю к производству себе подобных. Одни считают зачатие проклятием, потому что Господь наложил его на Еву за то, что она отведала запретного плода: умножу беременность твою<sup>57</sup>. Но постольку, поскольку плодиться и размножаться было благословением от Бога, проклятием считается не зачатие, а скорбь родов. Мы видим, что у женщин есть большое желание зачать дитя, и иногда, при его отсутствии, в матке начинаются конвульсии, охватывающие все тело.

Матка, как я сказала, связаны в шейке и в середине, но дно ее свободно, так что оно иногда совершает странные движения. Естественное ее движение происходит от двигательной способности, а неестественное — от нездоровых, конвульсивных причин, которые обычно возникают в ней от отсутствия зачатия и вынашивания детей. Некоторые настолько плодovиты, что зачинают несколько детей одновременно. Так что, учитывая величину человека, ни одна тварь не размножается так сильно, как человек, потому что ему дано благословение перед всеми тварями.

---

<sup>57</sup> Ген. 3:16.

Близнецы бывают часто, а иногда за раз родится двое или твое детей. Это не то же самое, что, когда женщина беременеет опять прежде, чем родит первого. Вы не должны считать причиной множественности детей наличие камер в матке. В матке нет ничего, что было бы причиной множественности детей. В матке нет ничего подобного, лишь одна линия, отделяющая одну сторону от другой. Однако у тех женщин, у кого матка больше, чем у других, разделенное семя находит место для того, чтобы сформировать больше одного ребенка, если в органах есть для этого достаточная сила и необходимость. Но когда зачаты близнецы, они имеют только один сгусток, именуемый плацентой, к которому идут обе их пупочные вены, хотя каждый имеет отдельный *secundines* или рубашку, покрывающую их. Порой бывает трудно определить, что женщина носит больше одного ребенка, по лишь их большой тяжести и медленному движению, по неровности живота, и по наличию разделения, выделенного складками, указывающего на разделение детей в матке. И если женщина не очень сильна, при родах и она сама, и ее дети в опасности. Если оба близнеца мальчики, или девочки, это лучше для них. Если же, как указывают многие примеры, один из детей крепче и жизнеспособнее чем другой, будь они одного пола, или же мальчик и девочка, сильнейший растет, а слабый погибает или исчезает по причине преобладающей силы другого.

Иногда женщина зачинает снова спустя долгое время после первого зачатия, когда матка открывается из-за большого удовольствия, даже если она была закрыта так плотно, что туда не мог войти воздух, так как матка привлекает и дает ему место. Такое может случиться не раз, но и при третьем соитии, так что женщина может иметь один выкидыш и двоих детей, но не близнецов. Это можно определить по движению нескольких младенцев. Но жизнь матери в опасности по причине утраты большого количества крови за краткий промежуток времени во время родов. Опаснее всего побуждать к родам до срока; в таких случаях лучше оставить природу следовать своим путем, используя только укрепляющие средства, которые могут ей помочь в ходе родов. Но женщины могут избежать этого бедствия, которое часто случается, если они удовлетворяются лишь одним зачатием.

История, которую я упоминала раньше, кажется мне всего лишь выдумкой: что, когда Маргарите, графине Хенненберг, сестре Вильгельма, короля Римлян<sup>58</sup>, как утверждают некоторые писатели, было сорок лет, она за одни роды произвела на свет столько детей, сколько дней в году, половину — мальчиков, половину — девочек, и одно, нечетное дитя обоих полов, гермафродит, частично мужчина, частично женщина. Причиной

---

<sup>58</sup> Речь идет о Вильгельме (1228–1256), графе Голландском, избранном в 1247 г. императором Священной Римской Империи после отлучения от церкви Императора Фридриха II. Коронован королем римлян, но не императорской короной.

этого дива было проклятие ее сестры, а другие говорят, нищенки у порога, наложенное на нее за ее беспричинную ревность. Далее, постоянно сообщают, что всех детей крестили в церкви Лардена в Голландии, неподалеку от Гааги, и всех мальчиков назвали Иоаннами, а девочек Елизаветами. Их крестили в двух серебряных купелях, которые хранит Гвидо, викарный епископ Утрехта, и показывает гостям. Сообщают, что одну из этих купелей подарили королю Карлу II, прежде чем он оттуда приехал. Они также говорят, что как только дети были крещены, мать и все дети умерли<sup>59</sup>. Некоторые пишут о другой графине во времена Фридриха XI, родившей за один раз пятьсот мальчиков.

Но оставим это и перейдем к причинам зачатия. Несмотря на то, что Господь благословил нашу прародительницу и, следовательно, все последующие поколения, мы видим, что одни женщины исключительно плодотивы, а другие бесплодны и вовсе не могут зачать. Господь оставил за собой прерогативу способствовать и препятствовать зачатию по своей воле, так что мужчины и женщины должны искренне молить Господа о его благословении размножения и быть благодарными ему за него. В Псалме 127:3 Псалмопевец говорит: Вот наследие от Господа: дети; награда от Него — плод чрева. Так Анна в первой книге Царств молилась, и Господь услышал ее молитву. Некоторые женщины по природе бесплодны, хотя ни они сами, ни их мужья не имеют затруднений в совершении акта размножения, и их органы так же совершенны, как и самой плодотивой персоны. Некоторые считают, что причиной тому слишком большое сходство и подобие во внешности, потому что Господь сотворил гармоничный мир, должным образом распорядившись противоположностями, и те, что слишком подобны друг другу, не могут ничего зачать. Признаю, трудно найти таких, кто подобен друг другу во всех отношениях, и не имеют никакой разницы во внешности. Однако иногда врачи счи-

---

<sup>59</sup> История Маргариты фон Хеннеберг и ее детей впервые была рассказана голландскими хронистами в XIV–XV вв. и позднее приобрела большую популярность в Европе. По легенде, графиня оскорбила мать близнецов, усомнившись в том, что двое непохожих детей — от одного отца. По одной версии, за это на нее было наложено проклятие, а по другой, женщина, в верности которой мужу графиня публично усомнилась, заявив, что рождение той обоих детей от мужа так же вероятно, как то, что сама графиня может родить столько детей, сколько дней в году, была помещена мужем под арест и истово молилась о своем оправдании. В ответ на молитву и свершилось чудо, о котором идет речь выше. Могила графини фон Хеннеберг в Лосдинене (близ Гааги) стало местом «паломничества» любопытных, которым показывали надпись на надгробии и купели, в которых крестили детей. В их числе были и английские мемуаристы Джон Ивлин и Сэмюэл Пипс, посетившие Лосдинен в 1641 и 1660 гг. соответственно. Возможно, там во время своего вынужденного пребывания в Голландии до Реставрации побывал и Карл Стюарт (будущий Карл II).

тают, что бесплодие происходит от слишком большого сходства между мужем и женой; однако я скорее считаю, что это происходит из-за некоторой диспропорции органов, или какого-либо препятствия, что трудно заметить. Иначе как бы случилось так, что те, кто оставался бесплодными долгие годы, в конце концов, оказывались плодовитыми. Я помню историю о часовщике, у которого были замечательные часы, однако плохо настроенные, и он никак не мог заставить их идти правильно, и не мог обнаружить, в чем дело. В конце концов, он так разозлился, что бросил часы об стену, а потом опять подобрал и увидел, что они идут точно. Таким способом он также понял причину прежнего дефекта, ибо оказалось, что дело всего лишь в некоей неровности футляра часов, которая случайно исправилась от удара об стену. Поэтому иногда небольшая вещь может устранить препятствие, если мы сможем понять, в чем оно заключается.

Некоторые говорят, что причина бесплодия в недостатке любви между мужем и женой; их семя никогда не смешивается, как должно для деторождения, так велика их ненависть. Об Этеокле и Полинике, двух принцах из Фив, которые убили друг друга, писали, что, когда их тела потом сожгли (как тогда было принято хоронить покойных, сохраняя только их прах в урне), ненависть словно бы все еще жила в их мертвых телах, и пламя разошлось в середине и вздымалось двумя языками<sup>60</sup>. Такая крайняя ненависть — причина тому, что женщины почти никогда не могут зачать, когда их насилуют, и это оказывается столь же недейственным, как пролитие семени Онана на землю. Причиной такой ненависти у женатых людей обычно является то, что они были сговорены и связаны браком по настоянию суровых родителей по каким-то дурным причинам против их воли. Это заставляет детей каждый день своей жизни проклинать жестокость родителей. Однако если родители поступают дурно, принуждая детей в таких делах, то и дети должны не увлекаться своими глупыми причудами, но слушать совета родителей в таком важном деле, как брак, в котором состоит их величайшее горе или радость их жизни.

Другая причина того, что женщина оказывается бесплодной, в том, что ей пускают кровь из руки прежде, чем у нее начинаются месячные, тогда как для того, чтобы заставить прийти месячные, не наступающие, как должно, у женщин и девушек лучше отворять кровь в ноге, так как это привлекает месячные в то место, какое предоставила природа. Отворение же крови в руке не дает месячным течь вниз, и это — самое большое несчастье, которое может воспрепятствовать им. Поэтому лучше позволить месячным начаться естественно, прежде чем отворять кровь в

---

<sup>60</sup> Этеокл и Полиник — сыновья царя Фив Эдипа и Иокасты, убившие друг друга в поединке. Позднейшие авторы писали о том, что при принесении жертвы сыновьям Эдипа в Фивах языки пламени и столбы дыма разделялись надвое (Павсаний. *Описание Эллады* IX. 18).



руке, если только причина не соль велика, и нет другого средства от этого. Время начала месячных у девушек — четырнадцать или тринадцать лет, самое раннее — двенадцать лет. Однако я помню, что во Франции я видела девочку девяти лет, и она тяжело болела до тех пор, пока ей не отворили кровь в руке, а затем она немедленно поправилась. Но это не пример другим, особенно в нашем климате. Здесь кровопускание — обычное средство, когда у пациента обнаруживается полнокровие, какого бы возраста они ни были.

Кроме естественного бесплодия женщин, существует еще бесплодие из-за несчастного случая, дурного расположения тела и детородных органов, когда месячные приходят либо реже, либо чаще, чем полагается состоянию женского тела, когда гуморы опускаются в матку и находят выход таким способом, и их вряд ли можно заставить следовать естественному пути, или когда матка недовольна из-за неестественных качеств, которые превосходят природные границы, например, жара или холода, сухости или влажности, или ветров.

Наконец, существует бесплодие из-за колдовства, когда мужчина не может быть с женой по причине некоего заклинания, которое делает его неспособным. Французы в таком случае советуют мужчине протянуть нитку через Nover C'eguilliette, то есть, помочиться через обручальное кольцо своей жены, не пролив ни капли, и затем он будет совершенно исцелен. Пусть те, что хотят, попытаются это сделать.

<...>

## ГЛАВА V О ПРИЧИНАХ ЗАЧАТИЯ МОНСТРОВ

Многих ученых людей беспокоил вопрос о том, в чем причина зачатия монстров. Алкабитий<sup>61</sup> говорит, что, если луна находится в определенном градусе, когда зачат ребенок, он станет монстром. Астрологи ищут причину в звездах, а священники видят ее в справедливых суждениях Господа, в таких случаях они не обвиняют родителя или ребенка, но приводят ответ нашего благословенного Спасителя ученикам, спросившим Его: *кто согрешил, он или родители его, что родился слепым?* Наш Спаситель ответил: *не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нем явились суждения*<sup>62</sup> *Божии*<sup>63</sup>. Во всех подобных случаях мы не должны исключать божественное воздаяние; однако инструмен-

<sup>61</sup> Арабский астролог и математик Аль-Кабиси (ум. 967). Латинские переводы его текстов были популярны в XVI веке.

<sup>62</sup> Так в тексте. В Синодальном переводе — деяния.

<sup>63</sup> Ин 9:2-3.

тальные причины всех этих ошибок природы происходят либо от материальной, либо от действенной причины размножения<sup>64</sup>.

Материей является семя, которое может испортиться тремя разными способами: либо когда его в избытке, и члены ребенка крупнее, или их больше, чем должно быть, либо его слишком мало, и тогда какие-то части или все тело целиком слишком маленькие, или же семя обоих полов дурно соединено, например, семя мужчин или женщин с семенем зверей; конечно, вероятно, что появятся не подобные родителям, но неестественные соединения. Однако Господь может карать мир такими суровыми карами, и это справедливое воздаяние по нашим грехам. Аристотель говорит нам, что в Африке среди зверей рождается так много монстров, потому что, отправляясь вместе к водою, животные разных видов спариваются, и ежедневно зачинают новых монстров<sup>65</sup>. Но действующая причина появления монстров — либо от формирующей способности семени, либо от соединенной с ней силы воображения. К этому стоит добавить менструальную кровь и состояние матки; порой мать испугана, воображает чудеса или желает небывалого, и дитя отмечено в соответствии с этим. Некачественная материя мешает формированию, потому что действующая причина не может оказать воздействия там, где родитель не подходит для этого. Воображение способно на многое; так, если женщина посмотрит на мавра, то и принесет дитя, похожее на мавра<sup>66</sup>; одна женщина, которую я знала, увидела мальчика с двумя большими пальцами на одной руке, и сама родила такого ребенка. Обычно же ум, охваченный страстями, действует на испарения и гуморы, и поэтому формирующая способность оказывается нарушенной избытком гуморов, притекающих к матке; или же испарения направляются в ненадлежащее место. Но у некоторых беременных женщин воображение столь сильно, что оказывает действие, какое не может происходить от чего-либо другого, как у той женщины, что родила ребенка, волосатого подобно верблюду, потому что обычно молилась, преклонив колени перед образом св. Иоанна Крестителя, одетого в верблюжью шерсть<sup>67</sup>. Трудно сказать, как именно воображение творит такие чудеса, но должна существовать некая сила ума, передающая образ от материнских органов чувств к формообразующей способности, ибо это означает наличие согласия между низшими и высшими способностями. Душа пребывает во всем теле и всех его частях, однако она действует в разных частях, по мере возможности. Дитя во

---

<sup>64</sup> Шарп путается в терминах: инструментальной причиной обычно именуют один из видов действующей причины в Аристотелевской теории каузальности (подробнее см. нашу вступительную статью). Здесь: искаженная цитата из Crooke. 1615: 218.

<sup>65</sup> Aristoteles. *Historia animalium* 8. 28. 606b.

<sup>66</sup> Crooke. 1615: 218.

<sup>67</sup> Crooke. 1615: 218.

чреве матери имеет собственную душу, однако оно — часть матери, пока не появится на свет, подобно тому, как ветвь — часть дерева, пока она на нем растет. Следовательно, воображение матери накладывает отпечаток на дитя, но оно должно быть особенно сильным в тот самый момент, когда действует формирующая способность, или же ничего не случится. Однако, поскольку дитя берет часть жизни матери, пока находится во чреве, подобно плоду на дереве, то, что влияет на способности материнской души, может влиять и на дитя. Поэтому у ребенка могут оказаться волосатыми те части тела, на каких волосы расти не должны; на них могут появиться ягоды клубники или тутового дерева, или что-либо подобное; или же их губы могут быть соединены или расщеплены, и причиной этого порой может быть воображение, искаженное сильными страстями.

Арабы говорят, что воображение может сделать так же много, как и небеса, для зарождения растений и металлов в земле<sup>68</sup>.

Вторая причина — жар или место зачатия, быстро заливающее материю в разнообразные формы. Однако воображение занимает первое место; отсюда и то, что дети похожи на своих родителей.

## ГЛАВА VI О СХОДСТВЕ ДЕТЕЙ И РОДИТЕЛЕЙ

Согласно философам и врачам, у живых существ есть три формы сходства. Во-первых, сходство вида, то есть, когда порождается создание того же вида, человек — от человека, лошадь — от лошади. Здесь сходство обычно проистекает от материи, а поскольку женская особь обычно привносит больше материи, нежели мужская, больше детей похоже на мать, нежели на отца. Так что от козы и барана родится козленок, но от козла и овцы — ягненок<sup>69</sup>.

Во-вторых, есть подобие пола, и причина того, что ребенок — мальчик или девочка, заключается в жаре семени; если в смеси мужское семя превалирует над женским, будет мальчик, в противном случае — девочка<sup>70</sup>.

В-третьих, есть сходство форм, фигур и других акциденций, так что ребенок благодаря им напоминает больше отца или мать, поскольку эти акциденции больше обнаруживаются в одном из них; это, говорит Гален, происходит от различия частей и сочетания членов<sup>71</sup>.

Поэтому один — черный, а другой — белый, у одного — высокий лоб или римский нос, а у другого — нет. Иногда ребенок очень похож на отца, иногда — на мать, а зачастую — на них обоих во многих отношени-

<sup>68</sup> Crooke. 1615: 218.

<sup>69</sup> Crooke. 1615: 226.

<sup>70</sup> Crooke. 1615: 226.

<sup>71</sup> Crooke. 1615: 226.

яж, порой же — ни на одного из них, но на деда или бабуку. Существует и много примеров тому, как дети похожи на тех, кто не имел к ним отношения, но причиной тому были сильный мечтания матери. Писатели и путешественники говорят, что китайские дети похожи на своих отцов в членах тела и чертах лица, например, лба, носа, подбородка и глаз<sup>72</sup>. В некоторых странах, где жены — общие, как, например, у хамитов, мужчины выбирают детей по сходству с ними самими<sup>73</sup>. Существуют также родимые пятна, свойственные некоторым семьям, и видимые на их телах. У потомков Фiestа было пятно в виде краба, а у некоторых — в форме звезды; У фиванцев и спартанцев — копые. Селевк и его потомки имели искривленные бедра, похожие на якорь<sup>74</sup>, а все дети этой развратной потаскухи Юлии, дочь Августа, походили на нее, потому что она была хитра и не допускала к себе никого, кроме мужа, пока не зачнет<sup>75</sup>.

Некоторые придерживаются мнения, что все это происходит от силы воображения; так это определяет Эмпедокл<sup>76</sup> и Парацельс, причем последний считал, что чума заразна только для тех, кто в это верит. Однако арабы приписывают так много власти воображению, считая, что оно может изменить деяния природы, исцелять болезни, творить чудеса; они приписывают ему так же много, как богословы — присутствию веры, для которой нет ничего невозможного, но я не могу полностью разделить их мнения.

Воображение могущественно у всех живых существ, ибо благодаря ему овцы Иакова зачинали ягнят с крапинами и пятнами, когда перед ними во время случки были поставлены очищенные от коры прутья<sup>77</sup>.

Гален научил эфиопа, как получить белое дитя, поставив перед ним картину, чтобы на нее смотрела его жена<sup>78</sup>.

Верны и мнения тех, кто называет причиной сходства движение семени и формирующая способность. Таково суждение Аристотеля<sup>79</sup>. Мы не отрицаем, что оба мнения могут быть верными, поскольку без этого воображение ничего не может сделать, и сходство вырабатывается воображением через формирующую способность, так что они оба сочетаются в этом деле. Душа находится в семени, а оно создает дом для себя, ибо все

---

<sup>72</sup> Crooke. 1615: 226.

<sup>73</sup> Crooke. 1615: 226.

<sup>74</sup> Crooke. 1615: 226. Джейн Шарп повторяет ошибку Крука. Источник истории — Юстин (*Эпитомы* 15. 4. 1-6), в его тексте речь идет о родимом пятне в форме якоря на бедре у Селевка и его потомков.

<sup>75</sup> Crooke. 1615: 226. Источник этой истории — Макробий (*Сатурналии* 7. 5).

<sup>76</sup> Crooke. 1615: 226. Парацельс не упомянут в книге Крука. О Парацельсе Джейн Шарп, скорее всего, узнала из книг Николаса Калпепера, являвшегося его последователем.

<sup>77</sup> Быт 30:39.

<sup>78</sup> Crooke. 1615: 226.

<sup>79</sup> Aristoteles. *De generatione animalium* 4. 3. 767a – 768b.

признают наличие формирующей способности, и эта способность должна происходить от некоей субстанции, скрытой в семени, хотя она и не проявляется немедленно из-за отсутствия органов, совершающих действие. Для формирования ребенка необходимы три вещи.

1. Плодоносное семя обоих полов, в котором помещается душа с ее формирующей способностью.
2. Материнская кровь, питающая его.
3. Хорошее состояние матки для совершенной работы.

Если чего-либо из этого не хватает, вы не должны ожидать совершенное дитя. Что же касается родимых пятен, или сходства с родителями, иногда это качество какое-то время скрыто в семени и не проявляется, а затем дитя начинает напоминать тех, от кого оно происходит, через много поколений. Так, у Елены была белая дочь от черного мужчины, однако у этой дочери родился черный сын, формирующая способность сохранилась в семени, и была пробуждена новым воображением<sup>80</sup>.

Привитые растения, как показывает опыт, приносят плоды в соответствии с природой привоя, но посеянные семечки этого плода принесут плоды в соответствии с видом подвоя. Привейте абрикос к груше и получите абрикосы, однако из косточки этого абрикоса вырастет груша. Если формирующая способность свободна, дети будут похожи на своих родителей, но если она подавлена или искажена воображением, форма последует за более сильной способностью. Если мать жаждет фиг, роз, или чего-либо подобного, дитя иногда отмечено таким образом. Авиценна приводит причину этого, говоря, что воздушные испарения, подвижные сами по себе, легко возбуждаются фантазиями, смешиваются с питающей ребенка кровью и отпечатывают на нем это сходство из воображения. Это глубокое размышление, но его можно сравнить и представить нашему пониманию при помощи двусмысленных порождений в воздухе, где благодаря формирующим способностям небес появляются лягушки, мухи и им подобные. Таковы формы, которые воображение посылает отпечатанными на эманациях света, потому что подвижные эманации получают вес формы от воображения, а семя, проходящее через все члены и заимствованное у всего тела, сохраняет все их образы.

<...>

## ГЛАВА VIII

### КАК ДИТЯ РАСТЕТ В МАТКЕ, И КАК ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНО ВОЗНИКАЕТ ОДИН ОРГАН ЗА ДРУГИМ

Люди расходятся во мнениях о том, в какое время создается каждый орган. Я считаю: правы те, кто полагает: первыми возникают охваты-

---

<sup>80</sup> Crooke. 1615: 226.

вающие ребенка мембраны, с пупочными сосудами, которыми ребенок прикреплен к матке матери, и через которые он от нее питается, и все органы создаются раньше или позже, в зависимости от их достоинства и необходимости. Этот раздел анатомии считается самым сложным, ибо редко наблюдается, ведь если женщина умирает родами, то она сначала выкидывает, а потом умирает. Одни здесь следуют Галену, который никогда не видел вскрытие женщины<sup>81</sup>, другие — Коломбо<sup>82</sup>, третьи — Везалию<sup>83</sup>, но немногие или вовсе никто не знает истины. Яички женщины для порождения семени<sup>84</sup> — белые, плотные и однородные, ибо я однажды их видела, и это больше, чем видели многие мужчины. В акте спаривания оба выбрасывают семя, соединяющееся в матке, и зачинаются мальчики или девочки, в зависимости от того, сильно или слабо преобладающее семя<sup>85</sup>, подобно тому, как мощный свет затмевает слабый, солнце — свет от свечи. Природа стремится во всем зачать себе подобное: мужчина — мальчика, женщина — дитя своего пола, но мы следуем желанию, а не природе, когда стремимся к противоположному. Если жеребец или кобыла идут рысью, было бы странным, если бы жеребенок шел иноходью.

Когда семя обоих соединилось, матка немедленно закрывается так плотно, как только возможно, чтобы удержать семя внутри и прикрепить его благодаря ее собственному жару, так что сразу после зачатия живот женщины втянутый. Первым работает дух, которым наполнено семя, и он побуждается к действию жаром матки; и хотя семя кажется однородным и из одной субстанции, однако оно состоит из совсем разных частей, одни из которых чистые, а другие нечистые. Дух в семени разделяет эти части и производит отделение земных, холодных, влажных, грубых частей от более воздушных, чистых и благородных частей. Нечистые оказываются снаружи, чтобы окружить и закрыть чистое семя, а из внешних делаются мембраны, в которые обернуто семя, чтобы защитить его от угрозы холода и других опасных случайностей. Здесь все подобно тому, как у деревь-

---

<sup>81</sup> Имеется в виду сочинение Галена *De anatomicis administrationibus* 12. 3-6, где описана анатомия козы. [Culperer. 1656: 47]. Здесь и далее в квадратных скобках указаны места из *Наставления повитухам* Николаса Калпепера, на которые опирается Джейн Шарп.

<sup>82</sup> Реальдо Коломбо (1515–1559), уроженец Кремоны в Ломбардии, профессор анатомии Падуанского университета.

<sup>83</sup> Андреас Везалий (1514–1564), фламандский врач и анатом, основоположник современной анатомии.

<sup>84</sup> Шарп, как и многие врачи и анатомы своего времени, считала, что женские яичники вырабатывают особый вид женского семени. Об этом идет речь в гл. XIV–XVI первой части ее книги. См. Шарп. 2015: 221–226.

<sup>85</sup> Это представление, восходящее к Галену, господствовало в средневековой медицине и медицине раннего Нового времени; см. Шарп. 2015: 211.

ев: холодная зима сгущает жизненный дух дерева, но жар солнца весной оживляет его и открывает поры дерева, позволяя вытекать чистым сокам, а из нечистого и грубого сока создаются кора и листья.

Первое, что природа создает для ребенка — это амнион<sup>86</sup>, или внутренняя оболочка, которая окружает его в матке, как *Pia mater*<sup>87</sup> охватывает мозг. Следующим создается хорион<sup>88</sup>, или внешняя оболочка, охватывающая ребенка, как *dura mater*<sup>89</sup> — мозг. Все это создается природой быстро, так как Бог и природа не терпят праздности, и как только сделаны эти две оболочки, немедленно рождается пупочная вена<sup>90</sup>, проникающая сквозь них, пока они еще очень мягкие, и приносит каплю крови из вен матки матери к семени. Из этой единственной капли создается печень ребенка, из печени рождается полая вена<sup>91</sup>, а эта вена — источник всех прочих вен тела, так что, когда это сделано, у семени есть достаточно крови, чтобы питаться и создавать все остальные органы. Легкомысленным измышлением являются утверждения одних о том, что все органы создаются вместе, или других, что сначала появляется сердце. Нужно поправить то, что говорит Аристотель<sup>92</sup>: что сердце оживает первым и умирает последним, поскольку печень создается задолго до сердца. Нет ошибки и в утверждении, что человек проживает последовательно сначала жизнь растения, потом — животного, и наконец, человека, если понять это правильно<sup>93</sup>. Ведь сначала ребенок растет, потом начинает двигаться, и лишь потом обретает разумную душу. Вслед за поллой веной печени и пупочными артериями — большая артерия<sup>94</sup>, являющаяся деревом, от которого отходят ветви, т.е., все прочие артерии. Последним обретает форму сердце, как вполне убедительно доказывает Колумбо, ведь все артерии созданы до него, ибо тело получает жизнь благодаря артериям, а пупочные артерии рождаются из артерий матери и, следовательно, создаются сразу после вен, чтобы доставить живительную кровь<sup>95</sup> к семени, так печень наполняет его естественной кровью<sup>96</sup>, чтобы построить хрупкое пристанище для бедных смертных. Следующим по порядку, как указывают

<sup>86</sup> Амнион, амниотический мешок, водная оболочка — внутренняя зародышевая оболочка у млекопитающих.

<sup>87</sup> *Pia mater* — внутренняя мозговая оболочка.

<sup>88</sup> Хорион — внешняя зародышевая оболочка, иначе — сероза.

<sup>89</sup> *Dura mater* — твердая мозговая оболочка.

<sup>90</sup> Имеется в виду пуповина.

<sup>91</sup> Здесь — нижняя полая вена.

<sup>92</sup> Aristotles. *De generatione animalium* 2.6.741b. [Culpeper. 1656: 52].

<sup>93</sup> Здесь Шарп полемизирует с Калпепером, который отвергал такие представления о стадиях развития плода.

<sup>94</sup> Здесь — аорта.

<sup>95</sup> Артериальная кровь.

<sup>96</sup> Венозная кровь.

нам разум и анатомия, печень направляет кровь в артерии, чтобы создать сердце, потому что артерии делаются из семени, но сердце и все мясистые органы — из крови; самыми последними создаются мозг и потом нервы для ощущений и движения. Если бы сначала создавались самые благородные органы, как утверждают перипатетики, тогда первыми возникли бы мозг и сердце, но это противоречит разуму и наблюдению. Что же до порядка образования костей, то я полагаю, Аристотель правильно говорил: первыми создаются позвонки и череп<sup>97</sup>. Я признаю, что все эти утверждения некоторыми ставились под сомнение, но я не люблю неуместных споров, какими славились греки, устроившие большой диспут о том, являются ли слоновьи бивни рогами или зубами<sup>98</sup>. Гиппократ делит формирование младенца на четыре стадии<sup>99</sup>.

Сначала семя обоих полов не теряет еще своей формы и напоминает свернувшееся молоко, покрытое пленкой или смазкой. Следующая стадия — грубый набросок органов, или хаос, напоминающий комок материи. За ней по порядку — более тонкий набросок, в котором три основных органа, мозг, сердце и печень, видны вместе с первыми тремя, словно бы в оболочке из всех частей семени, и это называется эмбрион. Наконец, в-четвертых, чтобы усовершенствовать все создание, все органы упорядочиваются и совершенствуются, так что природе больше нечего делать, кроме как поспешить с разрешением, чтобы этот ее труд был явлен миру. Когда начинает работать дух в семени, он отделяет более благородные части от низких, и чистые от нечистых, так что плотные, холодные, влажные части сохраняются снаружи по отношению к более тонким и чистым, защищают и сохраняют их. Природа начинает их формирование с холодных и влажных частей семени и делает из них оболочки и мембраны, чтобы покрыть остальное, и растягивает их по необходимости. У человека только две мембраны. Внешняя, или хорион, крепкая и чувствительная, заворачивается вокруг ребенка; эта мембрана подобна мягкой подушке, на которую опираются вены и пупочные артерии ребенка, ибо для сосудов ребенка, исходящих из пупка, опасно отходить далеко без защиты. Внутренняя же оболочка, удивительно нежная и тонкая, называется амнион, или «ягнячья кожа»; она со всех сторон свободна, кроме как у сгустка<sup>100</sup>, где он так крепко прирастает к оболочке, что его нелегко отделить. Эта оболочка собирает пот и мочу<sup>101</sup>, и это очень помогает ребенку, ибо он плавает в этих водах, как в ванной, а во время родов они смачивают отверстие матки, делают его гладким и скользким, чтобы женщина могла легче и быстрее разродиться.

---

<sup>97</sup> Aristotles. *Historia animalium* 3.7. [Culpeper. 1656: 52].

<sup>98</sup> Plinius Sec. *Historia naturalis* 8. 7.

<sup>99</sup> Hippocrates. *De natura pueri* 12-17.

<sup>100</sup> Речь идет о плаценте.

<sup>101</sup> Амнион, или водная оболочка.



Эти две оболочки растут так близко друг от друга, что кажутся единым покровом, и называются последом, потому что выходит после рождения ребенка, ибо ребенок сначала прорывается сквозь него и иногда несет на лице или голове часть этой оболочки, которую повитухи называют «рубашкой» и рассказывают о ней странные истории.

Некоторые считают их смешными выдумками, но поскольку все странные вещи обозначают что-то необычное, я склонна верить, что эта «рубашка» и в самом деле предсказывает нечто замечательное, что должно приключиться с ними в жизни.

Однако, несмотря на все сказанное, некоторые анатомы считают немного иначе; они утверждают: в течение первых семи дней, когда порождающее семя смешивается и сворачивается в матке благодаря движению тепла, рождаются многочисленные мелкие волокна, из которых вскоре после этого первой формируются печень и основные органы, и через эти органы в семя через десять дней приходят животворящие духи и создают различие органов, а через маленькие вены послета течет кровь, и из этого делается пупок; в то же самое время появляются три сгустка семени или белых комка, похожих на скисшее молоко, и они суть основание трех главных органов, а именно, мозга, печени и сердца. Однако признано, что печень создается первой из крови, собранной одной из ветвей этой вены, потому что печень сама по себе — всего лишь сгусток крови, заполняющей вены, который притягивает и отталкивает; непосредственно перед созданием печени формируется двойная вена<sup>102</sup>, идущая через пупок, чтобы высасывать грубые части крови, оставшейся в семени. В другой ветви этой вены создаются другие вены для селезенки и нижней части живота, и все они идут от общего корня в верхней части печени, в полой вене, и оттуда другие вены идут от живота вниз к бедрам и к верхней части позвоночника, и из этих вен создается сердце с его венами; эти вены притягивают самую горячую кровь и все самое тонкое и так создают сердце. Внутри оболочки, именуемой перикардом, или покровом сердца, полая вена идет во внутреннюю часть правой стороны сердца, принося кровь, чтобы питать его<sup>103</sup>. От этой ветви этой вены и в той же части сердца есть еще одна вена, которая едва бьется и потому называется замершей веной<sup>104</sup> среди пульсирующих<sup>105</sup>; она посылает более чистую кровь от сердца к легким; они покрыты двумя оболочками, как артерии.

<sup>102</sup> Артерия пуповины.

<sup>103</sup> Приведенное Джейн Шарп описание работы кровеносной системы опирается на средневековую традицию и не учитывает открытия, сделанные Уильямом Харви [Гарвеем в русской традиции] относительно роли в ней сердца, хотя они были опубликованы еще в 1628 г.

<sup>104</sup> Легочная артерия.

<sup>105</sup> Речь идет об артериях.

Артерия, именуемая аортой, разносит живительные духи по всему телу от сердца по пульсирующим венам или артериям; она рождается в полости левой вены сердца<sup>106</sup>, а под этой артерией, в той же полости сердца рождается еще одна вена, называемая веной-артерией<sup>107</sup>, которая приносит холодный воздух из легких для охлаждения сердца, ведь легкие созданы множеством вен, идущих из полости сердца и приходящих сюда, чтобы сформировать легкие. Они получают свою субстанцию от очень тонкой крови, принесенной сюда из правой полости сердца<sup>108</sup>.

Большие вены печени сначала охватывают грудь, а потом — внешние части, руки и ноги.

Самым же последним, в третьей оболочке, о которой я говорю, возникает мозг, ибо семя наполнено живительными духами, а живительные духи притягивают большую часть естественной влаги в одно полое место, где создается мозг и покрывается оболочкой, которую жар высушивает и спекает в череп.

Все вены идут от печени, артерии — от сердца, нервы — от мозга, они — тонкой, нежной природы, но не полые, как вены, а плотные. Мозг сохраняет и изменяет живительных духов; отсюда — начало чувств и разума.

После нервов возникает ствол позвоночника, но его нельзя называть костным мозгом, потому что костный мозг — избыточная субстанция, созданная из крови для увлажнения и укрепления костей, тогда как ствол позвоночника и мозга состоит из семени, и не для того, чтобы служить другим органам, но, чтобы стать основой самостоятельным органам для ощущения и движения, ибо оттуда могут изначально произрастать все нервы. Также из семени создаются костные хрящи, оболочки и мембраны; вены для печени, артерии для сердца, нервы для мозга, помимо всех оболочек и покровов, в которые завернут ребенок. Но все мясистые органы, как то само сердце, печень и легкие, сделаны из подлинной крови рождения. Все это заканчивается за восемнадцать дней первого месяца, и все это время именуется семенем, а потом называется младенцем. Младенец, пока он находится в матке, питается кровью, полученной через пупок, и поэтому, когда женщины беременны, менструации прекращаются. Ибо после зачатия менструальная кровь делится на три части: лучшая и тончайшая служат для питания ребенка, следующая по чистоте, хотя и не такая чистая, как первая, поднимается в грудь и порождает молоко, а самая грубая часть из трех остается в матке и выходит вместе с младенцем и последом.

Впрочем, идет долгий спор о том, как питается ребенок в матке. Алкмеон<sup>109</sup> считал тело ребенка мягким как губка, которое притягивало пи-

---

<sup>106</sup> Левые предсердие и желудочек.

<sup>107</sup> Легочная вена.

<sup>108</sup> Правые предсердие и желудочек.

<sup>109</sup> Алкмеон Кротонский — древнегреческий философ, врач и анатом, живший в V в. до н.э. [Culpreper. 1656: 55]

тание всеми своими частями, подобно тому, как губка втягивает воду, напитываясь не только через вены матери, но и из матки. Гиппократ<sup>110</sup>, а также Демокрит<sup>111</sup> или Эпикур<sup>112</sup>, похоже, говорят, что ребенок всасывает пищу и воздух через рот, от матери, когда она дышит, по следующим двум причинам.

1. Потому что он не мог бы сосать сразу после рождения, если бы уже не привык к этому.

2. В кишках новорожденных младенцев обнаруживали экскременты<sup>113</sup>; однако все существа, что питаются, делают это по природному инстинкту, подобно тому, как цыплята, которых никогда раньше не кормили, немедленно начинают клевать пищу. Что же до экскрементов, обнаруженных в кишках, то это не экскременты пищеварения, потому что они не пахнут, но суть грубая кровь, принесенная из сосудов селезенки к кишкам и там засохшая<sup>114</sup>.

Теперь же, после того, как была установлена истина, все согласны, что ребенок в матке питается через пупок, однако мнения расходятся относительно того, какой пищей он насыщается. Перипатетики говорят<sup>115</sup>, что он питается менструальной кровью, что есть экскремент последнего насыщения мясистых органов, которые в определенное время очищаются в умеренных количествах через матку, но в основном предназначены для порождения и питания ребенка.

Однако Фернелий, Плиний, Колумелла и Колумбо<sup>116</sup> отвергают это, потому что такая кровь нечиста, и там, где падает, уничтожает растения и деревья, а съевшие ее собаки впадают в бешенство; порой она вредит и самим женщинам, вызывая головокружение, боли, отеки и удушье<sup>117</sup>; поэтому это — дурная пища для нежного младенца.

Но чтобы ответить на все это: если женщина здорова, ее менструальная кровь — не дурная по качеству, однако причиняет ущерб количеством, так как ее больше, чем она может усвоить, и поэтому она посылает излишек вовне; но если ее тело больно, кровь, что остается в матке, плохого качества, так же, как и та, которая выходит из нее во время месячных; однако, когда кровь не выходит должным образом, а остается, то из-за задержек времени кровотечения вызываются те дурные последствия, которые уже упомянуты, и никак иначе. Однако женщины не имеют ме-

<sup>110</sup> Гиппократ. *De carnibus* 6. [Culpeper. 1656: 55].

<sup>111</sup> [Culpeper. 1656: 55].

<sup>112</sup> [Culpeper. 1656: 55].

<sup>113</sup> Меконий.

<sup>114</sup> Здесь суммируются возражения Калпепера [Culpeper. 1656: 56].

<sup>115</sup> [Culpeper. 1656: 56].

<sup>116</sup> [Culpeper. 1656: 56]. Фернелий — Жан Франсуа Фернель [1497–1558], французский врач и астроном.

<sup>117</sup> Plinius Sec. *Historia naturalis* 7. 15.

сячных на протяжении большей части беременности, а также, когда они кормят, по большей части. Если ребенок не питается этой кровью, то что с ней происходит, когда женщина беременна? Конечно, она превращается в молоко, когда приходит время, чтобы кормить ею младенца. Но Гиппократ ошибался<sup>118</sup>, говоря, что на последней стадии того времени, что ребенок находится в матке, и уже движется внутри, он частично питается материнским молоком; безусловно, ребенок внутри матки питается чистой кровью, доставленной в печень через пупочную вену — ответвление большой вены<sup>119</sup>, и распространяется через малые вены печени. Здесь кровь — более очищенная, густые, грубые части идут в селезенку и почки, а грубые экскременты — в кишки, и именно это обнаруживается в кишках, когда он рождается. Более чистая часть идет в полую вену, а оттуда — по всему телу по малым ветвям; эта кровь имеет в себе водянистую субстанцию, как и всякая кровь, для текучести и предотвращения сгустков, и эта вода у мужчин и женщин выходит с потом, и то же самое происходит с ребенком, и пребывает в оболочке<sup>120</sup>, как я вам сказала.

Эта водянистая субстанция, соединенная с кровью, отделяется от нее, когда кровь достигает почек, и почками, которые осуществляют это отделение, отправляется через мочеточники в мочевой пузырь; но младенец, пока лежит в матке, не писает через член, а моча идет через урахус<sup>121</sup>, особый сосуд для нее, длинный и не несущий крови, в аллантаоис<sup>122</sup>, или оболочку, существующую для того, чтобы держать мочу ребенка до тех пор, пока он находится в матке. Этот урахус, или проток, идет от нижней части мочевого пузыря к аллантаоису, и в нем нет мышц для выталкивания мочи, когда этого требует природа, но когда ребенок рождается, у него есть мышцы у основания мочевого пузыря, чтобы открывать и закрывать его, чтобы наше действие, когда мы опорожняем его, было не просто естественным, но смешанным, и мы могли это делать, когда пожелаем. С ребенком же так не всегда, потому что в первый месяц его моча выходит через протоку пупка, но в последний месяц — через член; однако у ребенка не бывает стула в матке, потому что он не питается через рот. Через сорок пять дней ребенок живет, но не движется, обычно он начинает двигаться через в два раза большее время от того момента, как сформировался, и рождается через в три раза большее время от момента движения. Если ребенок полностью сформировался за сорок дней, он начнет двигаться через девяносто дней, и рождается на девятом месяце, и он ежедневно получает все больше питания после третьего и четвертого ме-

---

<sup>118</sup> Об этом говорится у Галена — *De natura pueri* 21. [Culpeper. 1656: 57].

<sup>119</sup> Воротная вена.

<sup>120</sup> То есть амнионе.

<sup>121</sup> Урахус — трубчатое образование у эмбриона, соединяющее мочевой пузырь и пупок.

<sup>122</sup> Аллантаоис — зародышевая оболочка.

сяца и до дня рождения. Ребенок, рожденный в шесть месяцев, несовершенно и должен умереть, но рожденный в семь месяцев — совершенен, однако тот, что родится в восемь месяцев, не может жить, потому что на седьмом месяце ребенок использует всю свою силу, чтобы выйти, и если не может, то должен оставаться внутри еще два месяца, чтобы восстановить силу, потраченную на первую попытку, оставившую его таким слабым на восьмом месяце. Ведь если ребенок не выходит на седьмом месяце, он меняет положение и смещается на другое место в матке; эти два движения настолько ослабляют его, что ему нужно оставаться внутри еще на месяц, ибо если он выйдет раньше, ему почти невозможно выжить. Но астрологи<sup>123</sup> объясняют это обстоятельство по-другому, ибо они утверждают, что ребенок, рожденный на седьмом месяце, выживает по причине завершения движения семи планет, причем каждой из них отводится один месяц, начиная с Сатурна следующим образом: Сатурн, Юпитер, Марс, Солнце, Венера, Меркурий, Луна. Соответственно, если дитя не выйдет на седьмом месяце, но останется до восьмого, планеты, правившие каждая один месяц, завершат свой круг, и вновь начнет править Сатурн, а он — враг зачатия по своим качествам, так что если ребенок родится на восьмом месяце, он родится мертвым, или же живет совсем недолго. Однако некоторые философы утверждают, что Сатурн — не враг зачатия, но поскольку он — правитель первого месяца, его влиянием и способностью к удерживанию ребенок закрепляется в матке, а поскольку все небесные тела влияют на земные и на все элементы, они вызывают все перемены здесь внизу, а сами не изменяются. Ведь небеса, неподвижные звезды и планеты остаются такими же, какими были сотворены, а двенадцать знаков и планет управляют телами мужчин и женщин. Так Скорпион, дом Марса, правит маткой и делает ее плодотворной, а Лев — бесплодный знак, потому что львы редко приносят потомство, такова же и Дева, потому что девы не зачинают детей. Но почему же Телец — не бесплодный, а плодотворный знак, если быки никогда не приносят приплод? Не стану беспокоить читателя мечтаниями астрологов.

Я полагаю, не семь планет завершением своего цикла побуждают ребенка жить, но скорее отнесу это на счет совершенства числа семь, которое, как доказывает Писание<sup>124</sup>, является самым совершенным числом из-за Субботы, седьмого дня недели, отведенного для отдыха, также каждого седьмого года, и юбилея числом семью семь. Так и Гиппократ говорил в трех книгах, где старался доказать, что ребенок, рожденный на восьмом месяце, нежизнеспособен<sup>125</sup>. Аристотель, Плутарх, Гален и дру-

<sup>123</sup> [Culpeper. 1656: 60-67].

<sup>124</sup> Быт. 2: 2-3

<sup>125</sup> *Hippocrates. De principiis; De octimestri partu; De alimento* [Culpeper. 1656: 66].

гие были того же мнения<sup>126</sup>. Но вопреки им, авторы из Испании, Египта и с острова Наксос<sup>127</sup> доказывали обратное множеством примеров. Возможно также и неправильно понять Гиппократ, а именно: имел ли он в виду солнечные месяцы по тридцать дней каждый, или около того, то время, когда Солнце проходит через Зодиак, или же лунные месяцы, когда Луна пребывает в каждом из двенадцати знаков, и остается там лишь двадцать семь дней с несколькими часами и минутами. Кроме того, как говорит Гиппократ, женщина может ошибиться в своих подсчетах, ведь если вы доверяете женским подсчетам, уверенности быть не может, едва ли одна из сотни может сказать точно<sup>128</sup>. Что же касается Сатурна, которого часто бранят как дурную повитуху восьмого месяца, то его столь же сильно восхваляют за добрые дела первого месяца. Нет ни человека, ни планеты, которые всегда от всех слышат лишь добрые слова. Я же того мнения, что они к нему несправедливы. Но астрологи могут говорить, что хотят, без разумного основания, потому что они никогда ничего не доказывают, но возводят одну выдумку над другой. Овен, следовательно, неплодовит, потому что он — дом Марса, но разве Скорпион, которого они хвалят за плодovitость, не является тоже домом Марса? Они утверждают, что каждая планета управляет определенными частями человеческого тела, в соответствии с градусами знаков и домов, в которых находятся. Я не обнаружила ни одной таблицы, посвященной этому предмету, которая содержала бы истину, поэтому я составила точную таблицу, на которую вы можете положиться настолько, насколько вообще можно полагаться на таблицы. В ней вы найдете, что каждая планета, находящаяся в Скорпионе, который обозначает плодovitость матки, управляет теми частями тела, что находятся под этим знаком, за исключением двух светил, Солнца и Луны, которые делают это вместе. Зресь — ясное доказательство того, что они имеют большее влияние на рост ребенка в матке, и что оба светила работают совместно друг с другом.

Таблица<sup>129</sup>

Первый месяц авторы отдают Сатурну для сохранения зачатого, ибо он, говорят они, закрепляет семя. Второй месяц — Юпитеру, и на него они возлагают основания роста, чувствительности и разума, однако истинное основание закладывается, когда семя мужчины и женщины хорошо перемешивается. Марс правит третьим месяцев, чтобы дать ребенку жар и движение. Любому зубу — хороший цирюльник. Солнце управляет

<sup>126</sup> Aristoteles. *Historia animalium* 7. 4. 54b; Plinius Sec. *Historia naturalis* 8. 5. [Culpeper. 1656: 66].

<sup>127</sup> [Culpeper. 1656: 66].

<sup>128</sup> [Culpeper. 1656: 67].

<sup>129</sup> В тексте Шарп таблица отсутствует, но таблица астрологических элементов есть в сочинении Калпепера, материал из которого она воспроизводит [Culpeper. 1656: 60].

четвертым месяцем и дает ребенку живительных духов, но Марс дает ему движение, когда духов еще нет. Я не понимаю, как это может быть: движение по воле человека в отсутствие духов. Венера на пятый месяц дает красоту; тело, как мы знаем, складывается за тридцать — сорок дней, но красота приходит лишь три месяца спустя. Что же до шестого месяца, это — время Меркурия, выделяющего органы ребенка, чего не делает Венера с ее красотой, как будто ребенок — всего лишь хаос и грубая масса вплоть до шестого месяца, однако он красив уже месяцем раньше. Все это — много шума из ничего. Не будет ошибкой, утверждаю я, приписать многое действию планет. Но они сильно ошибаются относительно времени, когда действует определенная планета, ведь, несомненно, планеты не действуют последовательно, как считают некоторые, но постоянно работают вместе, в сотрудничестве. Их движение вызывает изменение, ибо движение Солнца, как говорит Птолемей, или движение Земли, как говорит Коперник, отличает ночь от дня. Солнце дает жар всем вещам внизу, Луна — влагу, а наша жизнь состоит из жара и влаги. Солнце — отец всех живых существ и первым активен в семени обоих полов, в самом центре семени, так что он оживляет и побуждает каждый орган к подобающему ему действию. То, что Аристотель говорит о сердце, Солнце микрокосма при создании человека, отчасти верно применительно ко времени зачатия и сразу после него, когда оно формирует жизненных духов и становится причиной движения и действия<sup>130</sup>. Подобно тому, как элемент воды предотвращает выжигание Земли лучами Солнца, так же и микрокосмическое солнце, то есть, сердце; Луна же — печень или мозг, трудно сказать — добавляет влагу после зачатия, от начала и до конца, то есть, пока ребенок живет, и так сохраняется внутренняя влажность. Аристотель считал, что холод мозга умеряет жар сердца<sup>131</sup>, и со своей стороны, я считаю, что он прав, и не вижу никого, приводящего убедительные доводы против этого. Должно быть еще что-то, уравновешивающее жар и влажность Солнца и Луны, и это, говорят некоторые — холод Сатурна, потому что он закрепляет их обоих при зачатии, и плод его труда — сухие кости, что являются опорами и поддержкой этого хрупкого строения. Но нет порождения без порчи, ибо порча одного есть порождение второго, вследствие чего в мире нет полного упадка. Лучи Солнца и Луны, действующие в семени обоих полов, закрепленного Сатурном, очищены и сгущены равным сочетанием жара и влаги, чему позволяет пасть на них планета Юпитер. Но затем приходит Марс с его жаром и сухостью, и все, чего было в избытке при зачатии, ибо там должны были быть излишки, Марс вытягивает, превращает в экскременты и уплотняет в покровы для ребенка своим сушащим жаром, то, что рождено жаром и влагой, закреп-

<sup>130</sup> Источник цитаты не установлен. [Culpeper. 1656: 63-64].

<sup>131</sup> Aristotles. *De partibus animalium* 2. 652b.

ляется холодом и сухостью. Марс разогревает, иссушая огнем, но Венера умеряет Марс своей влагой, ибо она — холодная влажная планета, и умеренным образом добавлена, чтобы противостоять смелому и жестокому пылу воинственного Марса. Между Марсом и Венерой — большая симпатия, и поэтому поэты так много говорят об их соединении, ибо они важны в порождении человека.

Вы можете здесь обнаружить причины симпатии и антипатии в природных вещах, и поскольку все они состоят из таких противоположных качеств, все, что порождено, со временем портится, ничто не вечно в этом мире, но постоянное движение порождает изменение, и ни человек, ни что-либо еще не может оставаться одним и тем же. Марс и Венера играют здесь свою роль в порождении человека, потому что они — ближайшие из пяти планет к Земле, а следующий за ними — Меркурий изменчивой природы, и он присоединяется к другим планетам в нескольких аспектах. Он порождает в человеке жажду знаний; некоторые утверждают также, что ощущения и разум — тоже работа Меркурия, его влияния на ребенка во чреве. Не отрицают и того, что от него происходит остроумие, которое воздействует не только на чувствительную, но и на рациональную часть человека.

Перевод с английского и примечания  
*А.Ю. СЕРЕГИНОЙ*



Е.В. АФОНАСИН

### «СЛЕДЫ» ПРОШЛОГО...

АРИСТОТЕЛЬ — ИСТОРИК ФИЛОСОФИИ

Согласно позднейшим сообщениям (Синесий, *Calvit. Enc.* 22.85c, Аристотель, *О философии*, фр. 8), Аристотель считал, что мудрые изречения представляют собой «следы» (*enkataleimmata*) былого искусства (*tekhnē*), сохранившиеся, благодаря своей краткости и меткости, даже после того, как породившие это искусство древние цивилизации погибли в мировом катаклизме. В этом отношении они представляют собой важные указатели, позволяющие ретроспективно реконструировать интеллектуальную историю Греции. Нам представляется, что с уникальным для его времени историческим чутьем, Аристотель предпринимает подобную реконструкцию, хотя некоторые современные исследователи не согласились бы с подобным утверждением. Статья дополнена переводом избранных фрагментов и свидетельств об утраченных сочинениях Аристотеля, прежде всего, из его *О философии*, *О поэтах* и *О пифагорейцах*. Во вступительной статье и комментариях предложен ряд наблюдений, позволяющих судить о том, как Аристотель использовал свои исторические наблюдения в философских сочинениях, тем самым проложив путь к систематическим историографическим исследованиям, впоследствии предпринятых его преемниками в заданном им институциональном контексте.

*Ключевые слова:* школа Аристотеля, античная биография, доксография, семь мудрецов, Пифагор, Платон, античные поэты.

Eugene AFONASIN

### THE “RELICS” OF THE PAST...

ARISTOTLE — THE HISTORIAN OF PHILOSOPHY

According to a later report (Synesius, *Calvit. Enc.* 22.85c, Aristotle, *On philosophy*, fr. 8), Aristotle thought that wise sayings are the “relics” (*enkataleimmata*) of the past art (*tekhnē*), preserved thanks to their conciseness and cleverness when ancient civilization perished in a world cataclysm and, in this respect, they are valuable clues for a retrospective reconstruction of the intellectual history of Greece. Aristotle did this and, in fact, was the first to develop in his works a peculiar sense of historical consciousness, prerequisite for such a

reconstruction, although some contemporary authors would contest this view. In the paper I am commenting on selected fragments of and testimonies about Aristotle's lost works (mostly *On philosophy*, *On poets*, and *On the Pythagoreans*) and observe how he used this historical observations in his philosophical treatises, having thus paved the way to a systematic historical research, conducted by the Peripatetics in a pre-established institutional framework.

*Keywords:* the school of Aristotle, ancient biography, doxography, the seven sages, Pythagoras, Plato, Ancient poets.

*Е.В. АФОНАСИН*

**ДВА ТРАКТАТА АРИСТОТЕЛЯ  
О ДВИЖЕНИИ ЖИВОТНЫХ**

(*DE MOTU ANIMALIUM* и *DE INCESSU ANIMALIUM*)

Публикуется аннотированный перевод двух трактатов Аристотеля *О движении животных* и *О передвижении животных*. Трактаты переводятся на русский язык впервые.

*Ключевые слова:* метафизика, история точных и естественных наук, эмпирический метод, первый двигатель, механика движения.

*Eugene AFONASIN*

**TWO TREATISES OF ARISTOTLE  
ON THE MOVEMENT OF ANIMALS**

(*DE MOTU ANIMALIUM* and *DE INCESSU ANIMALIUM*)

An annotated translation of Aristotle's short treatises *De motu animalium* and *De incessu animalium*. The treatises are translated into Russian for the first time.

*Keywords:* the history of exact and natural sciences, empirical method, the physiology of movement, the first mover, the mechanics of movement.

*Eugene AFONASIN*

**МЕТАФИЗИКА ТЕОФРАСТА**

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРЕВОДУ

Цицерон (*О природе богов* 1. 13. 35), Климент Александрийский (*Протретики* 5. 58) и Прокл (*Комментарий к 'Тимею' Платона* 35А) примерно одинаковыми словами сообщают, что Теофраст [372–287 гг. до н.э.] был склонен отождествлять бога и звездное небо («небеса оду-

шевлены, а значит, божественны»). Действительно, в обсуждаемом в выступлении сочинении о первой философии, преемник Аристотеля нередко высказывает идеи, не очень подходящие для ученика Стагири-та. В частности, в ряде мест он настаивает на том, что космос — это живое и упорядоченное целое, а потому движение, присущее ему от природы, не следует пытаться объяснять при помощи различных телеологических конструкций и тем более постулировать независимый от него первый двигатель. Кроме собственно *Метафизики* во вступительной статье используются наблюдения, сделанные на основе изучения сирийской *Метеорологии* и естественнонаучных фрагментов Теофраста. Трактат Теофраста *Метафизика* ранее на русский язык не переводился.

*Ключевые слова:* метафизика, ее основания и критика в Античности, история точных и естественных наук, эмпирический метод.

*Eugene AFONASIN*

## THE *METAPHYSICS* OF THEOPHRASTUS

### PREFACE TO THE TRANSLATION

Cicero (*De natura deorum* 1.13.35), Clement of Alexandria (*Protrepticus* 5.58) as well as Proclus (*In Timaeus* 35A) inform us that Theophrastus [372–287 BCE] inclined to identify the god and the sky (the stars are animated therefore divine). In this article we will see that, indeed, the student of Aristotle frequently professes ideas that would surprise the philosopher of Stagira. For instance, he frequently insists that the *kosmos* is a living and ordered universe (the whole), and its innate movement is something which cannot be explained with the help of hand-made teleological constructions, such as the first mover. The analysis of the *Metaphysics* is supplemented in the paper by observations based on Theophrastus' (Syriac) *Meteorology* and a selection of the fragments of his lost scientific works. The *Metaphysics* is translated into Russian for the first time.

*Keywords:* metaphysics, its foundation and ancient critics, the history of exact and natural sciences, empirical method.

*Е.В. АФОНАСИН*

## ДИКЕАРХ ИЗ МЕССИНЫ

### ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРЕВОДУ ФРАГМЕНТОВ И СВИДЕТЕЛЬСТВ

Перипатетику Дикеарху принадлежала серия работ, посвященных интеллектуальной истории Греции, в том числе первый опыт того, что можно называть философской биографией. В качестве этапов развития философской мысли Дикеарх выделяет семерых мудрецов, Пифагора,

Сократа и Платона, причем, каждый раз его интересует эволюция образа жизни философа от одиноких размышлений «мудрецов», через социальный морализм Пифагора и Сократа до «академической» жизни ученого. К сожалению, ни одно из сочинений Дикеарха не дошло до нашего времени. Публикуемые свидетельства переводятся на основе нового издания фрагментов Дикеарха, сравнительно недавно опубликованного Mirhady (2001).

*Ключевые слова:* школа Аристотеля, античная биография, доксография, семь мудрецов, Сократ, Пифагор, Платон, Академия.

*Eugene AFONASIN*

## DICAEARCHUS OF MESSANA

### AN INTRODUCTION TO THE TRANSLATION OF FRAGMENTS AND TESTIMONIES

The Peripatetic Dicaearchus composed a series of works dedicated to philosophy, geography and the intellectual history of Greece. In a sense, he was the first ancient author to write a comprehensive history of philosophy, centered on such key figures, as the Seven Sages, Pythagoras, Socrates, and Plato. The sages are known for their highly practical maxims and general rules of right conduct; Pythagoras developed a new lifestyle and promulgated it in his public and private teaching; Socrates introduced a new form of intellectual and moral pursuit; while Plato founded an institutional framework for philosophical studies having thus paved the way to a systematic research, conducted by the Peripatetics. The evidences are translated on the basis of a new edition of Dicaearchus' fragments, prepared by Mirhady (2001).

*Keywords:* the school of Aristotle, ancient biography, doxography, the seven sages, Socrates, Pythagoras, Plato, Academy.

*М.В. ЕГОРЧКИН*

## АНТИЧНЫЕ БИОГРАФИИ АРИСТОТЕЛЯ

Предлагаемая читателю работа состоит из двух частей. Первая часть является вводной и представляет собой краткий обзор античной биографической традиции об Аристотеле, а также посвященной ей научной литературы. Вторая часть содержит перевод двух биографий Аристотеля. Одна из них приписывается историку и энциклопедисту VI в. Гесихию Милетскому — т.н. *Vita Hesychii*; некогда она входила в его *Именослов, или Указатель именитых писателей*. Главная ее ценность — обширный список ари-

стотелевских сочинений. Другая биография — *Vita Marciana* связана со школой Александрийских неоплатоников V–VI вв. В примечаниях к переводам проясняются наиболее трудные места названных биографий Аристотеля, а кроме того сообщается о рукописях и изданиях каждой из них.

*Ключевые слова:* биографическая традиция об Аристотеле, Гесихий Милетский, Александрийский неоплатонизм, *Vita Hesyhii*, *Vita Marciana*.

Mikhail EGOROVCHIKIN

## ANCIENT BIOGRAPHIES OF ARISTOTLE

The paper consists of two parts. The first introductory part contains a brief overview of the ancient biographical tradition on Aristotle along with a survey of the corresponding research literature. The second part includes a translation of two Aristotle biographies. One of them is attributed to the historian and encyclopaedist of the 6<sup>th</sup> century Hesyhios of Miletos and believed to be a part of his *Onomatologos or Table of Eminent Writers*. The main value of this Biography is an extensive list of Aristotle's writings. Another biography is *Vita Marciana* associated with Alexandrian Neoplatonism of V–VI centuries. The running commentaries besides clarifying the most difficult places in both biographies contain some information about their manuscripts and editions.

*Keywords:* the ancient biographical tradition on Aristotle, Hesyhios of Miletos, Alexandrian Neoplatonism, *Vita Hesyhii*, *Vita Marciana*.

Н.П. ВОЛКОВА

## О ДЕЛЕНИИ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН И ЕДИНСТВЕ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ У АРИСТОТЕЛЯ

В работе рассматривается круг проблем, связанных с делением теоретических наук у Аристотеля. Согласно Аристотелю, все науки делятся на три части (в соответствии с теми целями, которые они перед собой ставят), а именно, на теоретические, практические и поийетические. Первыми среди наук выступают науки теоретические, цель которых получение знания ради знания. Сам Аристотель называет их теоретическими философиями (φιλοσοφίαί θεωρητικάί). В их число входят физика, математика и теология. Каждая из них имеет дело с определенной сущностью или частью сущего. Автором ставится вопрос, каким образом возможно такое деление теоретических наук, согласно Аристотелю, и что может гарантировать единство философского знания как такового. Делается вывод, что помимо указанных форм теоретического

знания существует еще одна форма знания, которую Аристотель в *Метафизике* называет просто мудростью и которая занимается первыми принципами бытия и мышления. Именно она лежит в основании всего корпуса теоретических дисциплин.

*Ключевые слова:* аподиктическое знание, логика, Метафизика, парадокс Менона, бытие, сущее.

*Nadezhda VOLKOVA*

**ON THE DIVISION  
OF PHILOSOPHICAL DISCIPLINES  
AND THE UNITY OF PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE  
ACCORDING TO ARISTOTLE**

In this article, the author addresses the problems of theoretical knowledge according to Aristotle, who divided all sciences into three parts: theoretical, practical, and productive. The first among the sciences are theoretical sciences or theoretical philosophies (φιλοσοφία θεωρητικάι) — physics, mathematics, and theology. Each of them deals with some kind of essence or a part of being. Why Aristotle divides the philosophical disciplines that way and what guarantees the unity of philosophical knowledge? By considering first principles of apodictic knowledge, the author concludes that this is possible if one introduces another form of knowledge, which properly concerns with the first principles of being and thought.

*Keywords:* Apodictic knowledge, Logic, Metaphysics, Meno's paradox, being, substance.

*Н.П. ВОЛКОВА*

**УМ И УМОПОСТИГАЕМОЕ  
КАК ПРЕДМЕТ НАУКИ О ДУШЕ У АРИСТОТЕЛЯ**

В статье анализируется аристотелевская концепция активного и пассивного умов, изложенная в третьей книге трактата Аристотеля *О душе*. Отмечено, что вопрос о взаимодействии этих умов и связь учения об активном уме с XII книгой *Метафизики* признаны историками философии (Росс, Рист) одними из наиболее противоречивых в философии Аристотеля. К рассматриваемой Аристотелем в *О душе* проблеме двух умов обращались Теофраст и комментаторы Аристотеля (такие как Александр Афродисийский, Филопон, Симпликий и др.). Эта проблема послужила отправной точкой для самостоятельных размышлений таких философов,

как Аверроэс и Фома Аквинский. Автор ставит перед собой цель не только реконструировать по трактату Аристотеля *О душе* его учение о разумной части души как первой энтелехии, и обнаружить те основания, которые побудили греческого мыслителя говорить об активном и пассивном уме, но и выяснить, какой ум может быть предметом изучения науки о душе как части науки о природе, а какой не может.

*Ключевые слова:* Аристотель, *О душе*, ум, умопостигаемое, энтелехия.

Nadezhda VOLKOVA

## INTELLECT AND THE INTELLIGIBLE AS THE SUBJECT OF ARISTOTLE'S DOCTRINE CONCERNING THE SOUL

The article examines Aristotle's concept of active and passive intellects in *De anima* Γ. It is noted that the question of interaction of these intellects and the connection of this doctrine with *Metaphysics* Λ are considered the most controversial topics of Aristotle's philosophy by D. Ross and J. Rist. Aristotle's doctrine of the two intellects was analyzed by Theophrastus and such commentators on Aristotle as Alexander of Aphrodisias, Philoponus, Simplicius etc. The problem in question was the starting point for independent theories of such philosophers as Averroes and Thomas Aquinas. The article not only reconstructs Aristotle's doctrine of rational part of the soul as the first entelechia, presented in the *De anima*, but tries to elucidate the reasons that made Aristotle introduce the two kinds of intellect. It is also investigates what kind of intellect is the subject of the theoretical knowledge of nature according to Aristotle.

*Key words:* Aristotle, *De anima*, intellect, the intelligible, entelechia.

В.В. ПЕТРОВ

## УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ О РОСТЕ И РАСТУЩЕМ И ИДЕНТИЧНОСТЬ ТЕЛА ИНДИВИДА

Аристотель сформулировал свои взгляды на рост и растущее в работе *О возникновении и уничтожении*. В настоящей статье изучается судьба его учения в последующей традиции. Как показывает наше исследование, аристотелевское учение о росте и растущем занимает значительное место в истории философской полемике относительно идентичности живого человеческого тела. Каждый из последующих авторов — Александр Афродисийский, Иоанн Филопон, Симпликий — имел свой собственный набор источников и контекстов. У каждой теории была своя логика, свои сложно-

сти и внутренние противоречия. Филопон ввел в аристотелевскую аргументацию неоплатонические элементы, Симпликий ссылаясь на стоическое понятие *ἰδίως λογόν*. Особенно интересно изучать результаты перенесения рассматриваемой проблематики в область богословия, поскольку богословские концепции обычно изучаются отдельно от философских. Ориген был первым, кто приложил рассуждения Александра относительно сохранения идентичности живого тела к вопросу о тождестве земного тела и тела воскресения. Как показывает анализ доводов Оригена, он соединяет рассуждения Аристотеля о росте и растущем со стоической концепцией семенного логоса, предполагая в то же время, подобно платоникам, что телесный эйдос способен существовать отдельно от распавшегося материального подлежащего (при этом носителем эйдоса служит тонкое тело души). Критик Оригена — Мефодий Олимпийский, который рассуждает преимущественно в аристотелевских терминах, отождествлял телесный эйдос с качественной формой, схожей с формой статуи. Как было показано, Григорий Нисский тоже использовал разрозненные части рассматриваемых теорий, механически комбинируя их. Он демонстрирует влияние Александра и Галена, предполагая, зависимость характеристик эйдоса от качеств телесной смеси. Таким образом, наш обзор, по необходимости краткий, указывает на существование сильной и до сих пор не прослеженной традиции, которая прилагала учение Аристотеля о росте и растущем к проблеме идентичности индивидуального человека.

*Ключевые слова:* Аристотель, Александр Афродисийский, Иоанн Филопон, Симпликий, Ориген, Мефодий Олимпийский, Григорий Нисский, рост, идентичность, человеческое тело, тело воскресения, «О возникновении и уничтожении», «О воскресении», эйдос, телесная форма, *ἰδίως λογόν*, семенной логос.

Valery PETROFF

## ARISTOTLE'S TEACHING ON GROWTH AND GROWING AND THE PROBLEM OF IDENTITY OF A HUMAN BODY

Aristotle has formulated his views on growth and growth in the *On Generation and Perishing*. This essay explores the fate of his doctrine in the posterior tradition. As our study shows, Aristotle's theory of growth and growing holds a significant place in the history of philosophical polemics regarding the identity of the human living body, being adopted and transformed both by pagan commentators and by Christian theologians. In doing this, they developed his concept of the enmattered *εἶδος* or corporeal form of the growing body. Each of the following authors — Alexander of Aphrodisias, John Philoponus, Simplicius — had its own set of sources and contexts. Each theory had its own logic, its complexities



and its inconsistencies. Philoponus introduced into Aristotelian tradition Neoplatonic influences, Simplicius referred to the Stoic concept of *ιδίως ποιόν*. Of particular interest is the transfer of the questions under consideration to the field of theology. Origen was the first to apply Alexander's arguments concerning the preservation of the identity of a living body to the question of the identity between the earthly body and the body of resurrection. As the analysis of Origen's reasoning shows, he combines the Aristotelian discourse about growth and growing with the Stoic concept of seminal logos, assuming at the same time, as Platonists do, that the bodily *εἶδος* can exist separately from the disintegrated material substratum (the subtle body of the soul serves as the carrier of the *εἶδος* in this case). Origen's critic Methodius of Olympus who mostly thinks in Aristotelian terms, identified the bodily *εἶδος* with the qualitative form, similar to the shape of a statue. As we point out, Gregory of Nyssa too used disparate elements of the theories in question, mechanically combining them. He also reveals Alexander's or Galen's influence, suggesting the dependence of the *εἶδος*'s characteristics on the qualities of the somatic mixture. Our review, if necessary brief, nevertheless demonstrates the existence of a powerful and heretofore untraced tradition that applied the Aristotelian doctrine on growth and growing to the problem of identity of an individual human being.

*Keywords:* Aristotle, Alexander of Aphrodisias, John Philoponus, Simplicius, Origen, Methodius of Olympus, Gregory of Nyssa, growth, identity, human body, risen body, *On Generation and Perishing*, *On Resurrection*, *εἶδος*, corporeal form, *ιδίως ποιόν*, seminal logos.

М.С. ПЕТРОВА

## РЕЦЕПЦИЯ ТЕКСТОВ АРИСТОТЕЛЯ В ЛАТИНСКОМ ПЛАТОНИЗМЕ ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ

В статье обсуждается рецепция текстов Аристотеля в латинском платонизме Поздней Античности посредством анализа *Комментария на 'Сон Сципиона'* (II, 14–16) и *Сатурналий* Макробия. Показывается, как Макробий использует тексты Аристотеля при изложении представлений платоников о бессмертии души, что именно он заимствует при передаче разнообразных естественнонаучных концепций. Анализируются текстуальные и содержательные параллели между Аристотелем и Макробием; выявляется, в какой мере Макробий трансформирует греческое знание, насколько точно передает и излагает его. Делается вывод об опосредованном использовании Макробием текстов Аристотеля.

*Ключевые слова:* греческое знание, Аристотель, восприятие, латинская традиция, влияние, текст.

Мая ПЕТРОВА

## THE RECEPTION OF ARISTOTLE'S TEXTS IN LATIN PLATONISM OF LATE ANTIQUITY

The article discusses the reception of Aristotle's texts in Latin Platonism of Late Antiquity by means of the analysis of Macrobius' *Commentary on the Dream of Scipio* (II, 14-16) and *Saturnalia*. It is shown, how Macrobius used Aristotle's texts while describing the views of the Platonists concerning the immortality of the soul, what he borrowed from Aristotle when he deals with the various theories of natural science. The article analyzes the textual and doctrinal content and parallels between Aristotle and Macrobius; it shows how Macrobius transforms Greek knowledge; discusses if he transmits and exposes it accurately. The conclusion is drawn that Macrobius' knowledge of Aristotle's texts is not a direct one.

*Keywords:* Greek knowledge, Aristotle, perception, the Latin tradition, influence, text.

М.А. ВЕДЕШКИН

## ТЕКСТЫ АРИСТОТЕЛЯ В СИСТЕМЕ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ IV ВЕКА НА ПРИМЕРЕ БИОГРАФИИ ЮЛИАНА ОТСТУПНИКА

Настоящая статья направлена на выявление роли перипатетической философии и наследия Аристотеля в системе философского образования в середине IV столетия н.э. на примере биографии Юлиана Отступника, а также анализа философских интересов его учителей и окружения. В статье делается вывод о том, что наследие Аристотеля оставалось конституирующим элементом философского образования в период Поздней Античности.

*Ключевые слова:* Юлиан Отступник, Аристотель, перипатетики, Поздняя Античность, образование в Поздней Античности.

Mikhail VEDESHKIN

## ARISTOTLE'S TEXTS IN THE FRAMEWORK OF PHILOSOPHICAL EDUCATION OF THE 4<sup>TH</sup> CENTURY JULIAN THE APOSTATE'S CURRICULUM

This article reveals the role of Peripatetic philosophy and the heritage of Aristotle in the system of philosophical education in the middle of the 4<sup>th</sup> century AD, on an example of the curriculum of Julian the Apostate, and the

analysis of the philosophical interests of his teachers. The article concludes that the legacy of Aristotle remained a constituent element of philosophical education during the late Antiquity.

*Key words:* Julian the Apostate, Aristotle, Peripatetics, Late Antiquity, education in Late Antiquity.

М.С. ПЕТРОВА

**ПРОЯСНЕНИЕ СМЫСЛА И СОДЕРЖАНИЯ  
ФРАГМЕНТА *ОБ ОПЬЯНЕНИИ*,  
ПРИПИСЫВАЕМОГО АРИСТОТЕЛЮ,  
ПОСРЕДСТВОМ *САТУРНАЛИЙ* МАКРОБИЯ**

В работе обсуждается реконструированный по Плутарху (*Quaest. conv.* III, 3, 1 [650af]) и Афинейю (*Deipn.* X, 34 [429cd]) фрагмент (fr. 6 / 99 HEITZ; fr. 109 ROSE; fr. 8-9 ROSS) приписываемого Аристотелю и не дошедшего до нас сочинения *Об опьянении* (возможно, *Пир*, или *Об опьянении*), в котором шла речь об употреблении вина и его воздействия на человека в зависимости от пола и возраста. Отмечено, что применительно к этому месту одним из ранних издателей (HEITZ [1869], p. 66) уже было обращено внимание на Макробия (*Sat.* VII, 6, 15-16), что не было принято последующими исследователями текстов Аристотеля. Проводится сравнительный анализ текстов Плутарха, Афинейя и Макробия; анализируются их сходства и отличия. Предлагается использовать дальнейшее изложение Макробия (*Sat.* VII, 6, 17-21) для лучшего понимания содержания рассматриваемого фрагмента и реконструкции современных Аристотелю представлений о природе и механизме опьянения.

*Ключевые слова:* Аристотель, *Об опьянении*, фрагмент, содержание, реконструкция, Макробий.

Maya PETROVA

**CLARIFICATION OF THE MEANING  
AND CONTENT OF A FRAGMENT *ON INTOXICATION*  
ATTRIBUTED TO ARISTOTLE  
IN MACROBIUS' *SATURNALIA***

The paper examines a fragment from the lost treatise *On intoxication* (probably, *Symposium*, or *On intoxication*) attributed to Aristotle. Its text has been reconstructed by Plutarch (*Quaest. conv.* III, 3, 1 [650af]) and Athenaeus (*Deipn.* X, 34 [429cd]). The corresponding discussion by Macrobius (*Sat.* VII,

6, 16-21) is used. The comparative analysis of the texts by Plutarch, Athenaeus and Macrobius is carried out; the similarities and differences between them are demonstrated. It is proposed to use Macrobius' text to clarify the meaning of the lost fragment and to reconstruct the views on the nature and effects of intoxication contemporary to Aristotle.

*Keywords:* Aristotle, *On intoxication*, fragment, meaning, reconstruction, Macrobius.

М.С. ПЕТРОВА

## ЭЛЕМЕНТЫ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫХ КОНЦЕПЦИЙ АРИСТОТЕЛЯ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ОНЕЙРОКРИТИКЕ

В статье предпринята попытка показать, как рано, в какой степени и в каком виде в текстах европейских средневековых авторов, применительно к их психологическим и физиологическим представлениям о снах, видениях и наступлении сна, начинают проявляться элементы естественнонаучных концепций, восходящих к Аристотелю. Анализируются представления Гильома из Конша (*De phil. mundi XXI – XXII*), с учётом его глосс на Макробиев *Комментарий на 'Сон Сципиона'*, и пс.-Августина (*De sp. et an. XXV*).

*Ключевые слова:* Аристотель, сон, видение, Гильом из Конша, рецепция.

Maya PETROVA

## THE CONCEPTS OF ARISTOTELIAN NATURAL SCIENCE IN MEDIEVAL ONEIROCRITICISM

The paper is dedicated to the problem of perception of Greek knowledge in the Middle Ages. How early it could have begun, to what extent it was, and in what form the ingredients of Aristotle's theories began to appear in the texts of the European medieval authors on dreams, visions and the occurrence of sleep, all are under consideration. The theories of William of Conches (*De phil. mundi XXI – XXII*), including his glosses on Macrobius' *Commentary on the 'Dream of Scipio'*, and ps.-Augustine (*De sp. et an. XXV*) are analyzed. It is shown that their texts contain the synthesis of different, non-direct psychological and physiological Greek concepts, in which can be seen not only the influence of Platonic and Neoplatonic doctrines, but also ingredients of the Aristotelian theories.

*Keywords:* Aristotle, dream, vision, William of Conches, perception.

О.В. ОКУНЕВА

**АРИСТОТЕЛЬ И ФОРМИРОВАНИЕ  
ПРЕДСТАВЛЕНИЙ  
О КОРЕННЫХ НАРОДАХ НОВОГО СВЕТА  
У ЕВРОПЕЙСКИХ АВТОРОВ XVI ВЕКА**

В статье рассматривается несколько примеров того, как европейские авторы XVI в. в поисках ответа на вопрос о теоретической оценке человеческой природы индейцев прибегали к авторитету Аристотеля и рассматривали реалии Нового Света через призму суждений греческого философа о душе, о подобающем политическом устройстве, о врождённой способности / неспособности человека управлять собой и жить в полисе, а также о типах и видах варварства. Один из рассмотренных в статье примеров связан с испанской конкистой и сопутствовавшей ей интенсивной работой по осмыслению того, с чем именно конкистадоры столкнулись в Америке и что с этим надлежит делать испанским монархам. Использование аргументов, восходящих к Аристотелю, в оценке того, являются ли индейцы варварами, по своей природе предназначенными к рабству и одновременно с этим — объектами справедливой войны, в наиболее яркой форме воплотилось в знаменитом диспуте в Вальядолиде 1550–1551 гг. между Хуаном Хинесом де Сепульведой и Бартоломе де Лас Касасом, во время которого стороны, высказывавшие диаметрально противоположные взгляды, апеллировали к одному и тому же Аристотелю, а именно — к его *Политике*. Второй рассмотренный в статье пример относится к португальской Америке. «Аристотелевский след» в описании португальскими хронистами бразильских реалий будет показан на примере формулы «без веры, закона и короля», ставшей в конце XVI – первой четверти XVII в. практически топосом в описании коренного населения.

*Ключевые слова:* Аристотель, *Политика*, Новый Свет, индейцы, Лас Касас, Сепульведа, португальская Америка, алдеаменту.

Olga OKUNEVA

**ARISTOTLE AND THE REPRESENTATION  
OF THE NEW WORLD INDIGENOUS POPULATIONS  
IN THE EUROPEAN AUTHORS OF THE 16<sup>TH</sup> CENTURY**

The article deals with some examples of the use of Aristotelian doctrine by the European authors of the 16<sup>th</sup> century seeking for answers at the questions about the human nature of the American Indians. It was the Aristotle's point of view on the soul, on the political organization, on the capacity of the self-

governance, on the aptitude to live in the city, and — last not least — on the categories and classes of the barbarians that guided (obviously or unconsciously) Spanish and Portuguese authors in their descriptions and discussions about the New World autochthon populations. One of the examples of such an interrogation can be seen in an intensive philosophical and juridical work during the Conquista in order to define what (and whom) did the conquistadors meet in the Americas and what would be an adequate Spanish monarchs' reaction. The most notorious case of the discussion based on the Aristotle's *Politics* interpreted in two quite opposite ways is the Disputation in Valladolid between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550–1551: what kind of barbarians are American Indians, are they natural slaves and can the “just war” be afflict to them. Another example studied in the article refers to the Portuguese America. An Aristotelian root will be shown on the base of the Portuguese authors' frequent formula “no faith, no law, no king” in the descriptions of the Brazilian Indians, that became quite a *topos* in the late 16<sup>th</sup> – first quarter of the 17<sup>th</sup> centuries.

*Key words:* Aristotle, *Politics*, New World, Indians, Las Casas, Sepúlveda, Portuguese America, aldeamento.

Д.А. БАЛАЛЫКИН

## АНТИЧНАЯ МЕДИЦИНА ПОСЛЕ ГЕРОФИЛА

В статье предпринята попытка проанализировать особенности представлений о медицинской теории и практике, присущие ряду наиболее известных врачей эпохи «после Герофила». В этот период основными стали три медицинские школы — врачей-эмпириков, врачей-методистов и врачей-рационалистов. Объяснительный потенциал натурфилософских систем III в. до н.э. не был достаточным, видимо, поэтому «после Герофила» возникла и вскоре начала доминировать медицинская школа врачей-эмпириков, для которой характерно отрицательное отношение к развитию теории медицины вплоть до полного отказа от необходимости изучения анатомического устройства человека. Врачи-методисты также отрицали телеологический принцип устройства человеческого тела и возможность экстраполяции на клиническую практику данных, полученных при проведении анатомических вскрытий, а также гиппократовский принцип этиологии и индивидуальный характер протекания болезни. Руководствуясь картиной мира, основанной на атомистической натурфилософии, они также приходили к отрицанию практической пользы анатомических вскрытий. В свою очередь, для врачей-рационалистов теоретическая медицина являлась побуждением к экспериментальным исследованиям, результаты которых становились ее основой. Продуктивность натурфилософских течений в

истории медицины определялась тем, насколько предложенная ими методология отвечала практическим задачам искусства врачевания. Критическое осмысление врачебного опыта в медицинской практике Античности стало возможно на основе аподиктического метода исследования, которого придерживался Гален. Созданная им целостная теоретико-практическая система стала историческим рубежом, который отделил период зарождения древнегреческой рациональной медицины от рациональной медицины протонаучного периода (II–XVI вв.).

*Ключевые слова:* история медицины, врачи-эмпирики, врачи-методисты, врачи-рационалисты, натурфилософия.

*Dmitry BALALYKIN*

## ANCIENT MEDICINE AFTER HEROPHILUS

The author of the article attempts to analyze particular concepts of medical theory and practice of some of the most well-known post-Herophilus doctors. During this period three medical schools dominated: empiricist physicians, methodic physicians and rationalist physicians. The explanatory potential of the natural-philosophical systems of the 3<sup>rd</sup> century BC was not sufficient, and attempts to create a universal medical theory led to certain errors. Apparently, this was one of the reasons why the empiricists' medical school not only appeared, but soon became dominant in the post-Herophilus era. It was characterized by a negative attitude to the development of medical theory, to the extent of completely rejecting the need to study human anatomy. Methodic physicians, just like the empiricists, rejected the teleological principle of the human body and the possibility of extrapolating data obtained from anatomical dissections to clinical practice. They also rejected the Hippocratic principle of the etiology and individual character of diseases. The Methodic physicians, whose theoretical teaching basis was natural philosophical atomism and whose clinical thinking was based on a symptomatic approach, neglected the study of the dead in favor of learning about the living. For rationalistic physicians theoretical medicine was a motive for experimental studies, whose results would become its foundation. The productivity of natural philosophical trends in the history of medicine was determined by how much the methodology proposed by the doctors responded to the practical tasks of the art of healing. Critical understanding of the medical experience in ancient medical practice became possible thanks to the apodictic research method used by Galen. The integral theoretical-practical system he created became the historical boundary that separated Ancient Greek rational medicine from the rational medicine of the proto-scientific period (the 2<sup>nd</sup> – 16<sup>th</sup> centuries).

*Keywords:* history of medicine, empiricist physicians, methodic physicians, rationalist physicians, natural philosophy.

*Д.А. БАЛАЛЫКИН, Н.П. ШОК*

**АПОДИКТИЧЕСКИЙ МЕТОД  
В ТРАДИЦИИ РАЦИОНАЛЬНОЙ МЕДИЦИНЫ  
ГИППОКРАТ, АРИСТОТЕЛЬ, ГАЛЕН**

В статье предложено определение аподиктического метода применительно к истории медицины и показано его развитие в работах Гиппократ, Аристотеля и Галена. Аподиктический метод доказательства в медицине — это анатомические вскрытия, рациональное учение об общей патологии и клиническая систематика. Особенности использования метода строгого доказательства в работах античных авторов позволяют выделить три этапа развития методологии медицины Античности. Первый (период зарождения аподиктического метода) определяет становление основ греческой рациональной медицины, основанной на принципах Гиппократ, в рамках которой объяснение явлений природы и человеческого организма как ее части построено на поиске и изучении естественных причин. Период становления аподиктического метода связан с работами Аристотеля, посвященными теории аргументации, и содержащимися в них формулировкой строгих требований к доказательству, теорией движения и основанной на этом практике проведения систематических вскрытий животных, а также формировании принципов сравнительной анатомии, что впоследствии повлияло на развитие практики системных анатомических вскрытий у Герофила и развитие его медицинских представлений. Третий этап (период развития аподиктического метода) характеризуют работы Галена. Он внедрил аподиктический метод во врачебную практику и обосновал его значение для дальнейшего развития медицины как науки. Созданная Галеном целостная теоретико-практическая система становится историческим рубежом, который отделил период зарождения древнегреческой рациональной медицины от периода рациональной медицины протонаучного периода.

*Ключевые слова:* история медицины, Гиппократ, Аристотель, Гален, аподиктический метод, древнегреческая рациональная медицина.

*Dmitry BALALYKIN, Nataliya SHOK*

**THE APODICTIC METHOD IN THE TRADITION  
OF ANCIENT GREEK RATIONAL MEDICINE  
HIPPOCRATES, ARISTOTLE, GALEN**

The authors suggest a definition of the apodictic method that can be applied to the history of medicine and reveals its development in the works of Hippocrates, Aristotle, and Galen. The apodictic method of proof in medicine is anatomical dissections, the rational doctrine of general pathology and clinical sys-



tematics. The particular approach to using this method of rigorous proof in the works of ancient authors allows us to distinguish three stages in the development of ancient medicine's methodology. The first was the period of the apodictic method's birth, which determined the foundations of Greek rational medicine based on the principles of Hippocrates. Under these principles, an explanation for the phenomena of nature, and the human body as a part of it, is based on the search for, and study of, natural causes. The foundation period of the apodictic method is associated with the works of Aristotle, which are devoted to the theory of argumentation, contain a formulation for the strict requirements for proof, movement theory, and systematic dissections of animals based on this practice. They also include the formation of the principles of comparative anatomy, which subsequently influenced the development of Herophilos' practice of systematic anatomic autopsies and the development of his health concepts. The third stage was the period of apodictic method — characterized by the works of Galen. He introduced the apodictic method into medical practice and proved its importance for the further development of medical science. The integrated theoretical and practical system established by Galen became a historic milestone, which divided the period of the birth of ancient Greek rational medicine from the period of rational medicine in the protoscience period.

*Keywords:* history of medicine, Hippocrates, Aristotle, Galen, apodictic method, ancient Greek rational medicine.

Д.А. БАЛАЛЫКИН

## МИКРОСТРУКТУРА ЖИВОЙ МАТЕРИИ В НАТУРФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ ГАЛЕНА

Статья посвящена изучению понятия «гомеомерия» в натурфилософской системе Галена. Автором статьи с позиций истории и философии медицины проанализированы трактаты Галена *Три комментария на книгу Гиппократову 'О природе человека'*, *Искусство медицины*, *Гален к Патрофиду — о том, из чего состоит медицинское искусство*, в которых описано основополагающее для натурфилософской системы Галена учение о гомеомериях. Поставлен вопрос о соответствии взглядов Галена устоявшимся в истории философии представлениям о гомеомериях. Автор статьи указывает на существенную разницу между интерпретациями этого понятия разными философами Античности и тем, что именно вкладывал в это понятие Гален, разделявший точку зрения Аристотеля на данный вопрос. Натурфилософская система требовалась ему для комплексного осмысления устройства и принципов жизнедеятельности человеческого организма, а также причин развития заболеваний и методов их лечения. Все это, по мнению Галена, должно быть объяснено в рамках определенной философской (т.е. общенаучной) системы. Представление о целесо-

образности функции как основе понимания предназначения, заложенного Творцом в устройство разных органов и тканей, и определяет подход Галена к идее гомеомерий как мельчайших частей, из которых они состоят.

*Ключевые слова:* натурфилософия, история науки, Гален, история медицины, гомеомерии, Анаксагор, микроструктура живой материи.

Dmitry BALALYKIN

## THE MICROSTRUCTURE OF THE LIVING MATTER IN NATURAL-PHILOSOPHICAL SYSTEM OF GALEN

The paper studies the concept of “homoeomerics” in natural philosophy system of Galen. With regard to the analysis of the history and philosophy of medicine author interested in treatises of Galen (*In Hippocratis de natura hominis librum commentarii III, Ars medica, De constitutione artis medicae ad Patrophilum*), which clearly describes the fundamental importance of the doctrine of homoeomerics for the whole system of natural philosophy of Galen. The author raises the question of compliance with the views of Galen to the entrenched in the history of philosophy ideas about homoeomerics. The author points to a significant difference between the interpretations of the term by various philosophers of antiquity, on the one hand, and the fact that it has invested in this concept Galen, who shared with the point of view of Aristotle on the matter. Natural-philosophical system he needed for an integrated understanding of the principles of the device and functioning of the human organism, as well as the causes of diseases, treatments and therapies. All this, according to Galen, should be explained in the framework of a certain philosophical (i.e. general scientific) system. Expediency functions as a basis of understanding mission, pledged by the Creator into the various organs and tissues, and determines the approach to the idea of Galen homoeomerics.

*Keywords:* natural philosophy, history of science, Galen, history of medicine, homoeomerics, Anaxagoras, the microstructure of living matter.

Д.А. БАЛАЛЫКИН

## ФИЗИОЛОГИЧЕСКИЙ ЭКСПЕРИМЕНТ КАК ОСНОВА АРГУМЕНТОВ ГАЛЕНА В ПОЛЕМИКЕ С ОППОНЕНТАМИ

НА ПРИМЕРЕ ВТОРОЙ КНИГИ  
ОБ УЧЕНИЯХГИППОКРАТА И ПЛАТОНА

На примере анализа второй книги трактата *Об учениях Гиппократа и Платона* показано, что Гален последовательно выстраивает свою аргумен-

тацию в полемике с оппонентами — врачами-эмпириками, на основе данных, полученных в результате систематических анатомических вскрытий, которые, если использовать терминологию современной науки, можно считать основой «эксперимента» в медицине Античности. Уникальность мышления Галена проявляется прежде всего в его синтетическом подходе к формированию рационального знания: из разных натурфилософских систем он заимствует методы, необходимые для реализации прикладных задач, постоянно перепроверяет их состоятельность на обширном экспериментальном материале, приводит результаты анатомических вскрытий и данные собственных клинических наблюдений. По мнению автора статьи, полемика со стоиками в трудах Галена носит исключительно прикладной характер, так как их философские воззрения явились основой натурфилософии врачей-эмпириков. В статье впервые в отечественной историографии предпринята попытка поставить вопрос о соотношении представлений ранних стоиков о методах познания с медицинской практикой врачей-эмпириков и их взглядами на общую патологию.

*Ключевые слова:* Гален, история медицины, *Об учениях Гиппократа и Платона*, стоики, врачи-эмпирики.

Dmitry BALALYKIN

## THE PHYSIOLOGICAL EXPERIMENT AS THE BASIS FOR GALEN'S ARGUMENTS IN POLEMICS WITH OPPONENTS

BASED ON HIS *DE PLACITIS HIPPOCRATIS ET PLATONIS*, BOOK II

An analysis of the second book of the treatise *De placitis Hippocratis et Platonis* shows that Galen consistently builds his argument in a polemic with his opponents, empiricist doctors, on the basis of data obtained as a result of systematic anatomical dissections that can be considered the basis of “experiment” in ancient medicine. Galen’s unique thinking manifests itself primarily in his synthetic approach to the formation of the theory of medical knowledge: he borrows the techniques necessary for carrying out tasks from different systems of natural philosophy, constantly rechecking their correctness on the help of extensive “experimental” data, such as the results of autopsies as well as anatomical and clinical observations. According to the author, his extensive polemic with the Stoics has an exclusively applied nature, as their philosophical views formed the basis of the empiricist natural philosophy. In the article, I raise the question of the relation between early Stoic ideas about the methods of knowledge with empiricist doctors' medical practice and their views on general pathology.

*Keywords:* Galen, history of medicine, Stoics, empiricist doctors.

А.Ю. СЕРЕГИНА

## АРИСТОТЕЛЕВСКАЯ ТРАДИЦИЯ И ПОПУЛЯРНАЯ МЕДИЦИНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА XVII ВЕКА

ДЖЕЙН ШАРП. *КНИГА ПОВИТУХ*

В статье рассматривается первый медицинский текст, опубликованный женщиной в Англии XVII в.: *Книга повитух* Джейн Шарп (1671 г.). Сочинение анализируется как в контексте современного ей медицинского дискурса, сформированного восходящими к Античности аристотелевской и галеновской традициями и открытиями ренессансных анатомов, так и в контексте «споров о женщинах» XVII в. Рассматриваются пути рецепции аристотелевских текстов, риторические стратегии, примененные автором в цитировании работ Аристотеля; показано, как обращение к авторитетному античному философу становится для женщины способом косвенного участия в современной ей полемике и доказательства способности к критическому мышлению. Сопоставление текста Шарп и ее источников — популярных медицинских сборников Николаса Калпепера и Хелкайи Крука демонстрирует механизм усвоения аристотелевских идей женщинами, находившимися за рамками университетской латиноязычной культуры.

*Ключевые слова:* Джейн Шарп, *Книга повитух*, медицина, родовспоможение, эмбриология, Аристотель, Гален, Николас Калпепер, Хелкайя Крук, анатомия, «споров о женщинах», риторические стратегии.

Anna SEREGINA

## ARISTOTELIAN TRADITION AND THE 17<sup>TH</sup>-CENTURY POPULAR MEDICAL LITERATURE

THE *BOOK OF MIDWIVES* BY JANE SHARP

The article presents a study of the first medical work published by a woman in the seventeenth-century England: the *Book of Midwives* (1671) by Jane Sharp. Her text has been analysed in the context of the contemporary medical discourse shaped by Aristotelian and Galenic traditions and the discoveries made by the Renaissance anatomists, and in the context of the 17<sup>th</sup>-century “Querelle des femmes”. The study shows the ways for the reception of Aristotelian texts, rhetorical strategies employed by Sharp in the citing of his works. It has been demonstrated that appeal to the Classical philosopher was used as a way for woman to participate in contemporary debate and to

prove her ability for critical thinking. The juxtaposition of the texts by Sharp and that of her sources – popular medical compilations by Nicholas Culpeper and Helkiah Crook — points to the mechanism of the reception of Aristotelian ideas by women who were placed outside of the Latin culture of universities.

*Keywords:* Jane Sharp, *Book of Midwives*, medicine, obstetrics, embryology, Aristotle, Galen, Nichoolas Culpeper, Helkiah Crook, anatomy, “Querelle des femmes”, rhetorical strategies.

## АВТОРЫ / CONTRIBUTORS

---

**АФОНАСИН Евгений Васильевич** — доктор философских наук, профессор, Новосибирский государственный университет (Новосибирск); [afonasin@post.nsu.ru](mailto:afonasin@post.nsu.ru)

**AFONASIN, Eugene** — DSc (in Philosophy), Professor, Novosibirsk State University (Novosibirsk); [afonasin@post.nsu.ru](mailto:afonasin@post.nsu.ru)

**БАЛАЛЫКИН Дмитрий Алексеевич** — доктор медицинских наук, доктор исторических наук, профессор, Первый Московский государственный медицинский университет имени И.М. Сеченова (Москва); [shok@nmt.msk.ru](mailto:shok@nmt.msk.ru)

**BALALYKIN, Dmitry** — DSc (in Medical Sciences), DSc (in History), Professor, I.M. Sechenov First Moscow State Medical University (Moscow), [shok@nmt.msk.ru](mailto:shok@nmt.msk.ru)

**ВЕДЕШКИН Михаил Александрович** — кандидат исторических наук, научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Москва); [Balatar@mail.ru](mailto:Balatar@mail.ru)

**VEDESHKIN, Mikhail** — PhD (in History), Research Fellow, Institute of World History RAS (Moscow); [Balatar@mail.ru](mailto:Balatar@mail.ru)

**ВОЛКОВА Надежда Павловна** — кандидат философских наук, научный сотрудник, Институт философии РАН (Москва); [go2nadya@gmail.com](mailto:go2nadya@gmail.com)

**VOLKOVA, Nadezhda** — PhD (in Philosophy), Research Fellow, Institute of Philosophy RAS (Moscow); [go2nadya@gmail.com](mailto:go2nadya@gmail.com)

**ЕГОРОЧКИН Михаил Владимирович** — кандидат философских наук, научный сотрудник, Институт философии РАН (Москва); [egorochkin@torba.com](mailto:egorochkin@torba.com)

**EGOROSHKIN, Mikhail** — PhD (in Philosophy), Research Fellow, Institute of Philosophy RAS (Moscow); [egorochkin@torba.com](mailto:egorochkin@torba.com)

**ОКУНЕВА Ольга Владимировна** — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Москва), доктор университета Париж-Сорбонна; [olga.okouneva@gmail.com](mailto:olga.okouneva@gmail.com)

**OKUNEVA, Olga** — PhD (in History [Moscow State University; University Paris-Sorbonne]), Senior Research Fellow, Institute of World History (Moscow); [olga.okouneva@gmail.com](mailto:olga.okouneva@gmail.com)

**ПЕТРОВ Валерий Валентинович** — доктор философских наук, доцент, главный научный сотрудник, Институт философии РАН (Москва); [campas.iph@gmail.com](mailto:campas.iph@gmail.com)

**PETROFF, Valery** — DSc (in Philosophy), Chief Research Fellow, Assistant Professor, Institute of Philosophy RAS (Moscow); [campas.iph@gmail.com](mailto:campas.iph@gmail.com)

**ПЕТРОВА Майя Станиславовна** — доктор исторических наук, доцент, главный научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Москва); [beionyt@mail.ru](mailto:beionyt@mail.ru)

**PETROVA, Maya** — DrSc (in History), Chief Research Fellow, Assistant Professor, Institute of World History RAS (Moscow); [beionyt@mail.ru](mailto:beionyt@mail.ru)

**Серегина Анна Юрьевна** — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Москва); [aseregina@mail.ru](mailto:aseregina@mail.ru)

**SEREGINA, Anna** — DSc (in History), Leading Research Fellow, Institute of World History RAS (Moscow); [aseregina@mail.ru](mailto:aseregina@mail.ru)

**ШОК Наталья Петровна** — доктор исторических наук, профессор, Первый Московский государственный медицинский университет имени И.М. Сеченова (Москва); [shok@nmt.msk.ru](mailto:shok@nmt.msk.ru)

**SHOK, Nataliya** — DSc (in History), Professor, I.M. Sechenov First Moscow State Medical University (Moscow); [shok@nmt.msk.ru](mailto:shok@nmt.msk.ru)

# CONTENTS

## PREFACE

The Legacies of Aristotle as the Constitutive Element of European Rationality ( <i>Maya PETROVA</i> ).....	11
--	----

## THE TEXTS OF ARISTOTLE AND HIS NEAREST FOLLOWERS

### *Eugene AFONASIN*

The “Relics” of the Past... Aristotle — the Historian of Philosophy .....	13
--	----

#### ARISTOTLE

[ <i>Selected fragments and testimonies concerning the lost works</i> ].....	32
Protreptic [32]. On Philosophy [33]. On the Pythagoreans [40]. On the Philosophy of Archytas [47]. On Democritus [47]. On Poets [48]. (Translation from Greek and Notes by <i>Eugene AFONASIN</i> )	

### *Eugene AFONASIN*

Two Treatises of Aristotle on the Movement of Animals ( <i>De motu animalium</i> and <i>De incessu animalium</i> ).....	53
--	----

#### ARISTOTLE

<i>De motu animalium</i> .....	58
(Translation from Greek and Notes by <i>Eugene AFONASIN</i> )	

#### ARISTOTLE

<i>De incessu animalium</i> .....	74
(Translation from Greek and Notes by <i>Eugene AFONASIN</i> )	

### *Eugene AFONASIN*

The <i>Metaphysics</i> of Theophrastus (Preface to the Translation).....	93
--	----

#### THEOPHRASTUS

<i>On the first principles. Metaphysics</i> .....	98
(Translation from Greek and Notes by <i>Eugene AFONASIN</i> )	

### *Eugene AFONASIN*

Dicaearchus of Messana (An Introduction to the Translation of Fragments and Testimonies)...	116
--	-----

#### DICAEARCHUS

[ <i>Fragments and Testimonies</i> ].....	129
Works [129]. Biographical Evidence [130]. On Soul [131]. Philosophical Biography [137].	



Cultural History [145]. Politics [155].  
 Competitions. Literary Criticism [156]. Hypothesis [160].  
 Geography [161].  
 (Translation from Greek and Notes by *Eugene AFONASIN*)

INTERPRETATIONS  
 OF ARITOTLE'S BIOGRAPHY

<i>Mikhail EGORCHKIN</i>	
Ancient Biographies of Aristotle.....	172
<i>Vita Hesychii. The Life of Aristotle and his Writings</i> .....	191
(Translation from Greek and Notes by <i>Mikhail EGORCHKIN</i> )	
<i>Vita Marciana</i> .....	200
(Translation from Greek and Notes by <i>Mikhail EGORCHKIN</i> )	

ARISTOTLE'S CONCEPTS OF  
 AND THEIR LATER RECEPTION

<i>Nadezhda VOLKOVA</i>	
On the Division of Philosophical Disciplines and the Unity of Philosophical Knowledge according to Aristotle.....	213
<i>Nadezhda VOLKOVA</i>	
Intellect and the Intelligible as the Subject of Aristotle's Doctrine concerning the Soul.....	224
<i>Valery PETROFF</i>	
Aristotle's Teaching on Growth and Growing and the Problem of Identity of a Human Body.....	245
<i>Maya PETROVA</i>	
The Reception of Aristotle's Texts in Latin Platonism of Late Antiquity.....	281
<i>Mikhail VEDESHKIN</i>	
Aristotle's Texts in the Framework of Philosophical Education of the 4 <sup>th</sup> Century (Julian the Apostate's Curriculum).....	295
<i>Maya PETROVA</i>	
Clarification of the Meaning and Content of a Fragment <i>On Intoxication</i> Attributed to Aristotle in Macrobius' <i>Saturnalia</i> .....	307

*Maya PETROVA*  
 The Concepts of Aristotelian Natural Science  
 in Medieval Oneirocriticism..... 322

*Olga OKUNEVA*  
 Aristotle and the Representation of the New World Indigenous  
 Populations in the European Authors of the 16<sup>th</sup> century..... 333

FROM THE HISTORY OF MEDICINE

*Dmitry BALALYKIN*  
 Ancient Medicine after Herophilus..... 350

*Dmitry BALALYKIN, Nataliya SHOK*  
 The Apodictic Method in the Tradition  
 of Ancient Greek Rational Medicine: Hippocrates, Aristotle, Galen..... 398

*Dmitry BALALYKIN*  
 The Microstructure of the Living Matter  
 in Natural-Philosophical System of Galen..... 424

*Dmitry BALALYKIN*  
 The Physiological Experiment as the Basis for Galen’s Arguments  
 in Polemics with Opponents  
 (Based on his *De placitis Hippocratis et Platonis*, Book II)..... 452

*Anna SEREGINA*  
 Aristotelian tradition and the 17<sup>th</sup>-century popular medical literature:  
 The *Book of Midwives* by Jane Sharp..... 487  
     I. “Querelle des femmes”..... 487  
     II. Does Jane Sharp Read Aristotle?..... 493  
     III. Assimilation of Aristotle’s Ideas outside  
         the University Culture in England of the 17<sup>th</sup> century..... 499  
*Jane SHARP. Book of Midwives*..... 506  
     Part One. Chapters X – XVIII..... 506  
     Part Two. Chapters I – II; V – VI; VIII..... 527  
 (Translation from English and Notes by *Anna SEREGINA*)

SUMMARIES..... 552  
 CONTRIBUTORS..... 573  
 CONTENTS..... 575

# ИЗДАНИЯ ЦЕНТРА АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

---

## **Философия природы в Античности и в Средние века**

Под общей редакцией П.П. ГАЙДЕНКО и В.В. ПЕТРОВА

Москва: Прогресс-Традиция, 2000. — 608 с.

ISBN 978-5-89826-067-6

## **КОСМОС И ДУША. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы)**

Под общей редакцией П.П. ГАЙДЕНКО и В.В. ПЕТРОВА

Москва: Прогресс-Традиция, 2005. — 880 с.

ISBN 978-5-89826-332-4

## **Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы)**

Составление и общая редакция М.С. ПЕТРОВОЙ

Москва: Кругъ, 2010. — 736 с.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том I)

ISBN 978-5-7396-0167-4

## **КОСМОС И ДУША. Вып. 2: Учения о природе и мышлении в Античности, Средние века и Новое время (исследования и переводы)**

Под общей редакцией А.В. СЕРЕГИНА

Москва: Прогресс-Традиция, 2010. — 512 с.

ISBN 978-5-89826-332-4

## **С.В. МЕСЯЦ. Иоганн Вольфганг Гёте и его учение о цвете Часть первая**

Москва: Кругъ, 2012. — xxxii + 464 с., с илл.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том II)

ISBN 978-5-7396-0250-3

## **ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. Исследования по истории платонизма**

Под общей редакцией В.В. ПЕТРОВА

Москва: Кругъ, 2013. — 880 с.

(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том III)

ISBN 978-5-7396-0256-5

**Макробий. Сатурналии**

Перевод В.Т. ЗВИРЕВИЧА. Издание подготовлено М.С. ПЕТРОВОЙ  
Москва: Кругъ, 2013. — lxx + 810 с.  
(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том IV)  
ISBN 978–5–7396–0257–2

**Мера вещей. Человек в истории европейской мысли**

Общая редакция и составление Г.В. ВДОВИНОЙ  
Москва: Аквилон, 2015. — 944 с.  
(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том V)  
ISBN 978–5–906578–05–1

**Н.П. Волкова. Плотин о материи и зле**

Москва: Аквилон, 2017. — 160 с.  
(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том VI)  
ISBN 978–5–906578–25–9

**Аристотелевское наследие как конституирующий элемент европейской рациональности. Материалы Московской международной конференции по Аристотелю. Институт философии РАН, 17–19 октября 2016 г.**

Под общей редакцией В.В. ПЕТРОВА  
Москва: Аквилон, 2017. — 708 с. + xii, с илл.  
(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том VII)  
ISBN 978–5–906578–29–7

**Аристотель: идеи и интерпретации**

Под общей редакцией М.С. ПЕТРОВОЙ  
Москва: Аквилон, 2017. — 580 с.  
(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том VIII)  
ISBN 978–5–906578–31–0

# АРИСТОТЕЛЬ

## ИДЕИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ



Общая редакция и составление  
*М.С. Петровой*

Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН

Утверждено к печати Ученым советом  
Института всеобщей истории РАН

Дизайн обложки *И.Н. Граве*  
Корректор *М.М. Горелов*

Подписано к печати 22. 11. 2017  
Формат 60 x 90/16

---

Гарнитура Times. Печать цифровая  
Усл. печ. л. 50. Тираж 600 экз.

Издательство «Аквилон»  
Тел.: +7 (968) 924-97-30  
e-mail: [aquilopress@gmail.com](mailto:aquilopress@gmail.com)

Отпечатано в типографии  
Onebook-ru ООО «САМ ПОЛИГРАФИСТ»  
Москва, 109316, Волгоградский пр., дом 42, Технополис МОСКВА  
Тел. +7 (495) 545-37-10  
Электронная почта: [info@onebook.ru](mailto:info@onebook.ru)  
Сайт: [www.onebook.ru](http://www.onebook.ru)

ISBN 978-5-906578-31-0



9 785906 578310

В книге публикуются результаты историко-философских исследований концепций Аристотеля и его последователей, а также комментированные переводы их сочинений. Показаны особенности усвоения, влияния и трансформации аристотелевских идей не только в ранний период развития европейской науки и культуры, но и в более поздние эпохи — Средние века и Новое время. Обсуждаются впервые переведенные на русский язык ранние биографии Аристотеля. Анализируются те теории аристотелевской натурфилософии, которые имеют отношение к человеку и его телу.



А К В И Л О Н