

Российская Академия Наук
Институт философии

**ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ
В АНТИЧНОСТИ И В СРЕДНИЕ ВЕКА**

Часть вторая

Москва
1999

Russian Academy of Science
Institute of Philosophy

**PHILOSOPHY OF NATURE IN
ANTIQUITY AND THE MIDDLE AGES**

Part Two

Eds. Piama P. Gaidenko and Valery V. Petroff

Moscow
1999

ББК 87.3
УДК 10(09)1
Ф 56

Редакторы сборника:

доктор филос. наук *П.П.Гайденко*
кандидат филос. наук *В.В.Петров*

Рецензенты:

доктор филос. наук *А.Л.Доброхотов*,
кандидат филос. наук *В.П.Гайденко*

Ф 56 **Философия** природы в античности и в средние века.
Ч. 2. — М., 1999. — 292 с.

Настоящий выпуск тематически продолжает сборник «Философия природы в античности и в средние века. Часть первая». Книга включает авторские статьи, переводы с латинского и древне-греческого языков и комментарии к ним. Представлены новые переводы трактатов «О лике видимом на диске луны» Плуларха, «О смешении и росте» Александра Афродисийского, «Об уме, идеях и сущем» (V.9.) Плотина, «Элементы физики» Прокла, «О смешении элементов» Фомы Аквинского, а также отрывков из средневековых натурфилософских текстов.

Для историков философии, всех интересующихся античной и средневековой мыслью.

Содержание

Введение	8
<i>Визгин В.П.</i> Взаимосвязь онтологии и физики в атомизме Демокрита (на примере анализа понятия пустоты)	14
<i>Петрова М.С.</i> Природа души и мира в диалоге Плутарха «О лике видимом на диске луны»	29
<i>Плутарх</i> О лике видимом на диске луны	39
<i>Шичалин Ю.А.</i> Трактат Плотина «Об уме, идеях и сущем» в связи с проблемой природы	95
<i>Плотин</i> Об уме, идеях и сущем (5, V.9)	103
<i>Солопова М.А.</i> Александр Афродисийский и его трактат «О смешении»	121
<i>Александр Афродисийский</i> О смешении и росте	138
<i>Гайденко В.П.</i> О трактате Фомы Аквинского De mixtione elementorum	180
<i>Фома Аквинский</i> О смешении элементов	186
<i>Месяц С.В.</i> Аристотелевская физика в афинском неоплатонизме	192
<i>Прокл</i> Элементы физики	204
<i>Петров В.В.</i> Каролингские школьные тексты: глоссы из круга Иоанна Скотта и Ремигия из Осерра	233
<i>Приложение I</i> Стихотворение Беды, предваряющее «De natura rerum» и первые три главы этого сочинения	266
<i>Приложение II</i> Глоссы к главам I-VIII «De natura rerum» Беды (PL 90, 187A-201D)	268
<i>Приложение III</i> Стихотворение Алкуина к «Десяти категориям» и анонимные глоссы на лемму NATURA	272
<i>Приложение IV</i> De natura quid sit	274

<i>Приложение V</i>	
Описание манускриптов Paris BN 12949 и Brussels 10.661-10.665	275
<i>Приложение VI</i>	
Сводная таблица различных текстов, зависящих от «Перифюсеон» Эриугены	276
<i>Переводы приложений I-IV</i>	279

Contents

Introduction	8
Victor Vizgin Interrelation of Ontology and Physics in Democritus' Atomism (taking as an instance the analysis of the concept of the Void)	14
Maya Petroff The Nature of the Soul and the Universe in Plutarch's <i>Concerning the Face on the Moon</i>	29
PLUTARCH De facie quae in orbe lunae apparet (transl. by G.A.Ivanov, rev. V.V.Petroff, notes M.S.Petroff)	39
Iouri Chitchaline Plotinus' Treatise «The Intellectual Principle, the Ideas, and the Being» in the Context of the Question of Nature	95
PLOTINUS De intellectu et ideis et ente (5, V.9) (transl. by I.A.Chitchaline)	103
Maria Solopova Alexander of Aphrodisias and His Treatise «On Blending and Growth»	121
ALEXANDER OF APHRODISIAS De mixtione et augmento (transl. by M.A.Solopova)	138
Violeta Gaidenko On Thomas Aquinas' Treatise «On the Mixing of Elements»	180
THOMAS AQUINAS De mixtione elementorum (transl. by V.P.Gaidenko)	186
Svetlana Messiats Aristotelian Physics in the Athenian Neoplatonism	192
PROCLUS Institutio physica (transl. by S.V.Messiats)	204
Valery Petroff Carolingian School Texts: Glosses from the Circle of John Scottus and Remigius of Auxerre	233
APPENDICES I-VI	
I. Bede the Venerable. De natura rerum (chs. I-IV, VIII)	266
II. Anonymous author. Glosses to Bede's «De natura rerum»(chs. I-VIII)	268
III. Alcuin. Introductory Poem to the «Decem categoriae» and the Anonymous Glosses to the lemme <i>natura</i>	272
IV. De Natura Quid Sit	274
V. Description of the MSS Paris BN 12949 and Brussels 10.661-10.665	275
VI. Synopsis of the Texts Depending on Eriugena's «Periphyseon»	276
APPENDICES I-VI in translation	279

ВВЕДЕНИЕ

Работы, представленные в настоящем выпуске серии «Философия природы в античности и в средние века», позволят читателю на очень большом временном протяжении проследить рефлексию философской традиции в отношении природы и естественных феноменов, изучение которых теперь относится к ведению частных наук — к оптике, геометрии, физике твердого тела и т.д. В книге рассматриваются взгляды и подходы атомистов, представителей платоновской, аристотелевской и стоической школ, как они изложены у Плутарха, Александра Афродисийского, Плотина, Прокла, а также средневековых ученых — Беды Досточтимого, Алкуина, Иоанна Скотта (Эриугены) и его последователей. Мы надеемся, что достоинством книги является наличие снабженных комментариями переводов подлинных текстов.

Сборник открывает статья В.П.Визгина «Взаимосвязь онтологии и физики в атомизме Демокрита (на примере анализа понятия пустоты)», которая посвящена исследованию онтологической значимости понятия пустоты у атомистов. Автор доказывает, что учение Демокрита было реакцией на тезис элеатов о небытии небытия: небытие у Демокрита существует как «пустота». Пустота как «нигде» есть условие пространства; как «ничто» — условие всякого «что», то есть конкретного тела. Согласно автору, атомисты признают равное существование «сущего» и «не сущего». В понятии атомистической пустоты задается проект будущих понятий — акциденция, возможность. Основная функция пустоты — разделение сущего, тел. Из нее развилось представление о пространстве, поскольку пустота рассматривалась не только как универсальный «делитель», но и какместилище тел. Для атомизма Левкиппа и Демокрита характерно равновесие онтологии и физики, тогда как у элеатов и милетцев гипертрофировался один из этих полюсов.

В статье М.С.Петровой «Природа души и мира в диалоге Плутарха *О лике видимом на диске луны*» основное внимание уделяется мифологической части этого диалога, в которой Плутарх рассуждает о природе луны и излагает психологические теории платоников о циклах образования/распадения индивидуальных разумных душ. Описаны стадии кругооборота душ: от последовательной диссипации живого существа, до возникновения новых существ в процессе соединения ума, души и тела; реконструируется топография загробного мира по Плутарху. Говорится о природе вселенной, солнца, луны, земли. Обращено внимание на изоморфизм микро- и макрокосма в трактате: вселенской иерархии Солнце-Луна-Земля соответствуют уровни ум-душа-тело у человеческого существа и т.д. Публикуется напечатанный в 1894 г. полный перевод трактата, выполненный Г.А.Ивановым по заказу директора Московской астрономической обсерватории. Для настоящего издания перевод сверен и переработан по критическому изданию греческого текста, и заново откомментирован.

Анализу представлений о природе у Плотина посвящена статья Ю.А.Шичалина, предваряющая его перевод трактата Плотина *Об уме, идеях и сущем* (5, V.9). Рассматривается разное наполнение термина «природа» у Плотина: от самого общего представления, когда природа это «любое ближе не определяемое нечто, не предполагающее обязательной связи со сферой чувственного космоса или души, и вообще бытия» до платонического представления о природе как деятельном аспекте мировой души или аристотелевского понимания природы как рождающего начала. Обращается внимание на важное положение этого трактата: как чувственное, по Плотину, не совершенно изолировано от умопостигаемого, но все проникнуто им, так и «природа» это деятельный аспект мировой души, а потому не самодостаточна. В заключение статьи говорится о характере трактата и его структуре.

В трактате Александра Афродисийского (вторая пол. II – первая треть III в.) *О смешении и росте* рассматривается проблема взаимопроницаемости тел; Александр опровергает, как он сам говорит, «странное учение о том, как тело проходит сквозь тело» (226.34). М.А.Солопова предваряет свой перевод *О смешении* обстоятельной статьей, в которой раскрывает интеллектуально-исторический контекст этой работы Александра: говорит о периодах истории античного аристотелизма и знакомит читателя с этим виднейшим из аристотеликов. Обсуждается корпус сочинений Александра – его комментарии и трактаты; говорится о методе Александра как комментатора; указываются издания его сочинений. И наконец, в статье анализируются представления о смешении – $\mu\acute{\iota}\xi\iota\varsigma$ и $\kappa\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ – в аристотелизме и стоицизме.

В *О смешении* Александр полемизирует со стоиками, которые считали, что исходные вещества присутствуют в смеси актуально, тогда как Аристотель полагал что при полном смешении прежние компоненты утрачивают актуальное существование и присутствуют в смеси лишь потенциально. Соответственно, если согласно Хрисиппу, целиком смешенные тела могут быть выделены из смеси обратно (213.2), то по Александру полностью смешавшимся телам разъединиться невозможно (220.29).

Казалось бы, частную проблему смешения тел рассматривали многие философы, что говорит о ее важности и значимости в истории философии. Вот и в настоящем сборнике содержится два трактата на эту тему. Поэтому позволим себе небольшое отступление, и скажем хотя бы несколько слов о том, как о смешении рассуждали другие философы. Это тем более оправданно, что выводы, делавшиеся «от физики», распространялись и на другие области знания.

У Калкидия (Waszink 221, 234, 5 – 235, 7) тела объединяются тремя способами: 1) «соприкосновением» (applicatio), 2) «смешением» (mixtio), 3) «соразмерением» (concretio). Он объясняет, что 1) это когда одно тело помещается рядом с другим; 2) когда два тела смешиваются так, что перемешиваются их частицы; 3) когда одно тело полностью объединяется с другим. Здесь 1) соответствует $\mu\epsilon\tau\epsilon\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$; 2) $\mu\acute{\iota}\xi\iota\varsigma$ или $\kappa\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$; 3) $\sigma\acute{\upsilon}\chi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ стоической теории.

Параллель между этим текстом и Присцианом Лидом, *Solutiones ad Chosr.* 1, 44, 15 ff. предполагает общий источник, скорее всего – Порфирия. Известно, что Порфирий интересовался применением стоической теории смешения к проблемам взаимоотношения бестелесного и телесного. В *Sent.* 33, 38, 1-5 он пишет: «Это не смешение (κράσις), не перемешивание (μίξις), ни ассоциация (σύνωδος), ни соположение (παράθεσις), но отношение, отличающееся от всего этого»¹.

О том, что мешает телам проникать друг в друга – материя или качество – рассуждал Плотин (*Энеады* 2.7.2), в школе которого изучали сочинения Александра. Позднейшие неоплатоники считали, что некоторые тела, например, нематериальные носители наших душ, способны к взаимопроникновению. Так, учитель Прокла Сириан (*in Metaph.* 84, 27-86, 7) прямо говорит, что два трехмерных объемных (sterea) тела могут занимать одно место. Да, неправы стоики, которые позволяли даже материальным средам (ονκοί) проходить друг через друга, но физики неправомочно переносят присущее материальным телам на всю протяженную реальность. Существует нематериальное трехмерное протяжение (diastema), которое проходит через весь мир и его телесную природу, давая миру пространство. Это протяжение нематериально, неподвижно, бескачественно, имея бытие в пнеуме и в мысленных образах на пнеуме. Нематериален и прост свет, имеющий трехмерное протяжение, как у тел. Нематериальные тела напоминают свет от различных ламп: каждый заполняет всю комнату и не встречает сопротивления от другого. Схожим образом ведут себя нематериальные тела, связанные с нашими душами (то есть световые и/или пневматические носители душ).

Александр сам указывает (226.34), что на учении о смешении основывается доктрина стоиков о душе: стоики указывают, что душа при смешении с телом сохраняет собственную сущность (217.32). Не удивительно, что в последующей философской традиции – и языческой, и христианской – эти проблемы продолжали интенсивно обсуждаться.

Также и по Проклу: носители душ нематериальны и могут проникать сквозь небесные тела (*in Remp.* 2.162.20-4; 2.163.1-7). Для Симпликия небесная материя может пронизывать воздух и землю (*in Phys.* 531, 8-9).

Рассматриваемый Александром вопрос о последующем выделении или восстановлении из смеси исходных компонентов тоже будет обсуждаться впоследствии и опять будет увязан с наличием нематериального пневматического агента. Например, Григорий Нисский (ок. 332 – после 394) обсуждает проблему того, каким образом при будущем воскресении из мертвых восстановятся тела людей. Согласно Григорию (*Об устройении человека* 26-27), сначала всё сущее разложится на первоэлементы – огонь, воздух, воду, землю, «хотя бы даже человеческое тело смешалось при съедении его с плотоядными птицами и зверями, хотя бы оно прошло через зубы рыб, хотя бы оно было превращено огнем в дым и пепел» (здесь и далее пер. В.М.Лурье). Следующим этапом будет возвращение от общего к индивидуальному. При этом определяющим является то, что «душа расположена к сообитающему ей телу природной связью и нежностью... срастворена с тем, что для нее свое». Эйдос разлученной с телом души хранит знаки, признаки телесного. В назначенное время она с божьей

помощью «повлечет к себе сродное ей и ее собственное», поскольку для нее, узнающей прежнее тело «по нанесенным природой клеймам», общность оказывается неслитной и делимой. «А поскольку эйдетические различия [душ]», — говорит Григорий, — «преображают качественные отличия растворяния (растворение же — не что иное, как смешение элементов...), то эйдос обязательно становится для души как бы оттиском печати, так что запечатленное печатью уже не может оставаться неузнанным по отпечатку, но во время перестановки элементов оно вновь соберется само в себя, чтобы прийти в согласие с отпечатком эйдоса, будет же приходиться в согласие непременно то, на чем был изначально отпечатан эйдос». В итоге произойдет разделение восстающих тел из общего на индивидуальное и «собственное для каждого», если только Бог даст знак.

Удаление от античного материализма проявляется и в теории Григория, которая предваряет его учение о воскресении (гл. 24). Согласно Григорию, все вещественное, любой чувственный объект, есть лишь сочетание умопостижимых качеств — длины, упругости, цветности и т.д. «Вещественная природа приводится в бытие» собранием умных сил. Таким образом, чувственный мир, разлагаемый на составляющие, в пределе распадается на чисто умные элементы, из которых легко воспроизвести любой телесный объект. Теории Григория проникли и на латинский Запад: в IX в. Иоанн Скотт перевел *Об устройении человека*, и сам не раз излагает их в *Перифусеоне*.

Помимо главных тем в трактате *О смешении* затрагивается много топосов общих для всей философской традиции. Традиционны (хотя решались по разному) рассуждения о необходимости иметь третьи термины при взаимодействии противоположностей и о четырех элементах (229.3-229.30); о том, что критериями истины являются общие представления (218.10; 220.23); о роли пор в телах (218.24); рассуждения о категории «место» (219.22-220.13)².

Обсуждение проблем взаимопроникновения тел обсуждалось и поэтами-метафизиками. Так, Данте описывает как он и Беатриче пролетают сквозь первое небо — тело луны:

И этот жемчуг, вечно нерушим,
Нас внутрь принял, как вода — луч света,
Не поступаясь веществом своим.
Коль я был телом и тогда, — хоть это
Постичь нельзя, — объем вошел в объем,
Что должно быть, раз тело в тело вдето.
Рай II, 34-39 (пер. М.Лозинского)

Эти строки равно могут служить эпиграфом и к *О смешении* Александра, и к финалу *О лике луны* Плутарха.

У Фомы Аквинского критика учения о возможности тел проникать друг друга, актуальная для Александра Афродисийского, превращается в рассуждение о тех изменениях, которые претерпевают в сме-

си субстанциальные формы элементов. В статье «О трактате Фомы Аквинского *De mixtione elementorum*» В.П.Гайденок отмечает, что рассмотрение частной проблемы, смешения, требует анализа фундаментальных понятий аристотелевской философии и, в некотором смысле, их переосмысления. Если Аристотель говорит о появлении у смеси новой акцидентальной формы, ответственной за новое качество, то схоласты (в частности, Альберт Саксонский) настаивают на обладании смесью субстанциальной формы. Но что происходит с субстанциальными формами исходных элементов. Для Авиценны они оставались неослабленными и в смеси. Фома полагает единственную субстанциальную форму – у смеси, и предполагает появление некоего «характеристического качества смешанного тела», своеобразного третьего термина между исходными элементарными качествами, предрасположенного к субстанциальной форме соединения и существующего как бы параллельно ей.

С.В.Месяц представляет читателю перевод философско-научного трактата Прокла (412-485) *Элементы физики* (Στοιχείωσις φυσική), в котором излагается аристотелевское учение о движении, как оно представлено в *Физике* и *О небе*. Эта, видимо, ранняя работа Прокла была, как полагает автор вводной статьи, предназначена для школьного использования. Отсюда – способ изложения и само ее название: στοιχεῖα какой-либо системы это простые начала-составляющие, из которых слагается целое. С.В.Месяц обращает внимание на нелинейность логической структуры трактата: почти все тезисы равноправны и одинаково удалены от начала, а не выстраиваются в цепочку так, чтобы последующие выводились из предыдущих. В методологии Прокла этому соответствует то, что всем прочим он предпочитает доказательство от противного. Отсутствие логической непрерывности выкладок, обусловленное включением в цепь рассуждения противоречивых посылок, на короткое время заводящих доказательство в тупик, делало метод *Элементов физики* неблизким для рационалистов XVII-XVIII веков. Как отмечает автор статьи, Прокл тщательно продумал структуру своей работы, его цель – не столько передать авторитетный текст, сколько изложить свой предмет. Это выводит его сочинение за рамки комментария – преобладающего в ту эпоху жанра. Манера изложения позволяет сопоставить это сочинение с написанными в форме тезисов сугубо философскими сочинениями – таковы *Элементы теологии* того же Прокла, таковы *Тезисы к умопостигаемому* Порфирия.

В завершающей сборник статье «Каролингские школьные тексты: глоссы из круга Иоанна Скотта и Ремигия из Осерра» рассматриваются средневековые глоссарии, в частности, группы каролингских глосс к *De natura rerum* Беда Досточтимого. Часть их содержит заимствования из трактата Эриугены *Перифюсеон* (третья четверть IX века), что позволяет увидеть, как идеи этого сочинения воспринимались, рас-

пространялись и видоизменялись в научных центрах каролингской империи. Различные тексты (публиковавшиеся на протяжении последнего столетия) впервые изучены с точки зрения того, как в них отразились теории Эриугены: выделяется целая группа манускриптов, в которых цитируется *Перифьюсеон*. На основании сравнительного анализа известных сочинений автором ядра известных анонимных глосс-комментариев на *О природе вещей* Беда Досточтимого предложено считать Ремигия, главу школы Осерра. В приложениях к исследованию публикуются оригинальные латинские тексты, впервые снабженные указаниями на источники и параллели, дается перевод отрывков из работ Беда Досточтимого, Алкуина и неизвестных каролингских комментаторов.

В.В.Петров

¹ Порфириево понимание этого отношения, идущее от Аммония Саккаса, излагается Немесием, см. его *О природе человека* 3, 592A-608A (М.: 1996), с.71 с цитатой из Порфирия. Ср.: Stephen Gersh, *From Iamblichus to Eriugena. An Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition* (Leiden: E.J.Brill, 1978), pp. 193-203.

² Ср. неаристотелевскую теорию места в *Перифьюсеон* 474В-489В Иоанна Скотта: *Философия природы в античности и в средние века*. Часть 1 (М., 1998). С. 224-244.

**ВЗАИМОСВЯЗЬ ОНТОЛОГИИ И ФИЗИКИ
В АТОМИЗМЕ ДЕМОКРИТА
(на примере анализа понятия пустоты)**

Атомизм Левкиппа-Демокрита обычно считают, и с веским на то основанием, по преимуществу физической теорией, позволившей дать определенное решение проблемы движения и множественности вещей и тем самым выйти из тупика, в который поставила физику элеатовская онтология. Эта в целом верная оценка атомизма, которую мы разделяем, восходит к Аристотелю (*О возн. и уничт.* I, 8 325a). Противопоставление атомистов как физиков платоникам как логикам тоже восходит к Аристотелю (*О возн. и уничт.* I, 2 315b-316a15). Разделяя эту вполне обоснованную позицию, мы бы хотели ее дополнить и показать именно онтологическую значимость основного понятия атомизма (наряду с понятием об атомах) — понятия пустоты (τό κενόν). Нам представляется, что верный акцент на физико-теоретическом статусе атомистического учения затеняет то обстоятельство, что, как мы стремимся показать, атомизм, несмотря на весь свой «физикализм», сумел усвоить онтологическое измерение логико-философской мысли, открытое школой элеатов и затем продолженное на новом уровне Платоном и Аристотелем. Кардинальные отличия атомизма как *физики тел* (атомов) от *логики идей* Платона хорошо известны. Напротив, некоторые сходства или параллели между Демокритом и Платоном изучены гораздо слабее. Поэтому остановимся сначала именно на этом моменте.

В историко-философских работах многократно и с разных сторон описывалось резкое изменение в характере мышления греков, происшедшее в V в. до н.э. при переходе от досократических «физиков» (οἱ φυσικοί, по Аристотелю) к Платону и затем

к Аристотелю. Существует множество ставших трафаретными схем, объясняющих этот перелом в мышлении. Говорят, например, об изменении социальных и культурных условий, о возникновении в связи с этим антропологической и этической проблематики или об ее изменении, о серьезном вызове со стороны софистического движения и о необходимости дать на него убедительный ответ, указывают нередко и на гносеологические «корни» платонизма с его «гипостазированием» общих понятий, которые к этому времени получили большое развитие и достигли высокого уровня абстракции. Все эти и многие другие схемы и обстоятельства в какой-то степени действительно описывают развитие греческой мысли в ее социокультурном контексте и частично объясняют его. Однако при шаблонном и некритическом использовании подобных схем история мысли греков невольно модернизируется, так как в нее вносятся такие в принципе чуждые ей категории, как, например, материализм и идеализм, гилозоизм и механицизм и т.п. Правда, давно уже привыкли принимать эти категории в их отнесении к античности *sum grano salis*. Тем не менее, само их употребление, на наш взгляд, уже затрудняет понимание оригинальности и своеобразия греческой мысли. Поэтому мы постараемся избегать этих выработанных в Новое время категорий истории идей.

Обратимся теперь к сопоставлению в некоторых моментах Платона и Демокрита. Этико-политические и социо-утопические сверхзадачи платоновской мысли несомненны. Ее глубинные связи преемственности с пифагорейской традицией тоже хорошо изучены. Однако ее связь с другими традициями досократической мысли, на наш взгляд, требует дополнительного пояснения. Досократическая мысль не однородна. Поворотным моментом в ее истории выступила школа элеатов во главе с Парменидом. Именно с него начинается развитие, идущее под знаком выдвинутой им онтологической проблематики. Знаменитые апории его ученика Зенона задели всех мыслящих людей Греции. Практически все мыслители размышляли над ними и пытались как-то ответить на прозвучавший в них вызов. Нет никакого сомнения, что Платон с полной серьезностью отнесся к Пармениду и к Зенону, что явствует уже из его диалога *Парменид*, где два знаменитых элейца выступают в качестве его персонажей. Как мы уже сказали, ответить на элеатовский вызов попытались по своему все крупные мыслители — как досократические (Эмпедокл, Анаксагор, атомисты), так и постсократические (Платон и

Аристотель). Несомненно, что постэлеатовское развитие греческой философии вообще и философии природы, в особенности, стояло под знаком проблематики, впервые выдвинутой элеатами. В этой связи важно оценить отношение досократовской физики к Платону и Аристотелю. Известно, что Аристотель частично реабилитирует некоторые важные мотивы и приемы досократической мысли «физиков». Позитивную же связь с ними Платона увидеть трудно: Платон на них почти совсем не ссылается, напротив, он явно демонстрирует свой радикальный разрыв с ними (*Федон* 96-97). Ссылок же на Демокрита у Платона вообще нет, как если бы этот крупный мыслитель, его старший современник, вовсе не существовал. Напротив, по отношению к Пармениду у Платона мы находим глубокое уважение его мысли. Совершенно ясно, что он изучал его философию. Так, например, он впервые всерьез занялся анализом проблемы природного бытия в «Софисте» «в связи с необходимостью опровергнуть учение Парменида о *несуществовании небытия*: небытие существует как «природа» иного, т.е. как инобытие»¹.

Обратим внимание на направление критики Платоном Парменида – Платон отстаивает от элеатов принцип существования не-сущего. Небытие, как считает Платон, нельзя считать несуществующим, как полагали элеаты, оно существует, хотя и в особом модусе. Характерно, и на это стоит указать, что Платон отвергает у Парменида тот же самый тезис, что и Демокрит (Демокрит в этом следует за основоположником античной атомистики Левкиппом).

Присмотримся к этому моменту основательнее. Действительно, основная оригинальность атомистической мысли состояла в том, чтобы в противовес элеатовскому положению о небытии небытия, диктуемому строгостью логического подхода к мыслительным актам, выдвинуть положение о том, что «бытие существует не более, чем небытие» (οὐδ' ἢ μᾶλλον τὸ ὄν μὴ ὄντος ἐῖναι φασίν). Если у Платона небытие существует в порядке природы «иного», то у Демокрита оно существует как пустота (κενὸν). Пустота атомистов – «ничто» (οὐδέν), которое уже не Демокрит, а Аристотель и идущие вслед за ним комментаторы отождествили с «пространством» или «местом» (ὁ τόπος). Принимая сказанное выше во внимание, мы можем сказать, что первичные онтологические структуры природознания у Платона (*Тимей*) и у Демокрита при всем их глубоким различии, если не контрасте, оказываются сопоставимыми. Действительно, началами пони-

мания чувственно данного мира у Платона признаются два рода: образцы-идеи и материя-пространство. Следуя традиции немецких истолкователей Платона в прошлом веке, мы привыкли ядро платоновского учения отождествлять с теорией идей, а тем самым приписывать великому греческому философу их «единоначалие» — «объективный идеализм». Однако, как справедливо подчеркивает Ю.А.Шичалин, «во всех *античных* изложениях философии Платона идея и материя *в одинаковой мере* суть начала (архе)»².

При таком видении учения Платона о началах его связь с досократикой в целом и с атомизмом в особенности становится очевидной. Действительно, у Демокрита началами выступают аналогичные «сущности» — не-сущее, существующее как «пустота», и сущее, или атомы, называемые также и «идеями», видимо, самим Демокритом, у которого, кстати, по свидетельству доксграфов, было сочинение *Об идеях*. Прочитируем в этой связи Плутарха: «Что говорит Демокрит? — спрашивает Плутарх. — Субстанции бесконечные по числу... Вселенная — это неделимые идеи (те формы — С.Я.Лурье — τὰς ἀτόμους ἰδέας), как он их называет» (*Против Колота* 8)³. Плутарх не сомневается, что название «идей» для обозначения атомов давалось самим Абдеритом. Аналогичное свидетельство имеется и у Гесихия (ЛД, там же). Видимо, можно согласиться с Лурье, что термин «идея» для атомов был выбран Демокритом ввиду того, что именно форма или «вид» — самое важное и существенное определение атома.

Не разбирая здесь полемику ученых по вопросу о том, взял ли или же нет Платон у Демокрита само наименование «идей» для обозначения своих «начал», укажем только на то, что на такой позиции, признающей подобное заимствование, стоят К.Гёбель и С.Я.Лурье⁴. Виламовиц ничего не говорит о таких заимствованиях Платона, но подчеркивает, что обозначение атомов как «идей» было для Демокрита обычным⁵. С такой позицией несогласен Альфиери, считающий, что весь этот сюжет порожден свидетельством Гесихия, которому, однако, нет оснований доверять. И в соответствии с этим он допускает, что если наименование «идей» для атомов и было у самого атомиста, то в совершенно случайном и необязательном порядке⁶.

Оставляя этот спор без его обсуждения, подчеркнем, что для нас здесь важны только два момента. Во-первых, несомненно, что движения мысли Платона и Демокрита, усвоивших пифагорейскую традицию и отталкивающихся от Парменида и его

школы, пересматривая элеатовский тезис о несуществовании небытия, в известном смысле подобны друг другу, представляя как бы вариации одного и того же отказа от характерной для элеатов логики онтологической мысли. Во-вторых, для того, чтобы новый тезис – и у Демокрита, и у Платона – не противоречил логике с ее принципом запрета противоречия (этот принцип составляет основу рефлексивной мысли, и его полное осознание мы находим именно у элеатов), само понятие бытия должно мыслиться полисемантически, как единая, но многоуровневая структура. Подобное вычленение из единого, но внутри себя еще недифференцированного понятия бытия его различных смыслов происходит, кстати, уже у самих элеатов, хотя за миром «мнения» и «возникновения» и отрицается статус бытия. Демокрит же делает решительный шаг в направлении раскрытия сложной структуры онтологических значений или уровней. У него мы можем различить два основных смысла понятия существования (бытия). Это, во-первых, существование в смысле «имеется», причем подобным онтологическим статусом обладает у него «пустота». И, во-вторых, «существовать» в его учении означает занимать место в пространстве и удовлетворять некоторым характеристикам элеатовского бытия (кроме единства), отличаясь от него многообразием форм и движением. Таким онтологическим статусом у него обладают только атомы. Структура основных значений бытия у Платона еще сложнее. В *Тимее* он говорит о трех родах сущего: идеи – материя – чувственно данные вещи (порядок их у Платона иной: «тождественная идея, нерожденная и негибнущая» – «подобное этой идее и носящее то же имя – осязаемое, рожденное» – «пространство: оно вечно ... но само воспринимается вне ощущения, посредством некоего незаконного умозаключения» – *Тимей*, 52ab)⁷.

Вернемся к Демокриту. Вводя в свое учение указанные смыслы понятия существования, Демокрит избегает специальной апории Зенона для места (Аристотель. *Физика*, IV, 3, 210b 24 и др.), так как существованием, связанным с местоположением в пространстве, обладают только атомы. Но неужели пустота обладает существованием только в рамках мыслимого «имеется»? Нет, ведь, согласно самим элеатам, утвердившим принцип отождествления мыслимого и сущего, пустота, раз она допущена к мыслимости, обладает и определенным реальным существованием. Тем не менее, это существование отличается от существования самой реальности, каковой в учении Демокрита

наделены только атомы. Понятие реальности здесь явно раздвоилось, с одной стороны, на реальность физическую (существующие в пространстве тела – атомы) и, с другой стороны, на реальность бестелесного чистого пустого протяжения, лишённого главного признака телесности – непроницаемости. У пустоты, кстати, нет и некоторых других признаков атомов как «маленьких телец» (Гесихий: атом – это τὸ ἐλάχιστον σῶμα, мельчайшее тело), а именно у нее нет формы или облика, вида. Пустота, правда, как и атомы, вечна, неизменна, беспредельна по величине (атомы же беспредельны или бесчисленны не только по числу, но и по форме). Этими чертами, общими для атомов и пустоты, их сходство как начал исчерпывается. Итак, принципиально важно само раздвоение реальности, причем на самом фундаментальном онтологическом уровне, не в сфере «мнения» (докса), а в сфере именно истинного бытия.

И все же у атомистической пустоты есть еще одно свойство, сближающее ее с телесным бытием (атомы в атомизме): пустота, как и физическое тело, обладает протяженностью. Именно поэтому комментаторы соответствующих текстов античных авторов, где она упоминается, отождествили ее с пространством. У самого же Демокрита, в отличие от Платона не зависимо от пустоты понятия «пространства» (χώρα) не было. Его пустота лишь впоследствии была проинтерпретирована как пространство⁸. Действительно, пространство – это та категория, которая выпадает из системы парных противоположностей, которую как типичный досократик принимает Демокрит. Полное – пустое, густое – редкое и т.п. – вот те пары противоположностей, входящие в традицию мышления досократовских «физиков», которые входят и в систему Демокрита. Именно опираясь на них, он вводит в свое учение понятие «пустоты». Однако у него это понятие приобретает не только физическое, но и онтологическое значение. Кстати, отметим, что «беспредельная пустота» атомистов ближе стоит к пифагорейскому понятию «беспредельного» (ἀπειρον), соединяющему в себе и пустоту, и время, и «дыхание» (Аристотель. *Физика*, IV, 6, 213b 22-27), чем к аристотелевскому «месту» или «пространству».

Подведем краткий итог. Несмотря на свой достаточно радикальный разрыв с досократовской мыслью как дорефлексивной натурфилософией, платоновская философия, на наш взгляд, подключается к тому развитию поздней постэлеатовской досократики, которое в своих логических измерениях продолжается и

после Сократа. Избавиться от противоречий, связанных с телесностью начал, радикально можно было, только избрав нетелесное начало, по крайней мере, утвердив его статус на равных правах с телесным началом. Пусть при этом нетелесное начало и мыслится как своего рода «протяжение» (у Платона, правда, «пространство», или «протяжение», мыслится динамическим началом и в этом смысле совсем непохоже на пассивную материю-протяженность у Декарта). Для идей как нетелесных формообразующих потенциалов-образцов не существуют противоречия движения, существующие для «тел». Правда, диалектика элеатов задевает и сферу идей. Но это — диалектика единого и многого, подробно анализируемая Платоном в «Пармениде», которой мы здесь не касаемся (она была специально рассмотрена в упомянутой нами работе П.П.Гайденоко — см. цит. соч. С. 145-163). Поскольку апории Зенона были направлены именно против понятия движения, а также против как самого понятия пространства как такового, так и представления о его непрерывности и дискретности, постольку резонным ответом на них было решение вообще оставить «зыбкую» почву телесности и пространственности, чего последовательно и до конца не сделал и сам Парменид. Кстати, это означало, что разрушительная логика Зенона, его ученика, била и по нему. Но важное решение сбавить по крайней мере накал логических затруднений, вскрытых Зеноном, с помощью выдвигания тезиса о существовании нетелесного бытия особого рода было именно тем самым выбором, по которому пошли параллельно и Демокрит (раньше), и Платон, который в этом отношении, на наш взгляд, зависел от него, если даже в терминологическом заимствовании («идеи») мы и можем сомневаться.

Закljučая все это рассуждение, мы бы хотели подчеркнуть, что, на наш взгляд, неверно интерпретировать Демокрита исключительно как чистого физика в духе ранних милетцев. Мыслитель-атомист V века до н.э. создал универсальную систему, в основе которой лежала новая концепция бытия. Не оспаривая физической ориентации теорий великого атомиста античности, следует заметить, что чрезмерная физикализация его учения облегчала его перипатетическим критикам их работу по его опровержению. Противоречий между такими характеристиками атомов как чисто физических тел, как, с одной стороны, их фигурность, а, с другой, — их неизменность, использовались для критики атомизма уже самим Аристотелем. Конечно, основа-

ния для этого, видимо, дал сам Демокрит, так как у него онтология и физика оказались в позиции взаимного наложения, если не прямого смешения, что не могло ускользнуть от более рафинированной рефлексивной мысли, нацеленной на четкую дифференциацию понятий.

Теперь присмотримся ближе к атомистической «пустоте» и к ее онтологическим значениям. Первые атомисты (начиная с Левкиппа, специфическое место которого в истории атомизма мы не обсуждаем) онтологизировали в духе элеатов физические начала, или элементы-стихии, ионийцев и, одновременно, физикализировали онтологическое мышление элеатов, резко противопоставивших бытие и небытие. Вместо огня, воздуха, воды, земли – физических элементов ионийской физики – атомисты ввели отвлеченные онтологические начала (атомы и пустоту), которые по отношению к «сущему» и «не-сущему» элеатов выступают, напротив, как их явная физикализация. Как остроумно заметил Л.Робен, атомисты это – «полуэлеаты Абдеры». Мир ионийского становления и мир италийского бытия они сумели соединить в оригинальном синтезе. В его основу ими был положен тезис о существовании не-сущего в качестве «пустоты», в которой носятся в вечном движении «неделимые», или атомы. Атомизм Левкиппа и Демокрита характеризуется относительно устойчивым равновесием онтологии и физики. Пожалуй, такой их гармонии мы не найдем у элеатов, у которых мир бытия совершенно разошелся с миром становления, то есть онтология разошлась с физикой. У милетцев же еще нет онтологии как логически выявленной, рефлексивно оформленной теории бытия, хотя в неявной форме универсальной физики и космологии такая теория содержится, что затем и обнаружилось в последующем развитии философской мысли.

Онтология задает, или определяет, физику. Действительно, пустота как «нигде» есть условие всякого «где», то есть положения в пространстве, любой пространственной определенности физических тел. Это надо понимать в том смысле, что пустота выступает как онтологическое условие пространства, без которого невозможна и пространственная определенность, требующая, однако, пространства в его структурированности, или неоднородности, задающей устойчивую систему отсчета. Поэтому пустота есть необходимое, но недостаточное условие пространственной определенности. Пустота же как «ничто» есть условие всякого «что», то есть всякого конкретного тела. От онтологии

пустоты мысль последовательно шла к физике и геометрии пространства. Это движение к формированию понятия геометрического пространства мы находим прежде всего у Платона⁹.

Онтология элеатовского единства находится в конфликте с физическим многообразием природных явлений. Для преодоления такого рода конфликта атомисты вводят многообразие в онтологию. Поэтому их теоретико-философский синтез условно можно назвать физикой онтологического многообразия.

Позитивная связь онтологии и физики делается возможной в силу развития прежде всего самой онтологии. Мы уже говорили о том, что такое развитие предполагает формирование достаточно сложных структур онтологических представлений, включающих введение разных степеней и смыслов существования, разных модусов бытия, его иерархии и т.п. Начало этому процессу положили сами элеаты, оформляя в логике мысли понятие «не-сущего» (которому, однако, они не дали места в иерархии бытийных смыслов). Атомисты же делают дальнейший шаг именно в этом направлении, признавая равное, хотя и другое по характеру, чем существование собственно сущего, существование не-сущего. Если понять этот особый статус существования не-сущего, то мы поймем тем самым и что такое атомистическая пустота в ее онтологическом измерении.

Онтология пустоты – онтология инобытия в его возможностях относительно бытия. Речь идет о целом ряде тех возможностей, которые создаются в бытии в результате введения в его сферу при содействии понятия пустоты категории движения. В понятии атомистической пустоты как бы набрасывается проект будущих онтологических категорий – возможности, акциденции (в мире парменидовской онтологии акциденция невозможна) и др. Нарочито модернизируя ситуацию с атомистической пустотой, можно спросить, а атрибутом какой субстанции могла бы выступать пустота? Такой вопрос не без основания может показаться незаконным, так как сами атомисты называли свою пустоту «небытием». Но вспомним, что само это «небытие» они называли сущим, или бытием. Пустота, таким образом, это парадокс бытия небытия. И поэтому, имея в виду весь объем ее парадоксальности, такой вопрос все же может иметь некий экспериментальный или эвристический смысл, позволяющий лучше понять эту парадоксальную онтологию (и физику). В качестве предварительного ответа можно сказать, что пустота есть атрибут бытия в целом. Действительно, если мы присмотр-

римся к свидетельствам об атомистах, то увидим, что самостоятельным статусом существования наделяется у них «великая пустота» (Диоген Лаэрт. IX, 6, 31). «Они утверждали – говорит Симпликий, – что не только в космосе есть некоторая пустота, но и вне космоса; ясно, что эта пустота уже не только место, но *существует сама по себе*» (ЛД, № 270, курсив наш – В.В.). Космосов у атомистов бесчисленное множество, и поэтому «великая пустота» есть атрибут бытия как бесчисленного множества миров. Она разделяет миры точно так же, как внутрикосмическая пустота разделяет атомы. Онтологическая функция пустоты – служить универсальным средством разделения сущего. Действительно, у атомистов пустота выступает как синоним понятия разделения. Например, об этом свидетельствует Горгий у Псевдо-Аристотеля: «Горгий утверждает это..., говоря вместо «пустота» разделение» (ЛД, № 166). В более полном переводе это место у Лурье выглядит так: «Горгий говорит, что в тех местах существующего, где (тела) отделены друг от друга, отсутствует (присущее содержание), причем вместо «пустота» он говорит “отделены друг от друга”» (ЛД, № 252). Это означает, что пустота – совершенно необходимое в логике атомизма концептуальное средство для описания множественности на уровне бытия. Свидетельство Горгия, видимо, восходит к Аристотелю (ЛД. С. 460). Действительно, излагая учение элеатов и ответ, данный атомистами на вызов, в нем содержащийся, Аристотель говорит: «Множественности (вещей) не может быть, если нет того, что отделяет (предметы) друг от друга, то есть если нет “отдельно существующей пустоты”» (О возн. и уничт., I, 8, 325аб).

Итак, основная функция атомистической пустоты – разделение тел. Об этом говорится и у Фемистия: «Пустота *рассеяна* среди тел, говорят Демокрит, и Левкипп, и многие другие, и, позже, Эпикур. Все они считают причиной того, что тела отделены друг от друга то, что они *перемешаны* с пустотой, так как, по их мнению, то, что воистину непрерывно, неделимо» (ЛД, № 268, курсив наш – В.В.). Обратим внимание на такие выражения Фемистия – пустота «рассеяна» среди тел, или атомов, она с ними «перемешана». Иными словами, пустота мыслится здесь как своеобразная разделительная квазисубстанция, препятствующая вещам быть непрерывными, сплошными. Пустота как такая квазисубстанция выполняет и онтологическую, и, одновременно, физическую функцию. Однако, как мы видим, в такой функции, или роли, она отличается от пространства как «поместитель-

ной» (а не «разделительной») способности бытия. Ведь пустота как разделительная способность ничего в себя на самом деле не помещает — она только обуславливает раздельное бытие вещей, поддерживает их взаимную обособленность друг от друга.

Но означает ли это, что в атомистической пустоте не было значений, из которых затем развилось представление о пространстве? Нет, не означает. Обращаясь к тексту Диогена об атомистах, можно ясно видеть, что «великая пустота» служит не только средством не дать мирам «слипнуться» в единый ком, но и вместилищем для них. Действительно, Диоген говорит, что «тела впадают в пустоту» (IX, 6, 30), что они несутся в «великую пустоту» (IX, 6, 31). В отличие от Фемистия он не говорит о перемешивании тел с пустотой, о разделении и рассеивании их с помощью пустоты. Напротив, тела, скорее, сами рассеиваются в пустоте: «Легкие тела — говорит Диоген — отлетают во внешнюю пустоту, словно распыляясь в ней» (там же). Поэтому позднейшее истолкование пустоты как пространства безусловно не было беспочвенным. Описание Диогеном образования миров у атомистов ясно показывает нам, что атомистическая пустота выполняет не только функцию разделения, «расталкивания» тел, но и функцию их «вместилища». Развитие греческой мысли внутри атомистической традиции (но не только в ее рамках) вело к повышению значимости пространственных смыслов атомистической пустоты, которая вначале понималась прежде всего как пустота-зияние, служащая активным средством разделения тел. Эти коннотации пустоты идут во многом от традиции ранних пифагорейцев, на что прямо указывает Аристотель: «Пифагорейцы также утверждали — говорит Стагирит, — что пустота существует и входит из беспредельной пневмы (ἐκ τοῦ ἀλείρου πνεύματος) в небо, как бы вдыхающее (в себя) пустоту, которая разграничивает природные (вещи), как если бы пустота служила для отделения и различения примыкающих друг к другу (предметов). И прежде всего это происходит в числах, так как пустота разграничивает их природу» (Физика, IV, 6, 213b 22-27). Кроме того Стобей сохранил для нас цитату из утраченного сочинения Аристотеля о пифагорейцах, в которой говорится, что у них вселенная «втягивает из беспредельного время, дыхание (πνοήν) и пустоту, которая определяет места отдельных (вещей)» (DK, 58A30)¹⁰.

Обратим внимание на только что процитированное свидетельство: не тела входят в пустоту как вместилище, для них существующее, а напротив, сама пустота втягивается телами с тем, чтобы они могли существовать раздельно, образуя гармоничное

и развитое целое. Однако, есть и немалое различие в трактовке пустоты пифагорейцами и атомистами. Если у первых пустота явно активна, подвижна, выступает как своего рода «пневма», дыхание, дух, особый «воздух», то у вторых она обретает значение неподвижности (несутся в ней атомы). «По их теории – говорит Александр у Симпликия о Левкиппе и Демокрите – пустота неподвижна» (ЛД, № 304). Появление статического значения у понятия пустоты в атомизме следует оценивать как один из первых шагов к пониманию ее как неподвижного и неизменного «контейнера» для тел, то есть как пространства в позднейшем смысле слова. Однако такое опространствление пустоты в явной форме в атомистической традиции происходит, видимо, только у Эпикура и Лукреция.

Другой путь к выявлению онтологических значений пустоты в связи с ее физическими значениями это – анализ пустоты как противоположности атомам как «формам». Имея в виду именно этот аспект указанных понятий, Аристотель трактует пустоту у атомистов как «лишенность» (ЛД, № 249). В этом же плане анализа понятию пустоты соответствует понятие «беспредельного», которому в таблице пифагорейских противоположностей противопоставлено понятие «предела». Сюда же следует отнести те значения платоновской «хора», выступая в которых она противопоставит миру идеальных образцов-эйдосов. Мифологические корни понятия пустоты, рассматриваемого в таком аспекте, можно найти в древних представлениях греков о «хаосе». Характеризуя эти представления, А.Ф.Лосев пишет: «Хаос все раскрывает и все разворачивает, всему дает возможность выйти наружу, но в то же время он и все поглощает, все нивелирует, все прячет во внутрь»¹¹. Хаос предстает как страшно зыбкая, темная неоформленность бытия, лишенная предела, основания, света, смысла. Отметим при этом, что хаос в его греческом прочтении воспринимается именно через призму, условно скажем, пространственных коннотаций, явно нагруженных, однако, активным динамическим смыслом. Действительно, слово «хаос» происходит от *χάσκω*-зевая, разеваю. «Хаос поэтому, – пишет Лосев, – означает прежде всего “зев”, “зевание”, “зияние”» (Там же. С. 579). В русском языке корневая генетическая близость этих значений воспроизводится в близости самого их звучания («зевание» и «зияние»). «Зевание-зияние», сочетающее в себе прапространственность и активность, указывает на тот первоначальный смысл атомистической пустоты, который мы можем обнаружить у пи-

фагорейцев. Это «шевелиющееся зияние» (вспомним Тютчева с его стихами о «шевелищемся хаосе»¹², — мифологическая прародина и платоновской «хора» и атомистического «кенон»). Таким образом, мифологические корни атомистической пустоты скрываются скорее в традициях хтонической дионисийской Греции, чем в классической Элладе с ее культом предела, света, формы, завершенности.

Возможны ли онтология и физика без пустоты, позволяющие решить однако проблемы движения и множественности вещей? Да, конечно, и эта возможность была реализована прежде всего Платоном и Аристотелем. Скажем об аристотелевском варианте этого решения, поскольку именно Аристотель как никто из античных авторов занимался анализом атомистического учения и критикой его, подводя тем самым к своей концепции бытия и природы. Кратко говоря, исключение пустоты из онтологии и физики требует, по Аристотелю, включения в онтологию категорий качества, возможности, принципа непрерывности. Как физическая категория пустота, как себе это можно представить, возникает как обобщение или предельная абстракция таких наблюдаемых свойств, как рыхлость тел, их проницаемость, податливость и т.п.¹³. Но свойства, представленные в этих качествах тел, можно объяснить и по-другому, можем сказать мы, как бы реконструируя один из возможных ходов мысли Аристотеля, отказывающегося от понятия пустоты как одного из главных понятий для понимания природы. Действительно, эти свойства и вытекающие из них физические явления (заполнение пор, проникновение тел в эмпирические наличные тела и т.п.), можно объяснить, если допустить, что существует не бесконечное множество однокачественных по субстанции тел (атомов), а множество *разнокачественных* тел, сохраняющих свою качественную определенность. Тогда такие качественные различия тел, несводимые друг к другу, и будут объяснять нам мир физических явлений (подъем одних тел вверх, падение других вниз, сжатие тел, их растворение и т.п.). Такой ход мысли был уже у Анаксагора, предложившего своего рода *качественную атомистику* для решения проблем, поставленных элеатами. Если начала качественно однородны (атомизм), то требуется пустота для того, чтобы объяснить их движение и физические явления вообще. Но если начала мыслятся качественно разнородными (как, например, аристотелевские стихии, идущие от Эмпедокла), то пустота оказывается ненужной. Важнейшим физическим

принципом, выполняющим у Аристотеля функцию атомистической пустоты как начала движения и разделения тел, выступает принцип естественных мест для элементов-стихий, приводящий к неоднородности и эпизотронности его Вселенной. При этом тела у него разделяются не пустотой, а другими телами¹⁴.

Последнее замечание, которым мы хотели бы завершить наш анализ, относится к отмеченному выше переносу центра тяжести в составе понятия пустоты от значения «зияния» к значению «вместилища» (пространства). Рост значимости пространственного смысла атомистической пустоты и сам обусловлен ростом удельного веса физики в целостном комплексе «онтофизики» (онтология плюс физика) и, в свою очередь, способствует увеличению значимости физики в атомистическом учении в целом. Это и происходит в истории атомизма при переходе от Левкиппа и Демокрита к Эпикуру и Лукрецию. Удаление от элеатовской онтологии и пифагорейской космологии как бы восполняется событием эпикуровской физики, являющейся на самом деле теоретической «подпоркой» для практической этики, в которой и кроется весь пафос поздней атомистики.

Примечания

- ¹ Шичалин Ю.А. Платон // *Философский энциклопедический словарь*. М., 1983. С. 497. Курсив наш – В.В.
- ² Там же. Курсив наш – В.В.
- ³ Лурье С.Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования. Л., 1970. № 198. Сокращ. ЛД.
- ⁴ Gobel K. Die vorsokratische Philosophie. Bonn, 1910. S. 313. Лурье. Цит. соч. С. 463.
- ⁵ Wilamowitz-Moellendorff V. von. Paton. Bd. 1. Berlin, 1929. S. 346.
- ⁶ Alfieri V.E. Gli atomisti. Bari, 1936. P. 99. Note 225.
- ⁷ Анализ «тонкой» структуры платоновской онтологии в целом и в особенности той, что содержится в *Тимее*, дан в работе П.П.Гайденко (*Эволюция понятия науки*. М., 1980. С. 142-178, 224-232), а также в работах Т.Ю.Бородай (*Семантика слова чога у Платона // Вопросы классической филологии*. № 8. 1984) и А.Л.Доброхотова (*Категории бытия в классической западноевропейской философии*. М., 1986. С. 43-84).
- ⁸ Аристотелю, видимо, можно верить в том, что, согласно его свидетельству, атомисты свою пустоту называли пространством или местом (ὁ τόπος – Физика, IV, 1, 208b26 и там же, 213a15). Но он вряд ли прав, считая, что «место» они называли пустотой (ЛД № 172, здесь Симпликий излагает Аристотеля).
- ⁹ Гайденко П.П. Цит. соч. С. 174-175.

- ¹⁰ Die Fragmente der Vorsokratikern griechisch und deutsch von H.Diels. 16 Aufl. Hrsg. von W.Kranz. Bd. 1-3. Dublin-Zurich, 1972 (Сокр. DK).
- ¹¹ *Лосев А.Ф.* Хаос // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 579.
- ¹² Напомним, что у поэта, слушающего вой ночного ветра, «мир души ночной ... с беспредельным жаждет слиться». И поэт, смущенный его «страшными песнями», заклинает ночной ветер:
- О, бурь заснувших не буди –
Под ними хаос шевелится!
- ¹³ Эмпирический аргумент в пользу существования пустоты высоко ценил Аристотель, хотя принять его он не мог (Физика, IV, 6, 213b1-22).
- ¹⁴ Подробнее об этом см.: *Визгин В.П.* Механика и античная атомистика // Механика в истории мировой науки. М., 1993. С. 3-81.

**ПРИРОДА ДУШИ И МИРА В ДИАЛОГЕ
ПЛУТАРХА «О ЛИКЕ ВИДИМОМ НА
ДИСКЕ ЛУНЫ»**

В диалоге *О лике видимом на диске луны*, Плутарх (ок. 46 г. — после 119 г.) говорит о разнообразных вещах, относящихся к астрономии, космологии, географии, катоптрике¹. Это сочинение не является научным трактатом и представляет собой художественное изложение различных научных теорий относительно природы и свойств луны. С другой стороны, для современников автора оно было большим, нежели обычной литературной работой, поскольку обсуждаемые Плутархом темы вызывали необычайный интерес у образованных людей того времени.

В настоящей статье² рассматриваются представления Плутарха об устройстве мира, а также о природе и свойствах индивидуальной человеческой души. Но прежде следует сказать о структуре трактата, которая довольно запутанна, тем более, что начало произведения утрачено³. В этой связи полезно не только представить краткий план трактата, предположив о чем шла речь в утраченной части беседы, но и описать действующих лиц диалога и их философские позиции.

1. Действующие лица диалога

Итак, перечислим действующих лиц. Самый первый участник беседы, с которым встречается читатель, — Сулла. Его функции заключаются в подробном изложении мифа в самом конце беседы (940f-945d). О мифе он, по-видимому, упоминает в начале дошедшего до нас текста (920b). Второй персонаж — Ламприй, брат Плутарха — главное действующее лицо трактата. Иногда его роль сводится к пересказу того, что было сказано кем-то из участников ранее (например, 934a), но большей частью Ламприй выступает сам. В диалоге Ламприй — стра-

тний критик стоического учения и защитник позиции академиков (ср. 922f). Следующий персонаж – Луций. Его роль – вторая по значимости (после Ламприя) – заключается в изложении теорий академиков. Среди остальных персонажей – знаток геометрии Аполлонид (920f), высказывающий неодобительные суждения по поводу объяснений Ламприя о природе «лика луны» (933f, 935de); Аристотель, выдвигающий традиционную теорию перипатетиков о небесных телах (928e и далее)⁴; Фарнак – защитник стоических позиций⁵; авторитет в литературе Феон (ср. 931e, 940a) и математик Менелай. В диалоге роль Менелая незначительна: Луций обращается к нему напрямую только один раз (930a), сам же Менелай никому не отвечает и ничего не спрашивает.

2. План диалога

Как уже было отмечено, начало произведения утрачено. Однако, можно попытаться воссоздать порядок изложения. Так, уже из 937c становится ясным, что Сулла будет рассказывать миф в ответ на тот, который был посвящен природе лика, появляющегося на луне. Это позволяет предположить, что именно такой миф излагался в утраченной части диалога. В качестве подтверждения можно привести следующие факты: в конце второй главы (920f) Ламприй опровергает положение, выдвинутое в утраченном фрагменте; большая часть из того, что сохранилось и в чем участвует сам Ламприй (главы 2-23) представляет собой не более чем «резюме» и обсуждение положений, высказанных ранее. К тому же в начале 24 главы (937c) Ламприем подводятся итог тому, о чем говорилось раньше.

Интересно отметить, что главным действующим лицом утраченной части беседы был не Ламприй и не Луций, которые в дальнейшем разговоре, с одной стороны, как-бы провоцируют участников на обсуждение тех или иных положений, а с другой, подводят итог сказанному ранее (ср. 921f; 929b; 929f, особенно 921f; 930a; 932d; 933c), но кто-то, кого Ламприй, Луций и Сулла называют «наш товарищ» (929b). Этим товарищем, вероятно, мог быть и сам Плутарх⁶. Это только предположение, поскольку в трактате имя Плутарха нигде не упомянуто, но то, что в беседе участвовал еще кто-то из гостей не вызывает сомнений (921f; 929b; 929f).

Далее следует речь Феона и ответ на нее Ламприя (главы 24-25). На это место следует обратить особое внимание. Отметим, что сам Ламприй воспринял речь Феона как позволяющую передохнуть после долгих научных рассуждений, назвав ее «шутливой» (938c). Однако, этот эпизод не является формальным литературным добавлением. Скорее, это – переход от «научной», главной части трактата, к мифологической. Так, в конце своего выступления Феон задает вопрос о том, «кто живет на луне и возможно ли там жить», высказывая при этом

свое мнение о том, что если жизни на Луне нет, «то луне нет смысла быть землей»⁷, усомнившись при этом в ее пользе (937d). В своем ответе Феону Ламприй подробно разбирает *что* на Луне *возможно* и *что вероятно*.

Таким образом, если допустить, что в утраченной части произведения был изложен миф о природе лика луны, можно реконструировать порядок всего изложения, разделив его на несколько частей:

I. Вступление: утраченная часть – глава 1 [920bc] – изложение мифа о природе лика луны неизвестным персонажем, называемым участниками диалога «наш товарищ»;

II. Главная часть: главы 2-23 [920c-937c] – краткое «резюме» и обсуждение всеми участниками беседы услышанных теорий о природе лика на луне; привлечение мнений различных философских школ; доказательства того, что луна имеет сходство с землей (935c);

III. Переходная часть: главы 24-25 [937c-940f]:

а) глава 24 [937c-938c]: речь Феона и его вопрос о роли Луны и возможности жизни на ней;

б) глава 25 [938c-940f]: ответная речь Ламприя Феону о природе луны;

IV. Заключительная часть: главы 26-30 [940f-945d] – миф, рассказанный Суллой:

а) *нарративная* часть [940f-942c] – о местоположении острова Огигия, на котором находится в заключении бог Кронос, охраняемый спальниками и слугами;

б) *философско-эсхатологическая* часть [942c-945d] – о природе вселенной, душе, жизни и смерти, действиях демонов.

3. Природа мира

Говоря о природе мира, отметим, что мир и отдельная человеческая душа взаимосвязаны. Так, трем уровням вселенской иерархии (солнце – луна – земля) соответствуют три уровня человеческого существа (ум – душа – тело)⁸. Вселенная в целом непричастна движению в пространстве, но состоит из несущегося вверх и вниз вещества (943f). Солнце, занимает в нем главенствующее положение; как и ум оно самостоятельно и неподвластно ничему другому. Оно берет только то, что само дало (ум). Солнце у Плуарха выполняет функции Бога.

Луна, как и душа, по своей природе подвержена смещению, поскольку находится между солнцем и землей. Она состоит из звездного и земного вещества, проникнута эфиром во всю свою толщу и является существом одушевленным и производящим (943e). Луна стремится соединиться с солнцем (944e). От него она получает ум, в свою очередь, давая человеку душу, она слагает и разлагает (945c). Луна соразмерна по легкости и тяжести (943f), велика, движется (944a), на ней

имеются большие и малые провалы и выемки, подобные земным (944с). Луна состоит из двух частей: верхняя – Елисейские поля – обращена к небу, нижняя – к земле (944с)⁹.

Земля, занимает последнее место. Она бездушна, пассивна и находится в подчинении. Она не дает ничего, возвращая по смерти лишь то, что взяла для порождения (то есть душу и ум) (945с). По природе земля мягка (943е), ибо состоит из воздуха и влаги (943е). Находясь во власти Деметры, она всегда стремится к луне, которая находится в подчинении Персефоны (942d), дочери Деметры.

4. Природа луны

О природе луны, говорится с позиции академиков¹⁰. В этом легко убедиться, сопоставив ключевые моменты текста. Так, возможно, луна схожа с той большей и необитаемой частью земли, которая представляет собой или пустыню или «великое море» (938d). Польза луны очевидна, даже если на ней нет живых существ (938с-d): она отражает разливающийся около нее солнечный свет, является местом соединения всех звездных лучей, что позволяет ей перерабатывать земные испарения и умерять жар солнца (938f). Жизнь на луне возможно существует, ибо ничто не указывает на то, что жизни на ней нет (938f). Медленное и спокойное вращение луны позволяет окружающему ее воздуху распределиться равномерно. Такое вращение не создает для тамошних обитателей опасность быть низвергнутыми вниз (939а). Движение луны упорядочено и поступательно (939а): она движется по неким кругам, обращающимся около других кругов. Положение этих кругов друг к другу или по отношению к земле, а также их обращение, объясняет видимое с земли движение луны, ее высокое или низкое положение, а также изменения луны по широте и долготе (939b).

Климат на луне не жаркий, но похож на весенний на земле (939b). Воздух луны – тонкий и прозрачный – рассеивает свет, который не нуждается в каком-нибудь производящем его веществе (939с). Из растений на луне растут те, что не испытывают надобности ни в дождях, ни в снегах и легко живут при летнем и тонком воздухе: корнеплоды, семена и деревья (939е). Вероятно, на луне поднимаются ветры. Вследствие колебания и вращения луны на ней появляются роса и влага, вполне достаточные для роста таких растений. По составу луна – тело не огненное и сухое, а мягкое и влажное (939f). Скорее всего, луна имеет естественные свойства, противоположные солнцу: она смягчает и увлажняет то, что солнце делает твердым и иссушает, она насыщает влагой и охлаждает его тепло, поступающую к ней и смешивающуюся с нею (940b).

Лунные обитатели, если они существуют, отличны от живущих на земле. Для их возникновения, питания и жизни не требуется того, что на земле (940b), так как природа луны способна восстанавливать и

поддерживать живое существо очень малым количеством питательного вещества (940c). По этой причине, жители луны, вероятно, не тучны и способны питаться чем приходится, как и сама луна (подобно солнцу и бесчисленным звездам) питается земной влагой (940cd). Вероятно, верхнее пространство луны производит живые существа тонкой организации с ограниченными животными потребностями, хотя о них ничего не известно (940d). Лунные жители видят в земле отстой и подонки [ίλύν] вселенной, мутно просвечивающие сквозь влагу, туман и облака; земля для них — неосвещенное, низинное и неподвижное место. Их удивляет то, как земля создает и питает живые существа, которым присуще движение, дыхание и теплота (940e). Они воспринимают землю как Аид и Тартар, а луна для них только и есть «земля», находящаяся на одинаковом расстоянии от верхних и от нижних пространств (940f)¹¹.

В этом месте Сулла прерывает Ламприя (глава 26 [940f]) для того, чтобы представить свой собственный миф. Пересказ мифа способствует целостности всего произведения, подтверждая предположение, что в общем, цель Плутарха — изложить и отстаивать мнения тех, кто полагал луну по своему строению похожей на землю, и показать как эту гипотезу подтверждают данные астрономии.

Как было сказано выше, миф состоит из двух частей — нарративной и философско-эсхатологической¹². Мы рассмотрим вторую часть, по которой возможно реконструировать представления Плутарха о природе и свойствах индивидуальной человеческой души.

5. Природа и свойства индивидуальной души

Главная мысль мифа такова: думать, что ум — это часть души, так же ошибочно, как полагать, что душа — часть тела. Это доказывается посредством описания трех составляющих человека: тела-души-ума (σώμα-ψυχή-νοῦς)¹³. Далее речь идет о том, что люди претерпевают две смерти. В результате первой, которая происходит на земле, из трех элементов остаются только два — душа и ум (943a). После этой смерти, души людей направляются в область, расположенную между землей и луной. Эта область именуется «лугами Аида». На этих лугах (то есть в преисподней) души пребывают какое-то, для всех разное, количество времени. Души неправедных терпят наказания, а души тех, кто вел на земле праведный образ жизни, очищаются от скверны в наиболее мягкой части воздуха (943c).

Луны достигают не все души. Одни (те, которые терпят наказание) сбрасываются и отпадают еще на подступах к ней (943cd). Другие (праведные) достигают луны. Им позволено наслаждаться или в «нижних слоях» луны (943d), которые обращены к земле и названы «противоземным домом Персефоны» (944c), или в верхних, обращен-

ных к небу, именуемых «Елисейскими полями» (944с). Души, находящиеся в нижних слоях, видят как луна сбрасывает души недостойных вниз (943d), а пребывающие вверху, в самой мягкой части воздуха (943с), испытывают радость от того, что возвратились в отечество после ссылки (943с). Там они наслаждаются величиной и красотой луны (943е), «расхаживая кругом, украшенные венками из перьев, как победители», поскольку им удалось подчинить разуму неразумные и страстные силы. Видом они подобны лучу света, а их природа легка, как эфир подле луны (943d).

Однако, громко плачущие души наказуемых все же могут приблизиться и попасть на луну. Это происходит в то время, когда луна проходит через тень земли. В другое время лик луны отталкивает и пугает их (944b). А люди на земле, чтобы помешать им достичь луны, во время лунных затмений обыкновенно стучат в медные сосуды (944b), дабы отогнать их от нее шумом. И все же души неправедных могут достигнуть луны. Попав на нее, они пребывают в месте, называемом провалом Гекаты (944с).

Таким образом, говорится о существовании на луне различных мест пребывания душ (944с). Одно – впадина Гекаты – предназначено для наказуемых; а две длинных выемки, которые называются Вратами, служат «дорогой», по которым души постоянно перемещаются в разные части луны (944с). Одни души, которым предстоит «вторая смерть» (944е), направляются в верхнюю часть луны, обращенную к небу и называемую «Елисейскими полями»¹⁴, другие души, которым предстоит повторное рождение в телах (945с), направляются в нижнюю, обращенную к земле часть луны, именуемую «Домом Персефоны»¹⁵ (944с).

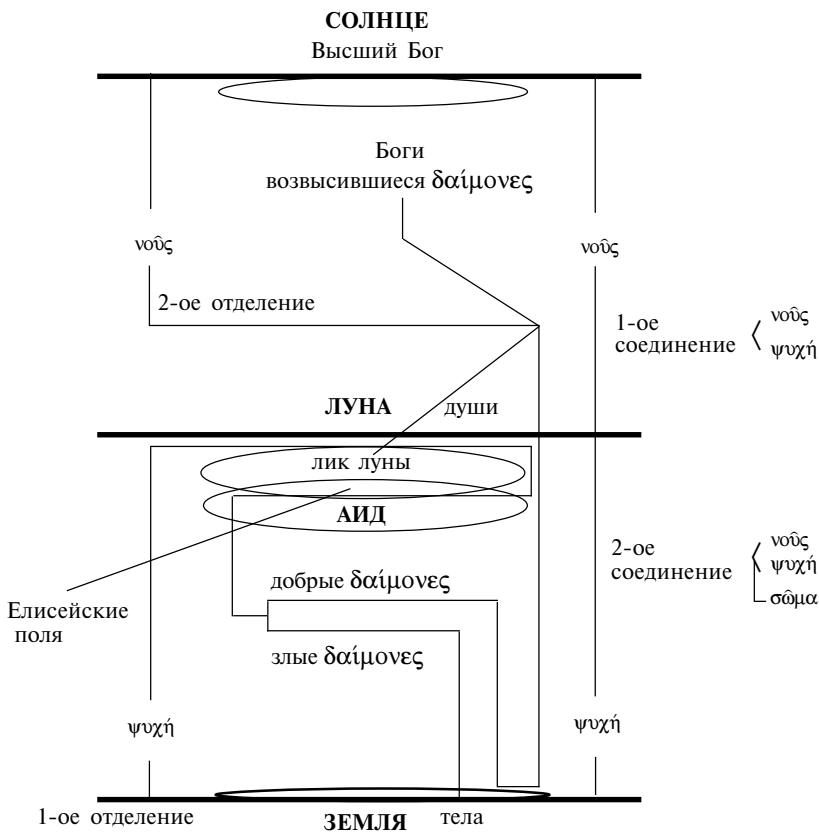
На луне души становятся демонами (δαίμονες). Они не могут оставаться там вечно и должны спускаться на землю для несения службы. Это может быть забота об оракулах, соучастие в религиозных таинствах, охрана людей на войне или на море. Демоны могут выступать как каратели неправд и блюстители правды. Они могут быть не только добрыми, но и злыми, совершать что-то из гнева или из зависти (944cd).

Далее говорится о «второй смерти». Она бывает лишь у душ, которые стали демонами и на земле исполнили службу должным образом. Такая смерть происходит на луне и заключается в отделении от души ума (943b). Таким образом, из двух частей остается одна – ум. После второй смерти, субстанция (φύσις) души остается на луне, сохраняя некие отпечатки (εἰκόνας) из сновидений земной жизни (944f). Именно там находится душа Геракла, причисленного к бессмертным богам (944f). Стихийей душ, переживших вторую смерть, является луна, ибо они разрешаются в нее, как тела умерших людей разрешаются в землю (945a).

«Лунными» душами становятся мудрые души (σώφρονες), которые вели философскую жизнь: оставленные умом и более не испытывая страстей, они тихо угасают. А тем, которые еще сохраняют страсти,

любовь к телу, воспоминания о нем и отрываются от луны, желая следующего рождения, она запрещает спускаться к земле, призывая их обратно с помощью чар (945b).

Отделившийся от души ум возвращается на солнце, которое и было его первоисточником. Таким образом, первая смерть это сведение трех компонентов к двум (после отделения тела остаются душа и ум). Вторая смерть это разделение души и ума: оставшиеся на луне души рано или поздно прекращают существовать, а солнце забирает ум. Далее цикл повторяется: солнце вновь рассеивает семена ума (945c). Луна получает их и рождает новые души (происходит первое соединение ума с душой). На земле такие двухчастные души обретают еще и тело (945c); это – второе соединение (см. рис.).



Мы человеческие существа (944f), это не страсти (гнев, страх, желание) и не плоть, то есть не душа и не тело, но наше разумение и рассуждение (διάνοια и φρόνησις)¹⁶, то есть ум. Ум дает форму (τύπος) душе, а душа в свою очередь, дает форму телу. Даже если душа долго отделена от тела и ума, она сохраняет подобие и отпечаток ума, а потому называется его изваянием (εἰδωλον) (945a).

Над происходящим властвуют мойры: Атропос – на Солнце веда-ет рождением, Клото – на Луне соединяет, Лахесис – на земле опреде-ляет участь человека (945c).

В изложении Плутарха сильна моральная, наставительная составляющая. Души тех людей, кто на земле жил праведно и искал мудрости, обретут свою стихию – луну (945a)¹⁷, а души тех, кто в жизни был честолюбив и предавался наслаждениям, не смогут насладиться пребыванием в этой обители¹⁸ и будут вынуждены покинуть ее (945b).

Представления о демонах (δαίμονες) традиционны. Внутри трехчастной схемы (боги – духи – люди), демоны занимают промежуточное положение. Классы разумных существ не являются статичными, душа может перейти как в высший класс (богов), так и в многочисленные более низкие разновидности духов (герои, лары, пенаты и т.д.), каждый раз трансформируясь. Над всем царит высший бог – Солнце. Его величие и беспримесность становятся более полными в сравнении с «частными» богами и демонами.

* * *

Перевод диалога Плутарха *О лике видимом на диске луны* выполнен Г.А.Ивановым по заказу директора Московской астрономической обсерватории и впервые опубликован в приложении к VI тому «Филологического обозрения», журнала классической филологии и педагогики за 1894 г. Перевод сверен с греческим текстом и переработан В.В.Петровым по изданию Plutarch's Moralia, vol. 12, transl. Harold Cherniss, Loeb Classical Library (London, 1957; reprint. 1968, 1984).

В основу примечаний положены вступительная статья и комментарий этого критического издания. Частично сохранены примечания Г.А.Иванова (они помечены звездочкой *). Нумерация абзацев стандартная – по изданию Stephanus (1572).

Примечания

- ¹ От греческого *κατοπτρικός* – отраженный в зеркале. Раздел оптики, изучающий построение оптических изображений зеркально-отражающими поверхностями.
- ² В основу статьи положены работы: Н. Cherniss, «Introduction to the English translation of *The face on the moon*» // *Plutarch's Moralia*, vol.12 (L., Harvard University Press, 1968), pp. 2-33; W. Hamilton, «The myth in Plutarch's *De facie* (940f-945d)» // *The Classical Quarterly* 28,1 (1934), pp. 24-30; Toshio Mikoda, «A Comparison of the Demonologies of Origen and Plutarch» // *Origeniana Quinta* (Leuven, 1992). P. 326-332; Pierluigi Donini, «*De facie* di Plutarco e la teologia medioplatonica» // *Platonism in Late Antiquity* (ed. S. Gersh and C. Kannengiesser), Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1992). P. 103-117.
- ³ Невозможно установить сколько текста утрачено.
- ⁴ Отметим, что имя «Аристотель» выбрано Плутархом для обозначения представителей школы исторического Аристотеля, названного в трактате «древним» (ср. 920f). Точно также, например, представитель эпикурейцев в *De sera numinis vindicta* назван «Эпикуром».
- ⁵ Вероятно, Плутарх выбрал это имя для своих стоиков из-за его азиатского звучания.
- ⁶ Подобно тому, как Плутарх включил самого себя в число пирующих в *Застольных беседах*.
- ⁷ О том, что Луна – это небесная Земля сказано в 935с.
- ⁸ Согласно Сулле, пересказывающего миф. Нет возможности утверждать однозначно, чья это позиция, поскольку в представленном описании прослеживаются теории и платоников, и аристотеликов, и стоиков.
- ⁹ Отметим, что «Елисейские поля» у Плутарха, с одной стороны, находятся в Аиде, то есть между луной и землей, с другой, являются верхней частью луны. См. прим. 178 к переводу.
- ¹⁰ Об этом рассказывает Ламприй.
- ¹¹ Следует указать на описание жителей луны Лукианом. См. *Правдивая история* I, 22-26 // *Лукиан из Самосаты* (М.: Правда, 1991). С. 522-524.
- ¹² Читатель воспринимает одну часть мифа из третьих рук, а другую – из четвертых. Это связано с тем, что *нарративная* часть представляет собой историю, рассказанную Сулле неизвестным чужестранцем, слова которого Сулла пересказывает от своего имени, а *философско-эсхатологическая* часть – рассказ, который, уже в свою очередь, услышал (от спальных и слуг бога Кроноса) сам чужестранец (ср. 945d) и который Сулла цитирует.
- ¹³ Это разделение восходит к Платону. Ср. соответствующие места *Тимея*, *Федра* и трактата *О государстве*. Вкратце, доктрина Платона о трехчастности души заключается в следующем. Согласно трактату *О государстве* (439de), душа состоит из разумной части (τὸ λογιστικόν), из аффективной или яростной (τὸ θυμοειδές) и из неразумной или вожделеющей (τὸ ἐπιθυμητικόν). В *Тимее* о душе говорится несколько иначе. Душа также состоит из трех частей, но деление происходит на бессмертную и смертную части. Первая отождествляется с разумным началом (τὸ λογιστικόν), последняя представляет собой соединение двух оставшихся (τὸ θυμοειδές и τὸ ἐπιθυμητικόν). О мнении Плутарха см. *De sera numinis vindicta*, *De defectu oraculorum* и *De genio Socratis*.
- ¹⁴ См. прим. 9.

- ¹⁵ Ср. Макробий, *Комментарий на «Сон Сципиона»* I, 9, 10, где сказано, что местом обитания душ является самая верхняя сфера – Апланес. Наш перевод см. в Историко-философском ежегоднике'95 (М., 1996), С. 219-230 (далее ИФЕ).
- ¹⁶ Ср. Макробий, *Комментарий* I, 8, где говорится о четырех добродетелях. См.: ИФЕ'95. С. 221-224.
- ¹⁷ Ср. учение Макробия об отдельной душе, которая, после смерти земного тела, возвращается на сферу Апланес. См. нашу статью «Макробий о душе» // *Историко-философский ежегодник '96* (М., Наука, 1998). С. 65-67.
- ¹⁸ Ср. Макробий, *Комментарий* I, 9, 4-5. См.: ИФЕ'95. С. 224-225.

О ЛИКЕ ВИДИМОМ НА ДИСКЕ ЛУНЫ

В (Начало утрачено). 1. «Это подходит и к моему сказанию [μύθος]», — заметил Сулла, — «и из него заимствовано. Но, конечно, если у вас есть что добавить к этим, всем доступным и всеми рассказываемым мнениям о лице луны, то полагаю, я выслушаю это с удовольствием и немедленно». «Отчего не добавить», — отвечал я¹, — «когда невразумительность этих мнений заставила нас обратиться к древним? Ведь как при длительных болезнях люди, отказавшись от обыкновенных лекарств и привычного образа жизни, обращаются к очистительным обрядам, талисманам и сновидениям, так и в трудноразрешимых, не предоставляющих исхода изысканиях, когда общепринятые, общеизвестные, обычные доводы не кажутся убедительными, необходимо испытывать новые способы, не смотреть на них свысока, а просто брать старое и всячески доискиваться истины.

С 2. Например ты, конечно, сразу видишь, что нелепо утверждение, будто видимый на луне образ есть следствие болезненного состояния зрения, не выносящего по-слабости [ее] блеска, которое мы называем ослеплением. Здесь не принимается во внимание то, что такое явление должно бы было происходить скорее от солнца, которое остро и жгуче (так, Эмпедокл хорошо указывает на различие обоих светил: «Острострелое солнце и кроткая луна»², назвав действие луны кротким и безболезненным). Кроме того, это не объясняет поче-

D му те, кто имеет плохое и слабое зрение, не замечают на луне никакого разнообразия фигуры, и луна сияет для них, как гладкий и полный диск; а напротив, те, кто обладает сильным и острым зрением, лучше различают подробности, разбирают черты лица и яснее схватывают разнообразие. Следовало бы, полагаю, наоборот, видимому образу быть резче там, где поражение сильнее, если только явление было болезненным состоянием глаза. Против этого говорит и неровность [освещения]: лик представляет не сплошную, слитную тень, но, как метко выразился Агесианакт:

E Вся [луна] по окружности сияет огнем, а посредине
Виднеется как бы глаз девушки, темно-синий,
И гладкое чело; что вполне походит на лицо.

И действительно, идущие кругом теневые пространства подлежат под светлые и, наоборот, последние теснятся к первым, даже будучи от них отрезаны, и вообще переплетаются одни с другими так, что является подобие рисованной картины. Это обстоятельство выставляет против вашего Клеарха. Ведь Клеарх «ваш», поскольку он был приятелем древнего Аристотеля, хотя и извратил многие положения перипатетиков.

F 3. Когда вмешался Аполлонид и спросил, что это было за мнение Клеарха, я отвечал, что ему менее всех простительно не знать этого мнения, составляющего как бы сердцевину геометрии. Ведь Клеарх говорит, что так называемое лицо луны есть видимые зеркальные отражения и подобия великого [земного] моря³. Ибо отраженное зеркалом зрение, естественно со многих сторон достигает того, что не видно непосредственно⁴, а сама луна по гладкости и блеску есть наилучшее и самое чистое из зеркал. Следовательно, как, по вашему мнению, отраженное к солнцу зрение⁵ приводит к появлению радуги⁶ в облаке, получившем мало-помалу влажную взвешенность⁷ и плотность, так, полагал Клеарх, и на луне видно внешнее море не в том месте, где оно [действительно] находится, но там, где пришли в соприкосновение отклонившееся к океану зрение⁸ и отражение океана к нам. В таком смысле выразился и Агесианакт в одном месте:

Или великая волна океана, бушующего напротив, представляла бы образ в пылающем огне зеркала.

С 4. Аполлонид, которому это понравилось, заметил: «Какое своеобразное и совершенно новое соображение человека и смелого, и богатого знанием! Но в чем состояло возражение ему?» «Во-первых», — говорю, — «в том, что природа внешнего моря однообразна — это сливающееся, непрерывное водное пространство⁹, а очертание темных пятен на луне не однообразно — оно представляет как бы перешейки, причем освещенные части разделяют и разграничивают тень. Отсюда, поскольку каждое место отделено и имеет свою границу, то выступы светлых частей в темные, принимая вид возвышенностей и углублений, создают изображение весьма похожее на глаза и губы. Поэтому следует или допустить несколько внешних морей, разделяемых перешейками и материками, что нелепо и неверно, или одно внешнее море, — тогда невероятно, чтобы изображение его представлялось разорванным. Вот о чем безопаснее спросить, нежели ответить в твоем присутствии: раз обитаемая земля имеет ширину и длину, то допустимо ли, чтобы отраженное таким образом от луны зрение достигало моря для всех одинаково, между прочим и для тех, которые плывут или живут на самом великом море, например, для бриттов, если при том земля не служит, как вы [математики] утверждаете¹⁰, центром для лунной сферы? Исследовать это явление», — продолжал я, — «твое дело, но отражение взгляда — от луны или вообще — уже не твое и не Гиппархово¹¹, ибо хотя он и друг [нам], но многие не разделяют его мнений о свойстве зрения. Правдоподобнее, что оно есть однородное смешение и сочетание¹², нежели что тут есть какие-то столкновения и отскакивания, какие Эпикур принял для атомов. Но Клеарх, полагаю, не пожелает предположить вместе с вами луну телом весомым и твердым, а, как вы утверждаете, считает ее эфирным и светящим; а будучи таковою, она должна поражать зрение и заставлять его отвращаться — так, что отражение [здесь] не будет иметь места. Если же от нас требуют чего либо еще, то мы спросим, каким образом только на луне море отражается как лицо, почему его не видно ни в одном из

Д

Е

F столь многих светил [ἀστέρων], хотя разумно было бы, чтобы зрение испытывало это действие или ото всех светил или ни от одного? Но ты», — сказал я, обратившись к Луцию, — «напомни, какое из наших положений было первым».

5. Луций на это отвечал: «Но чтобы не подать вида, будто мы слишком пренебрежительно относимся к Фарнаку, оставляя невыслушанным мнение стоиков, скажи хоть что-нибудь против человека, который принимает луну за смешение воздуха и нежного огня, а затем говорит, что она становится похожей на лицо от помрачающего ее воздуха, как при набегающей на водную гладь ряби¹³».

922 «Ловко однако, Луций, ты прикрываешь нелепое мнение благовидными словами», — сказал я, — «но наш товарищ¹⁴ выразился не так: он сказал, как это и действительно есть, что они марают луну, пятная и черня ее, одновременно называя Артемидой¹⁵ и Афиной¹⁶, и в то же время делая ее смешением массы темного воздуха и тлеющего огня и не имеющей собственного воспламенения и сияния, подобно молниям, называемым у поэтов лишенными блеска и полыхающими. Но что тлеющий огонь, каким они представляют луну, не может ни продолжаться, ни вовсе поддерживаться, если не будет иметь твердого вещества, в котором он находил бы себе место и пищу, то это, полагаю, лучше философов видят те, которые в шутку говорят, что Гефест называется хромым потому, что огонь не горит без дерева, как хромые не ходят без костыля. Итак, если луна есть огонь, то откуда взялось у нее столько воздуха? Ибо это пространство, вращающееся над нами, — место не воздуха, но сущности более благородной и имеющей свойство делать все тонким и воспламенять. Если же там появился воздух, то отчего он не исчезает, переходя в другой вид, изменяясь под действием огня в эфир, но сохраняется и пребывает столько времени совместно с огнем, словно гвоздь, наглухо заколоченный в то же место? Так как воздух редок и смешан, то ему следовало бы не становиться неизменным, а изменяться; оставаться же густым в соединении с огнем невозможно при отсутствии влаги и земли, от коих одних только и спуща-

B

C

ется обыкновенно воздух¹⁷. А стремительное движение воспламеняет воздух даже в камнях и в холодном свинце¹⁸, а не то что в огне, вращающемся с такою быстротой. Они восстают против Эмпедокла, который делает луну комом мерзлого, наподобие града, воздуха, окруженного сферой огня; а сами утверждают, будто луна, которая де есть огненный шар, содержит в себе воздух, рассеянный там и сям, и притом не имеет на себе ни трещин, ни углублений и впадин, которые приписывают ей представляющие ее подобной земле, но [имеет] воздух, лежащий на ее выпуклой поверхности. Такое представление и с понятием устойчивости не совместимо, и не отвечает виду луны, представляющемуся во время полнолуния; ибо темные и тенистые места [воздуха] не должны бы были [тогда] различаться, но все бы меркло при затемнении или блистало вместе, когда солнечный свет охватывает луну. Ведь у нас в углублениях и впадинах земли, куда свет не проникает, воздух бывает погружен в тень и не освещен, а разлитый кругом на внешней стороне земли имеет освещение и световидную окраску. Причина в том, что благодаря разреженности, он принимает всякое качество и способность, в особенности, если только скользнет по нему или, как ты говоришь, коснется его свет, он совершенно изменяется и освещается¹⁹. Итак, все это, по-видимому, хорошо согласуется с представлением тех, кто загоняет на луне воздух в углубления и расселины, и в то же время полностью опровергает вас [стойков], составляющих ее шар, неизвестно как, из смешения воздуха и огня; ибо невозможно, чтобы на ее поверхности оставалась тень, когда солнце освещает всю ту часть, которую мы обнимаем зрением».

Б. Я еще говорил это, как Фарнак заметил: «Вот опять у нас завелся этот распространенный прием, заимствованный у Академии: каждый раз в прениях с другими не представлять доказательств своим утверждениям, но заставлять противников защищать собственные положения, а не возражать. Сегодня, однако, вы меня не заставьте защищать то, в чем вы обвиняете стойков, прежде чем я с вас взыщу пеню за то, что вы перевертываете мир вверх дном».

Луций улыбнулся. «Только не обвиняй», — сказал он, — «нас в нечестии. Так Клеанф полагал, что греки должны привлечь к суду Аристарха Самосского²⁰ за то, что он будто двигает с места центр [ἐστίαν] мира, потому что сей муж пытался объяснять небесные явления предположением, что небо неподвижно, а земля движется по наклонной окружности [эклиптике], вращаясь вместе с тем вокруг своей оси²¹. Мы [академики]²² сами от себя теперь ничего не утверждаем, но те, милый мой, кто полагает, что луна это земля, разве более вас [стойков] переворачивают [мир] вверх дном, когда вы подвешиваете землю в воздухе? Однако земля много больше луны²³ согласно математикам, которые вычисляют величину луны во время затмений, когда она проходит через ее тень. Ибо тень земли простирается, суживаясь, потому что освещающее тело больше [земли]. Тонкость и узость вершины [этой тени] были, как утверждают, замечены даже Гомером: он назвал ночь «острою» вследствие остроты [земной] тени. И все таки луна, захватываемая во время затмений этим острием, проходит тень едва тремя своими величинами. Разочти же, скольким лунам равняется земля, если наименьшая бросаема ею тень имеет ширину трех лун.

В

Но вы все таки побаиваетесь за луну, как бы она не упала²⁴. А за землю вас, быть может, успокоил Эсхил, сказав, что Атлант

С

стоит, поддерживая плечами столпы неба и земли, неудобноносимое бремя²⁵.

D

Или, если под луной находится легкий воздух, неспособный держать плотную тяжесть, землю, как говорит Пиндар «подпирают утвержденные на адаманте столпы»²⁶. Поэтому Фарнак за себя не боится, что земля упадет, но жалеет живущих под линией прохождения луны эфиопов и тапробанов²⁷, как бы на них не рухнула такая тяжесть. Однако, луну охраняет от падения само движение и быстрота обращения, подобно тому, как предметам, вложенным в пращу, не дает выпадать круговратное движение²⁸. Ведь каждый предмет увлекается естественным ему движением, если его не отклоняет в сторону какая иная сила. Поэтому и луну не

увлекает тяжесть, действие которой уничтожается круговым движением. Скорее, быть может, была бы причина удивляться, если бы луна была неподвижна, подобно земле. Итак у луны есть веская причина не стремиться сюда; а земле, как не имеющей другого движения, следовало бы двигаться, повинаясь тяжести; а она тяжелее луны не только благодаря большому объему, но еще и потому, что луна стала легкою от воспламенения и сгорания. Вообще из твоих слов видно, что луне, если она огонь, нужна была бы земля и вещество, которые служили бы ей основанием и поддерживали бы ее [жизненную] силу²⁹. Ибо нельзя представить себе огонь не гаснущим без [горючего] вещества. А земля, как вы утверждаете, существует без основания и корня.

Е

«Совершенно верно», — заметил Фарнак, — «земля занимает срединное место, как ей свойственное и предназначенное от природы, ибо к нему отовсюду тяготеет все весомое, к нему несется и в нем сосредотачивается. Все пространство [χώρα], находящееся выше, если и принимает что земное, насильственно взброшенное, то немедленно выдавливает его сюда, или точнее позволяет его увлечь прирожденным ему тяготением».

Ф

7. При этих словах, желая дать Луцию время собраться с мыслями, я спросил: «Кто это из трагиков, Феон, сказал, что врачи «горькую желчь выгоняют горькими лекарствами»? Когда он отвечал, что это Софокл, я заметил, что врачам это необходимо дозволить, а философов не следует слушать, когда они хотят защищать парадоксы парадоксами и, восставая против чудных теорий, придумывают еще более небывалые и чудные³⁰, как те, например, кто предполагает «стремление к центру». Какой нелепости не содержится в этом положении? Не следует ли (отсюда), что земля есть шар, хотя на ней столько углублений, возвышенностей и неровностей³¹? Или что на ней, будто бы, живут антиподы, обращенные, подобно точащим дерево червям и ящерицам, верхними частями вниз, а нижними держащиеся за землю; а сами мы ходим, держась не отвесно, а набок и в наклонном положении, как пьяные?³² Или что глыбы в тысячу талантов весом³³, несаясь через глубину земли, остановились бы, достигая центра, хотя и

924

В не встречали бы никакого препятствия и ничем не задерживались; если же, вследствие стремительности, миновали бы центр, то опять возвращались бы и поворачивали назад сами собою? Или что части метеоров, сгоревшие по обе стороны земли, неслись бы постоянно вниз, но упав на землю извне, протискивались бы внутрь и закапывались около центра? Или что стремительное течение воды, несущейся вниз, если достигло бы точки центра, который, сами они считают бестелесным, то останавливалось бы подвешенное или двигалось бы вокруг безостановочно колеблясь и всегда в всяком положении³⁴? Ведь некоторые из этих явлений, даже при усилении составить себе ложное представление, едва ли кто в состоянии представить возможными. Это и значит ставить верх низом и перевертывать все с ног на голову, когда до центра земли предметы оказываются «внизу», а под центром вновь появляются «наверху»³⁵ — так что если бы кто, по отношению к земле, стал в ее центре по поясу, то у него и голова была бы «вверху» и ноги «вверху», и если бы прокопать на другую сторону [земли], то при выходе на поверхность «низ» его тела был бы «верхом», а при выкапывании его тянули бы сверху вниз. Если же представить кого помещенным к последнему [человеку] в обратном положении, то о ногах обоих следовало бы сказать, что они направлены вверх.

С

Д 8. При таком множестве противоречащих общим воззрениям положений сами философы подлинно таскают, взвалив на спину, уже не суму, но снаряжение и шатер какого-нибудь фокусника, хотя о других говорят, будто те желают вызвать смех, помещая луну, которая де есть земля, не в центре, а вверху. Впрочем, если всякое весомое тело тяготеет к одной своей точке и всеми своими частями стремится к своему центру, то земля будет притягивать к себе все свои части, имеющие вес, не столько потому, что она есть центр вселенной, сколько оттого, что представляет целое; и то, что к ней тяготеют предметы³⁶, служит доказательством не ее срединного положения в мире, но их общности и сродства с нею: будучи насильственно от нее оторваны, они снова несутся к ней³⁷. Ибо как солнце притягивает к себе свои составные части, так и земля принимает

F

камень, как собственность и принадлежность; отсюда всякое подобное тело с течением времени объединяется и срастается с нею. Если же существует какое тело, искони земле не принадлежащее или от нее не отторгнутое, но - имеющее свой собственный состав и природные свойства, каковую философы желали бы признать, например, луну, то что мешает ей быть и пребывать отдельно самой по себе плотно окруженной своими частями и из них сомкнутой? Ведь, во-первых, не доказано, что земля есть центр всех вещей, а, во-вторых, то, каким образом здесь тела связаны и сплочены с землею наводит на мысль о том, каким образом составляющие луну вещи, вероятно, стремятся к луне и там постоянно пребывают. А тот, кто все землеобразное и тяжелое насильственно сводит в одно место, делая из него части одного тела, не вижу, почему не признаёт того же необходимым условием и для вещей невесомых, допуская отдельное существование столь многих огненных соединений, а не признаёт прямо, соединяя все звезды в одно целое, что должно быть общее тело у всего носящегося в высоте и огневидного».

925

9. «Но, любезный Аполлонид», — продолжал я, — «вы [математики] утверждаете³⁸, что солнце отстоит от верхней сферической поверхности на бесчисленные мириады [стадий], и над ним несутся на громадных друг от друга расстояниях Светоносец, Сияющий³⁹ и другие планеты, ходящие под неподвижными звездами; а для тех нижних и подобных земле тел, вы полагаете, космос не дает в себе места и расстояний. Смотрите, как странно, если мы станем утверждать, что луна не есть земля, потому что она удалена от нижней области, а светилом [ἄστρον] ее называть будем, хотя и видим, что она отстоит от верхней поверхности на столько мириад стадий, будто погружена в некую бездну. Ниже звезд она настолько, что едва ли кто мог бы выразить словами расстояние, и у вас, математиков, при вычислении не достало бы для этого чисел. Но земли она в известном смысле касается и, кружась около нее на большом расстоянии, как говорит Эмпедокл:

B

вращается словно ступица колесницы,
которая крайнюю <мету ристалища огибая>...

Часто она даже полностью покрывается тенью земли, которая простирается на небольшую длину вследствие громадной величины освещающего ее тела. Видимо, она движется так близко вокруг земли, почти в ее объятиях, что заслоняется землей от солнца, пока не выйдет из того тенистого, земного и ночного места, которое есть удел земли. Поэтому, полагаю, мы можем смело сказать, что луна находится в пределах земли, будучи затмеваема ее оконечностями.

C

10. Оставив в стороне прочие неподвижные и движущиеся светила, посмотри, что говорит Аристарх в сочинении *О величинах и расстояниях*, а именно: «расстояние солнца от нас больше, чем расстояние луны в 18 раз, и меньше, чем в 20». Согласно наибольшей оценке, полагают, что луна отстоит от нас на 56 земных радиусов, а земной радиус равен в среднем 40 тысячам стадиев⁴⁰. По этому расчету солнце далее луны на 40300 тысяч стадиев. На такое расстояние луна удалена от солнца вследствие своей тяжести и настолько же приближена к земле; так что если распределять природы по их местам, то луну присваивает себе та часть и пространство, в коих помещена земля, поскольку вследствие близости и соседства луна подлежит земным условиям. Думаю, что мы нисколько не погрешаем против истины, когда, отводя так называемым «верхним» телам столь большое пространство, оставляем и «нижним» для обращения некоторый простор, как, например, от земли до луны. Ибо, как неверно судит тот, кто только крайнюю поверхность неба называет «верхом», а все остальное «низом», так нельзя одобрить и того, кто «низ» ограничивает землю, или, точнее, ее центром. Напротив, и там, и здесь следует принять такое пространство, раз это допускает вселенная при ее величине. Тому, кто утверждает, что все, начиная от земли и выше ее, есть «верх», другой возражает, что наоборот пространство от сферы неподвижных звезд есть «низ».

D

E

F

11. Наконец, в каком смысле говорят, что земля помещена в центре, и в центре чего? Ведь вселенная беспредельна, а беспредельному, не имеющему ни начала, ни предела, нельзя иметь и центр, ибо и центр есть в некотором смысле предел, а беспредельное есть

926

отсутствие предела. Утверждающий же, что земля есть центр не вселенной [τοῦ παντὸς], но [видимого] мира [κόσμου], наивен, если полагает, что и относительно самого мира не существует тех же недоумений: во вселенной и у мира нет центра; и у него нет пристанища и оседлости; он носится в беспредельной пустоте [κενῶ], не имея впереди перед собой ничего ему родственного, а если и покоится, то встретив причину остановки в чем-либо ином, но не в природных свойствах этого места. Подобные соображения можно применить и к земле с луною: одна здесь неподвижна, другая движется там в силу скорее иного духовного и физического, чем [пространственного] различия. Кроме того, обрати внимание, не упустили ли стоики из виду какого-либо важного соображения. Ведь если что-либо, оказавшись каким бы то ни было образом вне центра [земли], находится «вверху», то «внизу» нет ни одной части мира. Но тогда и земля, и все, на ней помещающееся, короче всякое тело, стоящее и лежащее около центра, находится «вверху», а «низ», будучи единым и единственным, есть та невещественная точка, которая необходимо противопоставляется всей природе мира, потому что «низ» естественно противоположен «верху». И не в одном только этом заключается несообразность, но и в том, что весомые тела утрачивают причину тяготеть и нести туда, ибо «внизу» нет никакого тела, к которому они двигались бы, а невещественному нельзя, да и сами [стоики] не желают, приписывать такую силу, чтобы оно притягивало к себе все и удерживало около себя. Впрочем, и вообще мнение, будто «верх» есть целый мир, а «низ» ничто, кроме невещественного и непротяженного предела, оказывается не имеющим смысла и противоречащим действительности; наше же положение, что великое и обширное пространство поделено на «верх» и «низ», удобопонятно.

С

12. Однако, предположим, если хочешь, что небесные тела имеют на небе движение вопреки природе, и рассмотрим постепенно, без раздражения, но спокойно, что этот факт доказывает не то, что луна не есть земля, но что она земля, помещенная там, где по существу ей быть не следует. Ведь и огонь Этноы находится

под землей вопреки своей природе, но все же он огонь; и воздух, заключенный в мехи⁴¹, по природе стремится вверх и не имеет веса, но поневоле попал туда, где по его природному свойству ему быть не следует. Сама душа», — продолжал я, — «клянусь Зевсом, разве не вопреки своей природе заключена в теле, быстрая — в медленном, огненная, как вы [стоики] утверждаете, — в холодном, невидимая — в доступном чувствам? Разве из-за этого стали бы мы отрицать, что душа находится в теле, и что ум, вещь божественная, хотя и обходит, и пролетает мгновенно все небо, землю и море, вошел в мясо, жилы, костный мозг под [власть] тяжести, плотности и бесчисленных воздействий [παθέων] посредством овлажнения. А этот ваш Зевс, будучи по своей природе одним большим и сплошным огнем, разве теперь не опустился вниз, не склонился и не видоизменился, став и становясь при изменениях всем, чем угодно? Так смотри, мой милый, остерегайся, как бы перемещая и отводя вещи к их «естественным» местам, не измыслить какого расстройтва в мире и не внести в вещи эмпедоклову Распрю, или скорее не двинуть бы на природу древних титанов и гигантов⁴² и не пожелать увидеть тот мифический страшный разлад и беспорядок, помещая порознь все весомое и все невесомое. Как говорит Эмпедокл⁴³:

там не видны ни светлый лик солнца,
ни косматая мощь земли, ни море.

Там ни земля не была причастна теплоте, а вода — воздуху, наверху не было ничего весомого, а внизу — легкого. Начала всех вещей были несмешанными, равнодушными [друг к другу] и отделенными⁴⁴, и не вступали в соединение и общение одно с другим, убегая и отвращаясь друг от друга, упорно несясь своими собственными путями. Они были в таком состоянии, в каком бывает все, в чем, по Платону⁴⁵, не присутствует бог, то есть в состоянии тел, когда их оставили ум и душа. Так было пока по воле промысла не зародилось в природе любовное томление [ἰμερτὸν], не явилась Любовь [φιλότιτος], Афродита и Эрот, как выражаются Эмпедокл, Парменид и Гесиод⁴⁶, дабы, поменявшись местами, переняв друг от друга силы, [элементы] одни

D

E

F

927

связанные необходимостью движения, другие — покоя, насильственно вынужденные выступить из «естественного» состояния и перейти в лучшее, установили бы гармонию и общность [κοινωνίαν] вселенной.

В 13. Ведь если ни одна из частей мира не занимала бы положения, противного ее природе, но каждая находится там, где ей подобает в силу ее естественных свойств, не нуждаясь ни в каком перемещении и ни в каком переустройстве, и не имев в них нужды изначально, то я недоумеваю, в чем же задача промысла и чего творцом и отцом-зиждителем был Зевс, высший художник⁴⁷. Ведь и для военного дела не было бы надобности в строевом искусстве, если бы каждый воин знал ряд, место и время, которые он обязан занимать и соблюдать; не нужно было бы ни садовников, ни строителей, если бы в первом случае вода являлась сама собою и поливала то, что нужно, а в другом кирпич, дерево и камень в силу природных влечений и указаний сами собою складывались бы в стройное здание и занимали [подобное им] место. Если же такое представление совершенно уничтожает промысел, и богу, напротив, подобает приводить в порядок и распределять существующее⁴⁸, то что удивительного, если природа устроена и распределена так, что огонь помещен здесь, хотя звезды — там, что земля — здесь, а луна — там сверху, подчиненная более могучим, нежели природным, узам разума [λόγον]⁴⁹? Если все должно повиноваться природным влечениям и двигаться по природным условиям, то ни солнце, ни Светоносец⁵⁰, ни одно из прочих светил не неслись бы по круговым линиям, ибо природа требует, чтобы все легкое и огневидное двигалось вверх, а не кругом⁵¹. Если в отношении места природа допускает такое отступление, что огонь является здесь несущимся вверх, а когда достигает неба, то в силу круговратного его движения вращается вместе с ним, то что удивительного, если и весомым, землеподобным телам приходится, попав туда, быть также вовлеченными окружающей их средой в иной вид движения? Ведь не может быть, чтобы небо по природе отклоняло легкие тела от стремления вверх, но не могло совпадать с

С

Д

весомыми и тяготеющими книзу; напротив, так же как оно воздействовало на первые, оно воздействовало и на вторые, изменив их естественные свойства к лучшему.

Е 14. Однако, если наконец отбросить порабощающие нас привычки и мнения и смело высказать очевидное, то, по-видимому, ни одна часть вселенной сама по себе не имеет своего особенного строя, положения или движения, которое можно было бы условно назвать «естественным». Напротив, коль скоро каждая часть представляется движущейся соответственно и сообразно тому, ради чего она произошла, для чего родилась и создана, то всякий раз, когда она подлежит действию или его производит, либо находится в том состоянии, которое потребно для охранения, украшения или укрепления этой части, тогда она и является имеющей место, и движение, и состояние согласные с природой.

Ф Если какое существо и появилось согласно природе, то это человек, который имеет вверху, особенно в области головы, части тяжелые и землеобразные, в середине — теплые и огнеобразные, из зубов [у него] одни растут сверху, другие — снизу, и ни те ни другие не вопреки природе. Как огонь, сверкающий вверху, в глазах, нельзя считать «естественным», так и тот, что заключен в желудке и сердце, невозможно признать помещенным вопреки природе: в обоих случаях огонь занимает надлежащее и полезное положение. «У улиток и камнекожих черепах», поучает Эмпедокл⁵², и у всех моллюсков, «ты увидишь землю, обитающую поверх кожи»; это каменное вещество, помещаясь сверху, не раздавливает тела⁵³, и наоборот, теплота не исчезает, отлетая вверх, но они смешаны и входят в состав животного сообразно природе каждого.

928

В 15. Таково же, вероятно, и строение мира, если он живое существо: во многих частях у него земля, во многих огонь, вода и дыхание [πνεῦμα], не насильственно втиснутые⁵⁴, но разумно распределенные. Как глаз не легкостью своею вытиснут в эту часть тела, так и сердце не вследствие тяжести соскользнуло и упало в грудь, но так лучше было разместить их. Поэтому в отношении частей мира мы не должны думать, ни что земля лежит здесь, поскольку опустилась вследствие тяжести, ни что

солнце, как думал Метродор Хиосский⁵⁵, по причине легкости было выдавлено в верхнее пространство, подобно надутому меху, ни что прочие звезды очутились на тех местах, где они находятся, как развешанные на весах. Напротив, по логике [λόγον], звезды, как светоносные глаза, вделанные в лик вселенной, движутся по круговым линиям, а солнце, имея функцию [δύναμιν] сердца, рассылает и рассеивает теплоту и свет, как кровь и дыхание; землей же и морем мир «естественно» пользуется, как животные чревом и мочевым пузырем. Луна, находясь между солнцем и землей, как печень или какая-нибудь другая мягкая внутренность⁵⁶, помещенная между сердцем и желудком, рассылает сюда вниз теплоту, а идущие отсюда вверх испарения утончает, как бы переваривая и очищая их, и распространяет вокруг себя. Приносит ли землевидный и плотный состав луны какую пользу и имеет ли применение в других отношениях, нам неизвестно. Во вселенной же целесообразность [βέλτιον] имеет перевес над принуждением⁵⁷.

Таким образом, что нам принять за правдоподобное из того, что говорят стоики? Они утверждают, что светоносная и тонкая часть эфира благодаря разреженности стала небом, а часть сгущенная и сплоченная — звездами; и что луна между ними — [тело] самое бездейственное и самое мутное. Но все таки глазами можно различить, что она не отделена от эфира, но вокруг нее его еще много, в нем она движется, и немало имеет под собой, где, как сами они говорят, кружат бородастые звезды и кометы. Таким образом каждому из [мировых] тел склонности заданы не весом или легкостью, но их размещение есть следствие другого принципа».

16. Сказав это, я был готов передать слово Луцию, так как беседа подходила уже к изложению доказательств, но Аристотель, улыбнувшись, заметил: «Свидетельствую, что все это возражение ты направил против тех, которые предполагают луну полуогненной, в общем же, утверждают, что тела сами собой тяготеют одни вверх, другие вниз. А есть ли такой, кто говорит⁵⁸, что звезды движутся по круговым линиям от природы и что они имеют сущность далеко отстоящую от четырех [подлунных] сущностей, тебе даже случайно не пришло на память, чтобы мне не трудиться».

929

Тут вмешался Луций и сказал: «мой милый, быть может, прочие светила и все небо, находясь, по вашему предположению, в среде чистой, несмешанной, свободной от всякого изменения и порчи, описывают пути по невидимой и бесконечной кривой. Об этом никто не стал бы спорить с тобой и твоими друзьями, хотя здесь десятки тысяч недоумений. Когда же рассуждение, спускаясь ниже, коснется луны, то оно уже не отстаивает за ней той неизменяемости и красоты этого тела. Оставляя в стороне прочие ее уклонения и отличия, этот самый видимый на ней лик явился вследствие какого-то изменения ее сущности или посторонней примеси. Предмет, допускающий смешение, допускает и воздействие, ибо лишается чистоты, насильственно наполняемый худшим веществом. А косность луны, ее медлительность и малость тепла, от которого по Иону⁵⁹ «не зреет темная гроздь»⁶⁰, чему приписать кроме ее слабости и порчи, если вечное и небесное⁶¹ тело может быть причастно порче? Вообще, любезный Аристотель, если луну признать землей, то она представляется телом вполне прекрасным, дивным, правильно устроенным; но, как звезда или светило, или вообще как тело божественное и небесное, я опасаясь, не была бы она безобразна и неблаголепна и не унижала бы почетное наименование, если при таком множестве небесных тел она одна ходит, нуждаясь в постороннем свете, и по Пармениду: «всегда озирается на лучи солнца».

В

Наш товарищ встретил одобрение, указав в своем изложении на положение Анаксагора, что «солнце влагает в луну свет». Поэтому я не стану повторять то, что узнал от вас и среди вас, и охотно перейду к остальному. Итак, луна, вероятно светит не как стекло или кристалл вследствие освещающего и принижающего ее солнечного света и, с другой стороны, не вследствие как бы соединения своего блеска и света с солнечным подобно тому, как соединением факелов усиливается освещение⁶². Ибо в таком случае и во время новолуния, равно как и при четвертях, для нас она будет полной, поскольку не покрывает и не заслоняет солнца, а оно, вследствие ее проницаемости, просвечивает сквозь нее или же присоединением своего делает ярче и силь-

С

нее ее свет. Ибо ее [невидимость] во время соединения [с солнцем] нельзя объяснить ее отклонениями [по ширине] и отворотами, как это бывает, когда она является то половинной, то обоюдовыпуклой, то серповидной, «находясь на одной прямой с источником света», как выражается Демокрит, «перехватывает и принимает [на себя] солнечные лучи» так, что ей и самой следовало бы быть видимой и солнцу просвечивать через нее. Но она отнюдь не делает этого: она тогда и сама не бывает видима и солнцу заслоняет, даже нередко делает его [со всем] невидимым. Как говорит Эмпедокл:

D

Рассеивает его лучи,
Когда оно проходит поверх нее,
затемняет столько Земли,
Какова ширина светлоокой Луны,

как если бы свет падал на ночь и мрак, а не на другое светило. Объяснение Посидония, что солнечный свет не проникает к нам через луну вследствие ее глубины, опровергается без труда: воздух, будучи неизмерим и имея глубину во много раз бóльшую, нежели луна, весь пронизывается и освещается лучами [солнца]. Остается, следовательно, мнение Эмпедокла, что свечение Луны, наблюдаемое на Земле, есть некоторое отражение лунной солнечного света. Поэтому до нас не достигает ни яркость, ни теплота света, как следовало бы при воспламененности [луны] и смешения света обоих светил. Подобно тому, как голоса при отражениях дают отзвуки более глухие, нежели звуки самого голоса, и удары отскакивающих снарядов менее сильные, «так и луч, ударившийся о широкий диск луны», достигает нас в отражении слабым и притупленным вследствие уменьшающейся от преломления силы».

E

F

17. Подхватив эти слова, Сулла заметил: «В этом, конечно, есть некоторое правдоподобие; но получило ли разрешение наиболее сильное из возражений, или же оно прошло у нашего собеседника незамеченным?» «Что́ ты имеешь в виду», — спросил Луций, — «недоумение по поводу половинной луны?». «Совершенно верно», — сказал Сулла, «ведь имеет же какое-нибудь основание то положение, что если всякое отражение

930

происходит под равными углами [что и падение], то когда половинная луна находится в середине неба, свет от нее несется не на землю, а скользит в сторону. Солнце, находясь у горизонта, лучом касается луны; поэтому луч, отразившись под равными углами, выйдет на противоположную сторону [горизонта] и не направит свет на нас; иначе следовало бы допустить значительное изменение угла и отклонение луча, а это невозможно». «Но и это, клянусь богами, было высказано», — отвечал Луций, смотря в то время, как говорил, на математика Менелая. «Мне», — сказал он, — «совестно, милый Менелай, в твоём присутствии опровергать математическое положение, служащее, можно сказать, основанием учению об отражении. Однако же необходимо заметить, что положение, «будто всякое отражение происходит под равными углами», и не самоочевидно и не всеми принимается [на веру]⁶³. Оно опровергается, во-первых, вогнутыми зеркалами, когда при направлении зрения на известную точку они дают изображения большие действительных; опровергается также двусторчатыми зеркалами, когда, при наклонении их друг к другу и образовании внутреннего угла, каждая из двух поверхностей дает двойное изображение и видны бывают четыре изображения одного лица: два перевернутых и два неперевернутых, заметные в глубине зеркал, неясные. Причину их появления объясняет Платон⁶⁴. Он сказал, что, если зеркала приподнять с двух сторон, тогда лучи зрения обменяются отражениями, переходя с одной стороны на другую. Если, следовательно, изображения отбрасываются к нам одни прямо, другие соскальзывают на иные части зеркал и [уже] оттуда возвращаются к нам, то невозможно, чтобы все одновременно видимые отражения происходили под равными углами. А иные [спорят с математиками] утверждая, что равенство углов нарушается течением света, несущимися с луны на землю, считая такое объяснение более правдоподобным, нежели первое. Но все-таки, если и следует подарить и уступить это положение⁶⁵ многолюбезной геометрии, то, во-первых, такое явление должно происходить при тщательно отполированных зеркалах, а луна имеет много неровностей и шероховатостей — так, что лучи, падающие от большо-

го тела на значительные возвышенности, отбрасываются и рассеиваются, отражаются в разнообразных направлениях и переплетаются; они образуют сложный отблеск, несущийся к нам как бы от многих зеркал. Затем, даже если предположить, что у самой луны отражения совершаются под равными углами, то очень возможно, что лучи, проносясь через столь большое пространство, подвергаются преломлениям и отклонениям так⁶⁶, что гнут и сливают свой свет. Некоторые даже чертежами доказывают, что многие лучи испускаются по линии, проведенной от поверхности, которая отвернута от нас. Но давать во время изложения и чертеж, и при том для многих [собеседников], было бы неудобно.

Е 18. Вообще», — продолжал Луций, — «я удивляюсь, почему это против нас [академиков] выдвигают [свечение] половинчатой луны, а равно обоюдовыпуклой и серповидной⁶⁷. Если бы масса луны, освещаемая солнцем, была эфирной или огненной, то солнце не оставляло бы ей полушария, которое для нашего восприятия всегда находится в тени и не освещено. Напротив, если бы, обходя луну, оно лишь немного коснулось ее, то ей следовало бы всей наполниться светом и, благодаря легкой подвижности света и повсеместному его распространению, всей измениться. Ведь вино, коснувшись воды с краю, и капля крови, попавшая в жидкость, окрашивают всю массу в пурпурный цвет⁶⁸, да и сам воздух, говорят, становится весь солнечнорким не от какого либо излияния солнечных лучей и не от смешения с ними, а от превращения и изменения вследствие столкновения и соприкосновения со светом. Как же [стоики] думают, что звезда, коснувшись звезды, или свет света не смешиваются и не сливаются, но освещают лишь те части поверхности, которых касаются? Круг, образуемый на луне солнцем при круговом его движении, то совпадающий с кругом, который отделяет ее видимую часть от невидимой, то становящийся к нему под прямыми углами — так, что пересекает его и им пересекается — этими и другими наклонениями и положениями освещенной части к неосвещенной дает луне очертания обоюдовыпуклые и серповидные и всего яснее доказывает, что свет луны есть следствие не смешения, но соприкосновения,

Ф

931

В

и не совместного свечения [светил], но освещения [ее со стороны]. А так как луна не только [сама] освещается, но посылает и сюда отражение света, это явление дает нам еще более твердую основу для выводов о ее сущности. Отражения производятся не чем либо редким и мелкочастичным; трудно также представить себе свет отскакивающим от света, или огонь от огня; но вещество, производящее отталкивание и отражение, должно быть весомым и плотным, дабы произошел толчок и отскакивание. Солнечному свету воздух дает проход, не противопоставляя препятствий и сопротивления, но от деревянных вещей, камней и одежд, выставляемых на свет, лучи солнца отбрасываются назад и рассеиваются. Таким же образом, мы видим, солнцем освещается и земля: она не пропускает, подобно воде, лучей в глубину, и подобно воздуху, через всю толщу; но, как по луне движется от солнца круг такой величины, как та ее часть, которая заслоняется, так движется другой круг и по земле, постоянно освещая такую же по величине часть, а другую оставляя неосвещенною. Освещаемое пространство и на луне, и на земле, по-видимому, немного больше полушария. Позвольте мне выразить мою мысль геометрически, по способу аналогии: если из трех тел, на которые падает солнечный свет — земли, луны и воздуха — освещение луны походит более на освещение земли, нежели воздуха, то необходимо, чтобы тела, испытывающие одинаковое действие от одного и того же предмета, имели и свойства сходные».

D 19. Луция все одобрили и я заметил: «Прекрасно! К удачному объяснению ты присоединил и удачное применение аналогии, ведь нельзя же не признать твоих достоинств». «Итак», — улыбаясь продолжал он, — «следует еще раз воспользоваться аналогией. Именно, из того, что тела не только подвергаются одинаковому действию от одного и того же тела, но и потому, что сами они производят на один и тот же предмет действие одинаковое, мы выведем, что луна подобна земле. Что между наблюдаемыми на солнце явлениями ни одно не походит столько на его закат, как затмение, вы согласитесь со мною, припомнив недавнее соединение светил: начавшись тотчас после полудня, оно сделало

Е видимыми много звезд в разных частях неба⁶⁹, а воздуху дало окраску, как на закате. Если же не припомните, то вот наш Феон приведет нам места из Мимнерма⁷⁰, Кидия⁷¹ и Архилоха⁷², и кроме них из Стесихора и Пиндара⁷³, которые при затмениях горестно зывали, что у них «похищают самое светлое божество»⁷⁴, что «среди дня настала ночь»⁷⁵ и что луч солнца «[вступил] на стезю мрака»⁷⁶, и всех авторитетнее — Гомера, который говорит: «ночью и мраком объемлются лица людей»⁷⁷; «солнце исчезло с неба»⁷⁸, «когда тает одна луна и нарождается другая»⁷⁹.

Ф Остальное доведено, полагаю, точными математическими изысканиями до значения прочного и непоколебимого закона, именно: ночь есть тень земли⁸⁰, солнечное затмение — тень луны⁸¹, когда луч зрения останавливается луной. При заходе солнце заслоняется от нашего зрения землей, а при затмении — луной. Оба явления суть затмения, но при закате зрение заграждается землей, а при затмении — тенью луны⁸².

932 Отсюда легко сделать вывод. Если следствия подобны, то подобны и причины: одни и те же действующие [агенты] приводят в одних и тех же вещах к одинаковым следствиям. Если же при затмениях мрак не так глубок и не столь тяготеет над воздухом, как ночью, то это не удивительно: хотя сущность тела, производящего ночь и производящего затмение, одна и та же, величина его не одинакова. Египтяне, помнится, утверждают, что луна

В есть семьдесят вторая доля [земли]⁸³; Анаксагор считал ее равную Пелопоннесу⁸⁴; Аристарх доказывает, что отношение земного диаметра к лунному менее, чем 60 к 19, но несколько более, чем 108 к 43⁸⁵. Следовательно, земля, вследствие большого размера, полностью заслоняет солнце от зрения; заграждение велико и его продолжительность равна длине ночи; а у луны, хотя она иногда и закрывает все солнце, затмение не имеет ни продолжительности, ни длительности: некоторые лучи выходят за край, не давая тени сгуститься и стать совершенно мрачной. Древний Аристотель к прочим причинам того, почему лунные затмения случаются чаще солнечных, добавляет еще следующую: солнце затмевается, когда его заграждает луна, а луна затмевается

С

землю; и так как земля больше луны, то луна и затмевается чаще⁸⁶. Посидоний определил это явление так: «затмением солнца является следующее состояние: соединение тени луны с любой частью земли, которую она может закрывать. Оно видимо лишь теми, между зрением коих и солнцем становится тень луны». Недоумеваю, что он оставил сказать себе самому, раз признает, что на нас падает тень луны: от звезды не может быть тени; ибо тенью называется неосвещенное [место]; а свет не производит тени, но естественно уничтожает ее⁸⁷.

- D** 20. Хорошо», — продолжал он, — «ну а какое доказательство было представлено затем?» «Да что и луна», — отвечал я, — «подвергается такому же затмению». «Ты это верно напомнил», — сказал он. «Но должно ли мне допустить, что вас это убедило и вы согласны, что луна затмевается, когда ее охватывает тень, и обратиться к продолжению прежней речи, или представить изложение с доказательствами каждого из перечисленных положений?⁸⁸». «Клянусь богами», — сказал Феон, — «изложи свое рассуждение. Мне тоже нужно некоторое убеждение, потому что я слышал только, что когда эти три тела — земля, солнце и луна — попадут на одну прямую, то и случаются затмения: то земля закрывает солнце от луны, то луна от земли. Солнце затмевается, когда посередине между тремя становится луна, а луна, когда посередине находится земля. Первое бывает в новолуние, а второе в полнолуние». Тогда Луций начал: «Главнейшие из положений суть следующие. Прибавь, если хочешь, во-первых, довод, вытекающий из очертания тени: она есть конус, как это бывает, когда большой сферовидный огонь или свет обнимает меньшую и сферовидную массу. Отсюда, при затмениях луны очертания затмеваемых пространств на фоне освещенных выступов получаются вогнутыми⁸⁹; ибо сечения, образующиеся при соприкосновении закругленного тела с таковым же — получает ли оно их, или производит — и выходят из-за склонности к единообразию, всегда закругленные⁹⁰. Во-вторых, ты, полагаю, знаешь, что у луны прежде всего затмеваются части, обращенные к востоку, у солнца — западные; и что хотя тень земли движется с востока на запад; солнце и луна движутся в проти-

933

В

С

Д

воположном направлении — на восток. Эти явления и чувствам доступны и для объяснения их не нужны длинные рассуждения: они неопровержимо доказывают причину затмения. Так как солнце затмевается, когда заслоняется, а луна, когда идет навстречу производителю затмения, то предпочтительнее, а точнее, поэтому необходимо, чтобы солнце затмевалось с задней стороны, а луна спереди. Покрытие начинается оттуда, откуда начинает надвигаться покрывающее тело: луна, нагоняя солнце, надвигается на него с запада; а на луну тень [земли] набегаёт с востока, наступая как бы в противоположном направлении. В-третьих, прими во внимание продолжительность и величину затмений. Затмеваясь в высоте и отдалении от земли, луна скрывается на короткое время, а проходя близ земли и низко, она при этом явлении заслоняется плотно и медленнее выходит из тени, хотя, проходя низко, она имеет наибольшую, а в высоте наименьшую скорость. Причина этому явлению в разнице тени: будучи наиболее широкой при основании, как это бывает в конусообразных телах, тень, мало-помалу суживаясь, наверху оканчивается остро и тонкой верхушкой. Отсюда луна, вступая в тень внизу, захватывается наибольшими ее кругами⁹¹ и проходит глубокую и наиболее густую ее часть; а вверху, как бы на отмели, скользнув по затененному пространству, благодаря его узости, высвобождается из тени быстрее⁹². Я пропускаю то, что кроме этого было сказано собственно о фазах и различиях, ибо для них, насколько возможно, подразумевается та же причина, и возвращаюсь к предыдущему доказательству, основанному на свидетельстве чувств. Мы видим, что огонь из затененного места дает более яркий свет и сияние. Это происходит либо вследствие плотности затененного воздуха (который не допускает истечений и разлитий, но связывает и стягивает вещество света в одно), либо из-за изменений в нашем восприятии (подобно тому как теплое рядом с холодным кажется теплее, а удовольствия после страданий становятся сильнее, так и впечатление [φαντασίαν] из-за различий усиливается). Более вероятным кажется первое объяснение, ибо при солнечном свете огонь всякого свойства не только ут-

рочивает световую способность, но вследствие относительной слабости становится бездейственным и менее жгучим, ведь жар солнца рассеивает и разрежает его силу⁹³. Тогда, если бы луне, как светилу, по словам [стоиков], более мутному, достался на долю огонь слабый и недействительный, то на ней не было бы ни одного из явлений, наблюдаемых теперь; ей следовало бы представлять явления прямо противоположные: являться, когда она скрывается, скрываться, когда теперь она является, то есть, быть скрытой все остальное время, пока ее омрачает окружающий эфир⁹⁴, и сиять и становиться видимою раз в шесть или иногда раз в пять месяцев, когда она погружается в тень земли, поскольку из 465 полных лунных затмений, 404 имеют шестимесячный цикл, а остальные – пятимесячный. Через периоды такой продолжительности луна должна была быть видимою, сияя в тени; а она в тени затмевается и теряет свет, вновь получая его, как только выйдет из тени: она часто бывает видима даже днем; так что она есть все что угодно, но не огненное и звездopodobное тело.

Е

Ф

21. Когда Луций только заканчивал изложение, Фарнак и Аполлонид вместе словно набросились на него. Затем, когда Аполлонид уступил слово Фарнаку, то последний сказал, что это-то и доказывает всего лучше, что луна есть звезда, или огонь, ибо во время затмений она не совсем невидима, но представляет цвет как бы тлеющего угля, наводящий ужас, и этот цвет есть ее собственный⁹⁵. А Аполлонид настойчиво возражал против тени: этим-де словом математики всегда обозначают место неосвещенное, а небо не допускает тени. Тогда я заметил: «Это значит возражать скорее против названия, как в споре из-за слов, нежели против дела, как это должно быть в физике и математике; ибо если бы кто не желал называть находящуюся под землей и ею заслоняемую область – «тенью», а предпочел бы сказать, что это место «без света», то луна, попав в него, все-таки необходимо теряла бы свой свет⁹⁶. И вообще, – прибавил я, – наивно утверждать, что тень земли не достигает туда, откуда тень луны, падая на зрение и достигая земли, производит затмение солнца. Обращусь к тебе, Фарнак. Тот, подобный тлеющему

934

углю, раскаленный цвет луны, который ты признаешь ее собственным, есть признак тела, имеющего плотность и толщину, ибо на телах неплотных не бывает никакого остатка пламени, и уголь не образуется там, где нет плотного тела, которое благодаря плотности и толщине, допускает и сохраняет накаливание. Как и Гомер где-то сказал:

чуть же огонь ослабел и багряное пламя поблекло,
угли разгребши...⁹⁷

С Ведь, как представляется, уголь не есть огонь. Это подвергшееся действию огня и им измененное тело; огонь же держится и продолжается в массе твердой, имеющей плотную сердцевину⁹⁸. Пламя, напротив, есть воспламенение и текучесть неплотного питания и материи; оно быстро прогорает вследствие своей слабосильности. Следовательно, если бы цвет раскаленного угля был собственным цветом луны, не было бы никакого более сильного доказательства, что луна — тело землистое и плотное. Но этого нет, любезный Фарнак. Во время затмений луна меняет много цветов, и ученые следующим образом различают их, распределяя по времени и часу⁹⁹. Если луна затмевается с вечера, то до третьего с половиной часа кажется весьма темной; если в полночь, то посылает огненный и огневидный цвет; с седьмого часа с половиной появляется краснота, и наконец, уже к утренней заре луна принимает синеватую или светло-голубую окраску, по которой, конечно, преимущественно и называли ее поэты и Эмпедокл «светлоокая»¹⁰⁰. Итак, видя, что луна принимает в тени столько оттенков, [возражатели наши] неправильно останавливаются на одном цвете раскаленного угля, который можно бы было назвать особенно чуждым луне и скорее примесью и остатком света, пробивающегося сквозь тень; собственный же ее цвет — темный и землистый. Если здесь [на земле], рядом с открытыми солнцу реками и озерами места, затененные пурпурными и багряными тентами, окрашиваются и отсвечивают тем же цветом, отбрасывая вследствие отражения множество разнообразных отблесков, то что удивительного, если обильный поток тени, вливаясь как

D

E

бы в небесное море света — не постоянного и спокойного, но волнуемого тысячами звезд и допускающего всяческие смешения и оттенки — принимает от луны то так, то иначе выработанную окраску¹⁰¹? Звезда или огонь не просвечивали бы сквозь тень темным, голубоватым или синим цветом; а на горы, равнины и моря налетают от солнца многочисленные оттенки цветов — смешиваясь с тенями и туманами, блеск солнца накладывает оттенки, подобные краскам живописцев. Цвета моря пытался тем или иным способом изобразить словами Гомер, говоря о «фиолетовой»¹⁰² или «винно-красной пучине»¹⁰³, о «пурпурной волне»¹⁰⁴, а в другом месте о «голубом море»¹⁰⁵ и «белой глади»¹⁰⁶. О различиях же в окрасках земных предметов, наблюдаемых в разное время, он умолчал, ибо количество их бесконечно. Невероятно, чтобы луна имела, подобно морю, однородную поверхность; по-видимому, всего более она походит по природе на землю, изображенную в мифе древним Сократом¹⁰⁷, который или иносказательно описывал здешнюю землю, или рассказывал о какой-либо другой. И нет ничего невероятного и удивительного, если луна, не содержа в себе ничего испорченного и гнилого, собирает от неба чистый свет и исполнена теплоты, которая есть огонь — не жгучий и буйный, но влажный, безвредный, соответствующий ее природе; она имеет удивительно красивые местности, пламенеобразные горы, зоны, окрашенные в пурпур [с] золотом и серебром не рассеянным в глубине, но обильно выступающим на поверхность в равнинах, или лежащим кругом по гладким возвышенностям¹⁰⁸. Если же сквозь тень до нас доходит отблеск всего этого, разнообразный из-за изменений и различий в окружающей [атмосфере], луна от этого, конечно, не теряет ни в почести, ни в божественности, будучи всегда почитаема у людей скорее как некая божественная и священная земля, чем как грязный и мутный огонь, каким ее представляют стоики¹⁰⁹. Правда, огонь пользуется поклонением при варварских обрядах у мидян и ассирийцев, которые из-за страха предпочитают поклоняться не предметам, достойным почитания, но скорее предметам, наносящим вред, дабы отвлечь от себя их гнев. У всякого эллина,

С однако, имя земли любезно и почетно, и у нас это прародительский обычай чтить ее, как и другие божества. Но мы, люди, очень далеки от того, чтобы луну, эту небесную землю, считать телом без души и ума, лишенным тех свойств, в силу коих нам подобает приносить божественные жертвы, по закону воздавая благодарения за полученные блага и по естественному чувству чувствуя то, что выше нас добродетелью, силой и достоинством. Поэтому мы полагаем, что нисколько не грешим, принимая луну за землю, а это видимое лицо ее — за следствие того, что, как у нас земля имеет значительные углубления, так и луна изрезана глубокими пропастями и расселинами, содержащими воду, или темный воздух: солнечный свет внутрь их не проникает и их не касается, но затмевается и посылает сюда прерывистое отражение¹¹⁰».

D 22. Принимая слово, Аполлонид сказал: «Тогда, ради самой луны, находите ли вы возможным, чтобы тени от каких-нибудь расселин, или пропастей достигали нашего зрения здесь? Или вы не просчитываете последствий и их должен высказать я? Слушайте же, хотя вы и сами знаете их. Видимый поперечник луны имеет двенадцать пальцев при ее среднем удалении; а каждое из темных и теневых пятен представляется более полупальца, так что оно более двадцать четвертой доли ее диаметра. Теперь, если предположим окружность луны только в 30000 стадиев¹¹¹, а поперечник в 10000, тогда при этом предположении каждое из теневых пятен на ней было бы не менее 500 стадиев¹¹². Так посмотри, во-первых, возможно ли, чтобы на луне были такие углубления и неровности, чтобы бросать столь большую тень; а затем, как при такой величине они нам не видны?» Я отвечал ему улыбнувшись: «Браво, Аполлонид! Ты подыскал такое доказательство, посредством которого докажешь, что и я, и ты сам больше, чем знаменитые сыны Алоея¹¹³, не во всякую однако пору дня, но преимущественно рано утром и поздно вечером, если думаешь, что солнце, давая огромные размеры нашей тени, доставляет этим самым чувству достаточное основание для заключения, будто, если велико покрываемое тенью пространство, то велик и предмет, бросающий тень.

E

F

936

На Лемносе, я хорошо знаю, ни ты, ни я не бывали, однако мы не раз слышали преизвестный ямб: «Афон покрывает спину Лемносской коровы»¹¹⁴; ибо тень сей горы, как кажется, ложится на некую медную телицу, простираясь по морю не менее, чем на 700 стадиев в длину¹¹⁵. Но, я полагаю, это не означает, что отбрасывающее тень тело имеет семьсот стадиев в высоту, ибо тень во много раз превышает размер отбрасывающих ее тел из-за удаленности светящего тела¹¹⁶. В этом смысле обрати внимание, что когда луна бывает полною и вследствие глубины тени представляет наиболее отчетливый вид лица, солнце находится от нее на наибольшем расстоянии; ибо именно удаленность светящего тела дает тени большой размер, а не высота лунных неровностей. Кроме того: даже [на земле] солнечный блеск не позволяет днем рассмотреть вершины гор, тогда как углубления, впадины и тенистые места бывают видны издалека. Поэтому вполне естественно, если и на луне нельзя отчетливо разглядеть местность, отражающую солнечные лучи и освещенную, теневые места, лежащие рядом с ярко освещенными, доступны зрению по причине контраста.

В

23. Однако, вот что», — сказал я, — «кажется более сильным возражением против обыкновенно принимаемого отражения от луны: люди, стоящие в отраженных лучах, видят не только освещаемый предмет, но и тот, что освещает. Например, когда при отражении света от воды на стену, глаз помещается в этом самом, освещенном отражением, месте, то он видит три предмета: отраженный свет, производящую отражение воду и самое солнце, чей падающий на воду свет отражается. Так как относительно этого явления разногласия нет, и оно очевидно, то наши противники [стоики] требуют от тех, кто утверждает, что земля освещается отраженным от луны солнечным светом, чтобы им ночью указали видимое на луне солнце, как оно днем бывает видимо в воде, когда от нее происходит отражение. А так как этого не видно, то они и думают, что освещение происходит каким-нибудь иным способом, но не отражением; и что ежели отражения нет, то луна не земля». «Тогда что», — спросил Аполлонид, — «можно сказать

С

Д

против них? У них, по-видимому, представление **Еб**
 отражении общее с нами». «Конечно», — отвечал я, —
 «в некотором смысле общее, но в другом и не общее.
 Во-первых, обрати внимание на их представление об
 отраженном изображении: как превратно, будто «реки
 текущие вверх»¹¹⁷ они понимают его. Ведь на земле вода
 находится «на земле и внизу»; луна — «над землей и
 вверх»; поэтому отраженные лучи образуют углы про-
 тивоположные друг другу: один вверх, обращенный
 вершиною к луне, другой внизу — вершиною к земле.
 Итак, они не должны требовать, чтобы всякое отра-
 женное изображение было зеркально точно и чтобы при
 всяком расстоянии отражение было сходно: иначе они
Е воюют против очевидного факта. С другой стороны,
 утверждающие¹¹⁸, что луна не есть тело тонкое и глад-
 кое, подобно воде, но тяжелое и землеобразное, непонятно отчего требуют, чтобы глаз видел на ней изобра-
 жение солнца. Ведь и молоко не дает таких зеркальных
 изображений и не отражает лучей зрения вследствие
 неровности и шероховатости частиц¹¹⁹. Как же возмож-
 но луне давать от себя отражения, подобно более глад-
 ким отражающим поверхностям? Хотя, конечно, и эти
Е последние, если в той точке, где должно происходить от-
 ражение луча зрения, оказывается какая трещина, пятно,
 или неровность, становятся слепы и, хотя сами бывают
 видны, но отражения не дают. Кто утверждает, что луна
 должна или отражать также лучи нашего зрения от себя
 к солнцу, или не отражать уже солнца от себя к нам,
 тот наивен, требуя, чтобы глаз был солнцем, зрение —
 светом, а человек — небом. Поскольку свет солнца из-
 за своей силы и яркости ударяется, достигая луны, от-
937 ражение достигает нас; но луч зрения, слабый, разре-
 женный и гораздо более тонкий, что странного, если и
 отталкивающего удара не производит, а отскакивая не
 сохраняет непрерывности, но делится и теряет силу, не
 имея достаточно света, чтобы не дробиться о неровно-
 сти и шероховатости [луны]? Отражение [зрения] от
 воды и других отражающих поверхностей, может от-
 скочить к солнцу, ибо сохраняет свою силу из-за бли-
 зости к своему источнику [то есть, глазу]. Это возмож-
 но. Но от луны если и бывают какие отталкивания, то

они должны быть слабы, ненапряженны, и вследствие отдаленности теряют силу прежде, чем доходят к нам. Более того, если вогнутые зеркала дают отраженный свет более сильный, нежели первоначально упавший на них, так что часто отбрасывают пламя¹²⁰; то выпуклые и шарообразные дают отражение слабое и неяркое, потому что не со всех сторон оказывают отпор лучам. Замечается например, что когда появятся две радуги оттого, что одно облако охватывается другим, то радуга объемлющая представляет цвета более тусклые и неяркие; ибо внешнее облако, отстоя от глаза далее, дает отражение недостаточно напряженное и сильное¹²¹. Впрочем, к чему же излагать дальнейшие доказательства? Ведь если отраженный от луны солнечный свет теряет весь свой жар, а от всей его яркости до нас доходит лишь слабый и бездейственный остаток, возможно ли, чтобы от зрительного луча, когда он совершает «двойной пробег», некая часть остатка достигала от луны до солнца? Я по крайней мере так не думаю. Примите во внимание еще и то», — прибавил я, — «что, если бы наше зрение испытывало такое же действие от луны, как от воды, то полный лунный диск должен бы был представлять изображения и земли, и растений, и людей, и звезд, как их представляют прочие отражающие поверхности; но если луч зрения вследствие ли своей слабости, или неровности лунной поверхности не отражается в их сторону, то нельзя требовать, чтобы он отражался в сторону солнца.

24. «Итак мы», — сказал я, — «со своей стороны сообщили из того рассказа то¹²², что сохранила память. Пора пригласить Суллу, или скорее потребовать от него изложения — условие, на котором он был допущен слушателем. Так что, прекратив, если вы согласны, прогулку [περίπατον] и усевшись на ступенях¹²³, составим ему аудиторию из сидящих слушателей». Предложение было принято и, когда мы уселись, Феон сказал: «Хотя я и сам, Ламприй, не менее каждого из вас желаю слышать предстоящее сообщение, но наперед выслушал бы с бóльшим удовольствием о тех, кто, по рассказам, живет на луне¹²⁴; и не о том, живет ли кто там, но возможно ли там жить. Ибо если это невозможно, то луны нет

Е смысла быть землею. Тогда можно подумать, что она возникла без пользы и напрасно, ни плодов не принося, ни доставляя каким-либо людям пристанища, рождения, ни средств к жизни — целей, ради коих возникла, мы утверждаем по Платону, и эта «наша кормилица, верная охранительница и создательница дня и ночи»¹²⁵. Ты видишь, как много говорится об этом и в шутку, и серьезно: у тех-де, которые живут под луной, луна висит над головами, как Танталов камень¹²⁶, и наоборот, на ней живущие, как иксионы¹²⁷, стремительно кружатся, и быстрое вращение препятствует их падению с нее. Притом у луны движение не одно: она, как ее где-то называют, «трехдорожная»¹²⁸: движется по зодиаку вспять сразу в длину, ширину и глубину. Первое движение математики называют круговым, второе — геликоидальным [ἑλικα], третье, не знаю почему, неравномерным [ἀνομαλίαν], хотя и видят, что у нее вообще нет движения, которое было бы равномерным и подчиненным периодическим вращением. Итак, если бы какой-нибудь лев был сброшен стремительным вращением на Пелопоннес¹²⁹, в этом не было бы ничего удивительного. Удивительнее то, что мы не видим постоянно паденье бесчисленных «людей и жизней отринутых»¹³⁰, как бы низвергнутых вниз головой и перекувырнутых. Смешно было бы говорить о жизни там людей, если там нельзя ни родиться, ни проживать. Ведь если египтяне и троглодиты¹³¹, у которых солнце стоит в зените одно мгновение одного дня во время солнцестояния, а затем уходит, едва не бывают сожжены сухостью окружающего воздуха, то мыслимо ли, чтобы обитатели луны выдерживали, когда двенадцать раз в году бывает лето, так как солнце стоит над ними отвесно каждый месяц во время полнолуния? Существования ветров, облаков и дождей, без коих не бывает ни произрастания растений, ни сохранения уже выросших, там предположить нельзя вследствие жары и разреженности окружающего воздуха; ибо и здесь [на земле] верхние части гор не допускают свирепых встречных бурь¹³²: но воздух, [будучи уже разреженным] и имея колебание вследствие легкости¹³³, не способен к такому сгущению и уплотнению. Разве только мы, клянусь небом, станем утверждать,

938

В

C

что как Афина давала Ахиллесу, не принимавшему пищи, по капле нектару и амвросии¹³⁴, так и луна, которая называется и действительно есть Афина¹³⁵, питает лунных обитателей, доставляя им ежедневно амвросию, которой по мнению древнего Ферекида¹³⁶ питаются и боги. Ибо даже индийский корень – который по Мегасфену? люди¹³⁷ не имеющие рта, не принимающие ни пищи, ни питья, зажигают и курят, насыщаясь его запахом – откуда может расти там, когда на луне не бывает дождя?»

D

25. Когда Феон кончил, я сказал: «Замечательно, своей шутливой речью ты наилучшим образом разглядел [нахмуренные] брови у всех нас, а потому и у нас появляется смелость держать ответную речь в ожидании не резкой и не суровой критики. Ведь на деле, нет особой разницы между людьми твердо верящими в подобные вещи, и теми кого это сильно раздражает, кто совершенно в это не верит и не желает спокойно разобратить, что здесь возможно и что вероятно. Так, во-первых, нет необходимости заключать, что луна возникла без пользы и цели, если на ней не обитают люди. Ведь мы видим, что и эта вот земля не вся плодородна и обитаема, но лишь малая ее часть как бы на каких-то вершинах и полуостровах, выступающих из глубины, способна производить животных и растения; из прочих же частей одни пустынно и бесплодны вследствие холодных зим и засух, а большинство погружены в великое море. Но ты, поскольку всегда считаешь и восхищаешься Аристархом, не слушаешь Кратета, который читает:

...Океан, давший начало всем
людям и богам, покрывает большую часть земли¹³⁸.

E

Однако эти части возникли не напрасно. Море посылает смягчающие испарения; среди лета постепенно тающие снега распространяют и разливают из необитаемой, мерзлой страны самые душистые ветры¹³⁹, а посредине поставлена, согласно Платону, «ревностная охранительница и устроительница дня и ночи»¹⁴⁰. Так и луне ничто не препятствует быть лишеною животных и пустынною, но в то же время давать отражение разливающемуся около нее свету и место соединению

Ф и смешению в ней звездных лучей, благодаря чему она перерабатывает земные испарения и вместе с тем умеряет слишком иссушающий жар солнца¹⁴¹. Отдавая определенную дань древнему преданию, мы скажем, что луна признается за Артемиду¹⁴², как девственница и бездетная, но с другой стороны и как защитница, приносящая пользу [женщинам]. Во-вторых, из сказанного тобою, милый Феон, ничто не свидетельствует о невозможности жизни на луне. Вращение ее, отличаясь значительной медлительностью и спокойствием, смягчает и равномерно распределяет сосредоточивающийся около нее воздух и тамошним обитателям нисколько не грозит опасность быть сброшенными и низвергнутыми. А отсутствие простоты, само это разнообразие и изменчивость ее движения не есть следствие отклонений или возмущений. Напротив, астрономы показывают в этих явлениях дивный порядок и поступательное движение. Они направляют луну по неким кругам, обращающимся около других кругов: одни полагают, что она сама покоится, другие считают, что она плавно и равномерно пятится, всегда с постоянной скоростью¹⁴³. Ведь наложение этих кругов и их вращений, их положение друг к другу и к нам с величайшей точностью объясняют видимые изменения ее движения: высокое и низкое [стояние], равно как отклонения по широте вместе с обращениями по долготе¹⁴⁴. Сильного пекла и постоянного жара солнца ты перестал бы бояться, если бы во-первых противопоставил двенадцати летним полнолуниям соединения и допустил, что непрерывность изменений обуславливает умеренность избытков [тепла и холода], поскольку те продолжают короткое время, что устраняет обе крайности. А в промежутке, как можно предполагать, у них стоит пора, весьма подходящая весенней. Кроме того, к нам солнце через густой, сдвливающий воздух посылает жар, усиливаемый испарениями; там же воздух, тонкий и прозрачный, рассеивает и разливают свет, не требующий никакого производящего и поддерживающего вещества¹⁴⁵. Здесь лес и плоды питаются дождями, но в других местах, как например, у вас¹⁴⁶, выше Фив и Сиены, земля напоется не дождевой, а почвенной водой; пользуясь ветрами,

939

В

С

росами и благодаря хорошему качеству и благорастворению, она не допустила бы сравнения, полагаю, по плодородию с обильно орошаемой [дождем] почвой. У нас те же породы растений, хотя и сильно страдают от зимних холодов, однако плоды приносят обильные и хорошего качества, а в Ливии и у вас в Египте они бывают очень зябки и чувствительны к зимнему холоду. В Гедросии и стране троглодитов, в той их части, которая спускается к морю, земля вследствие сухости совсем бесплодна и лишена деревьев; но в прилежащем к ним, омывающем их море встречаются растения удивительных размеров, развивающиеся в глубине: из них одни называются маслинами, другие — лаврами, третьи — волосами Исиды¹⁴⁷. А так называемые анакампсероты, будучи даже вырыты из земли и подвешены, не только живут сколь угодно долго, но даже пускают отростки¹⁴⁸. Некоторые растения сеются к зиме, а некоторые — в разгар лета, например, кунжут и просо¹⁴⁹; а тимьян¹⁵⁰ или василек, если их посеять в хорошую, жирную почву и увлажнять поливкой, утрачивают природные свойства и теряют силу, напротив сухость любят, и свойственное им действие от нее увеличивается¹⁵¹. А некоторые растения, как утверждают, подобно весьма многим аравийским, не выносят даже росы и от поливки хиреют и гибнут¹⁵². Тогда что удивительного, если на луне произрастают корнеплоды, семена и деревья, совсем не нуждающиеся ни в дождях, ни в снегах, но легко живущие при летнем, тонком воздухе? Почему нельзя предположить, что там поднимаются согреваемые луной ветры, и ее колебанию при вращении постоянно сопутствуют струи воздуха, тонкие влаги и росы, которые, окружая ее и по ней распространяясь, достаточны для произрастания; сама же она по свойству состава есть тело не огненное и сухое, но мягкое и влажное? Ведь на нас она не производит никакого иссушающего действия, а наоборот оказывает много влияний влажности и женственности, например, в ее влиянии на рост растений, на разложение мяса, на изменение свойства и утрату крепости вин, на разрыхление дерева, на благополучие родов у женщин¹⁵³. Я опасюсь вновь раздражить и взволновать успокоившегося

Фарнака, присоединяя сюда, как говорят [его единомышленники] стоики, приливы океана, поднятие воды в проливах, разливающихся и переполняемых вследствие увеличения влаги луною¹⁵⁴. Поэтому я лучше обращусь к тебе, милый Феон. Ты ведь, объясняя нам слова Алкмана: «Роса, дочь Зевса и божественной Луны, питает...», говоришь, что поэт в этом месте «Зевсом» называет воздух и утверждает, что увлажненный луной, он обращается в росу¹⁵⁵. Скорее всего, мой друг, луна имеет естественные свойства, противоположные солнцу: она смягчает и увлажняет то, что солнце делает твердым и иссушает; она насыщает влагою и охлаждает даже притекающую к ней от солнца и смешивающуюся с нею теплоту. Вот почему мнение тех, кто считает луну огненной и раскаленной, ошибочно; да и те, кто для возникновения, питания и жизни тамошних существ требует присутствия тех же условий, что и здесь, ослеплены, надо полагать, разнообразием явлений природы, в которых между живыми существами можно найти более резкие и многочисленные различия и несходства, чем между живыми и неодушевленными¹⁵⁶. Допустим, пожалуй, что нет питающихся запахом людей, лишенных ртов, которые по мнению М[егасфена] на самом деле [существуют]; однако на вещество, утоляющее голод¹⁵⁷, свойство которого он пытался нам объяснить, намекнул Гесиод¹⁵⁸, сказав, «на великую пользу идут асфодели и мальва», и Эпименид вполне разъяснил, доказав, что природа совершенно малым количеством питательного вещества восстанавливает и поддерживает живое существо, если оно принимает его в размере даже маслины, не нуждаясь более ни в какой пище. Обитатели луны, если таковые существуют, вероятно, телосложения не тучного и способны питаться чем приходится; ибо и сама луна, подобно солнцу, — в несколько раз большему живому огненному существу, — питается, как утверждают, земною влагой, как и прочие бесчисленные звезды. Поэтому предполагают, что верхнее пространство производит живые существа тонкой организации и с ограниченными животными потребностями. Но мы не знаем ни этих существ, ни того, подходят ли для них иные места, природа и климат. Итак, подобно

В

С

D

тому, как если бы мы, не имея возможности приблизиться и прикоснуться к морю, лишь издали видя его и зная, что вода в нем горька, не пригодна для питья и солоната, услышали от кого-нибудь, будто оно содержит в глубине множество больших и разнообразных животных и наполнено зверями, которые пользуются водою, как мы воздухом, то нам казалось бы, что он рассказывает басни и небылицы; так мы, по-видимому, относимся к луне, не веря, что там обитают какие-нибудь люди. А тамошние обитатели с гораздо большим удивлением смотрят на землю, видя в ней отстой и подонки [ἰλύον] вселенной, что мутно просвечивает сквозь влагу, туманы и облака, как неосвещенное, низинное и неподвижное место, они дивятся, как это земля производит и питает живые существа, одаренные движением, дыханием и теплотою. И если бы им довелось услышать где-нибудь гомеровские строки о [жилищах Аида] «мрачных, ужасных, которых трепещут и самые боги»¹⁵⁹ и о [Тартаре, который] «настолько же ниже Аида, насколько Земля ниже Неба»¹⁶⁰, то они без сомнения стали бы утверждать, что это просто описание сего места, а Аид и Тартар определены сюда, тогда как одна только луна есть земля, находящаяся на одинаковом расстоянии от этих верхних и от тех нижних пространств».

26. Я еще говорил, когда Сулла, прервав меня, сказал: «Стой, Ламприй, и затвори дверь твоему слову, чтобы, так сказать, невзначай не свести миф на землю и не перепутать ход моей драмы, у которой другое место действия и другое построение. Сам я всего лишь рассказчик, но сначала скажу, что ее автор начал для нас — если нет возражений — по Гомеру:¹⁶¹ «остров некий, Огигия, лежит далеко в море¹⁶²», — в пяти днях от Британии, если плыть на запад; а три другие острова, находящиеся от нее и друг от друга на равном расстоянии, лежат дальше, приблизительно в сторону летнего заката солнца. На одном из них, по рассказам местных жителей, Зевс заточил Кроноса, а рядом поставил древнейшего [Ὠκύθυον] Бриарея, который несет стражу, охраняя те острова и море, именуемое морем Кроноса¹⁶³. Великий материк, кольцом окружающий великое море¹⁶⁴ недалеко отстоит от прочих островов, а от Огигии на

пять тысяч стадиев; и плыть по нему надо на веслах, ибо оно проходится медленно и наполнено илом от множества течений¹⁶⁵, а течения эти высылаются большою землей; от них образуются наносы, и от этого море стало густым и землистым. Отсюда и вышло мнение, будто оно замерзшее¹⁶⁶. Побережье материка – вокруг залива не меньшего Меотиды¹⁶⁷, устье которого лежит приблизительно на линии устья Каспийского моря¹⁶⁸, – населяют эллины; они называются и считают себя обитателями материка, а жителей сей земли – островитянами, так как ее кругом омывает море. Они думают, что люди, прибывшие с Гераклом и там им оставленные, смешались впоследствии с людьми Кроноса и как бы вновь воспламенили опять вошедшее в силу и распространившееся эллинство, уже угасшее там и одолеваемое варварским языком, законами и обычаями. Поэтому двум они оказывают почести – сначала Гераклу, а затем – Кроносу. Итак, когда звезда Кроноса, которую мы называем «Сияющей»¹⁶⁹, а они – «Ночным Стражем», раз в тридцать лет вступает в знак Тельца¹⁷⁰, они, приготовив за долгое время все, что требуется для жертвоприношения и морского путешествия, высылают на соответствующем количестве судов избранных по жребию лиц с многочисленной прислугой и припасами, необходимыми для тех, кому нужно плыть на веслах по столь обширному морю и высадившись проживать долгое время на чужбине. После отплытия им, как и следовало ожидать, выпадает разнообразная судьба. Благополучно переплывшие море сначала достигают далее лежащих островов, населенных эллинами, и в течение тридцати дней видят солнце скрывающимся из виду менее, чем на один час¹⁷¹; это и есть ночь, хотя едва темно и с запада брезжит рассвет. Проводя там девяносто дней среди изъятий почета и дружбы, считаясь и называясь священными, путники отбывают дальше с наступлением поры ветров. Там впрочем не живет никто, кроме их самих и тех, что были высланы прежде них. Ибо отплывать домой разрешается отслужившим божеству тридцать лет. Однако, большинство из них обыкновенно предпочитают поселяться там, одни по привычке, другие потому, что у них там всего в изоби-

ли без труда и хлопот, а они постоянно проводят время за жертвоприношениями, или за какими-нибудь рассуждениями и философией. Ведь природа острова и мягкость окружающего воздуха удивительны. Некоторых, задумавших отплыть, задерживает божество, являющееся им, как людям знакомым и близким, не только в сновидениях и знамениях — многие наяву встречают видения и слышат голоса демонов [δαίμόνων]. Сам Кронос спит, заточенный в глубокой пещере из златовидного камня, ибо Зевс вместо оков послал ему сон. Птицы, перелетающие через вершину скалы, приносят ему амвросию и остров весь наполнен благоуханием, распространяющимся от камня, как бы от источника. Упомянутые демоны окружают Кроноса и служат ему, став его помощниками еще когда он царствовал над богами и людьми. Обладая даром провидения, они многое сообщают и от себя, но наиболее важное и о наиболее важном они возвещают, как о сновидениях Кроноса. Ибо все, что только замысливает Зевс, является Кроносу в сновидении. Титанические страсти и движения души делают его напряженным, но сон опять восстанавливает его покой и царственное и божественное становится само по себе чистым и невозмущенным. Так, занесенный туда чужестранец¹⁷² рассказал, что служа божеству, он приобрел на досуге столь большие познания в астрономии [ἀστρολογίας], до каких только может прийти человек, занимающийся геометрией; из прочих же областей философии он, сколь возможно, занимался естествознанием [φυσικῆ]. Влекомый сильным желанием осмотреть Великий остров — ибо так, как уже сказано, тамошние жители называют землю, на которой обитаем мы, — он, когда истекли тридцать лет и прибыли из отечества преемники, простился с друзьями и отплыл, имея большой запас путевых средств в виде золотых сосудов и небольшое количество остального. Так вот, рассказывать о том, что он испытал и чрез сколько прошел народов, знакомясь со священными письменами, посвящаемый во все таинства, — как он рассказывал это нам, весьма обстоятельно упоминая о каждом событии, — дело не одного дня. Но вы послушайте то, что относится к настоящей беседе. Долгое

время он провел в Карфагене, так как у нас [Кронос] весьма [почитается], и нашел некие священные пергаменты, тайно вынесенные, когда погибал прежний город, и долгое время сокровенно лежавшие в земле¹⁷³. Он сказал, что из видимых богов¹⁷⁴ должно особенно чтить Луну — и меня убеждал делать это — поскольку она владычествует над жизнью и смертью, и граничит с лугами Аида.

D 27. Когда же я выразил удивление этому и пожелал получить более определенные сведения, чужестранец сказал: «Много, Сулла, у эллинов говорится о богах, но не все правильно. Так, например, хотя они дают правильные имена Деметре и Коре, они неправильно думают, будто оба эти божества пребывают совокупно в одном и том же месте. Ибо Деметра находится на земле и правит земными делами, а Кора помещается на луне и властвует над делами луны. Она именуется и Корой, и Персефоной. «Персефоной», как светоносная, «Корой» потому, что мы обозначаем этим словом зрачок глаза, отражающий лицо смотрящего¹⁷⁵, подобно тому как на луне отражается свет солнца. В рассказах о странствованиях и взаимных поисках этих богинь¹⁷⁶ в виде загадки содержится истина; ведь будучи разлучены, они стремятся друг к другу и часто соединяются в тени. И не ложь, что Кора бывает то в небе и на свету, то во мраке и ночи; ошибка только в исчислении времени. Не по шесть месяцев, а раз в шесть месяцев мы видим, что земля, как мать, объемлет ее тенью, и лишь изредка это случается с ней раз в пять месяцев, так как ей нельзя оставить Аид, которому она служит пределом, — на что прикровенно, но недурно намекнул и Гомер, сказав¹⁷⁷: «в Елисейские поля и пределы земли». Там, где прекращает распространяться тень земли, он положил конец и предел земли¹⁷⁸. В эти поля не восходит никто злой и неочищенный; а добрые, перенесенные туда после кончины, ведут весьма легкую, хотя не блаженную и не божественную жизнь¹⁷⁹, пребывая там до второй смерти».

F 943 28. «Что же это за смерть, Сулла»? — «Не спрашивай меня об этом, ибо я намерен рассказать это сам. Большинство людей верно полагают, что человек существо сложное; но неверно считают, что он составлен

только из двух частей. Так, думают, будто ум есть как бы часть души, впадая в ошибку ничуть не меньшую, нежели те, которым душа представляется частью тела. Ибо насколько душа выше тела, настолько ум превосходнее и божественнее души. Смешение души с телом производит неразумное и страстное [начала], а соединение души с умом производит разум. Первое есть начало удовольствия и страдания, второе — добродетели и порока¹⁸⁰. При соединении этих трех частей земля дала бытие телу, луна — душе, солнце дало человеку ум, подобно тому как оно же дало и луне свет. Что до смерти, которую мы умираем, то одна делает человека из тройного двойным, вторая — из двойного единым¹⁸¹. Первая происходит на Земле, которая принадлежит Деметре, откуда вместо «скончаться» [τελευτᾶν] говорят «посвящать [τελεῖν]¹⁸² жизнь Деметре», а афиняне в древности называли умерших «деметриными». Вторая смерть происходит на луне, которая принадлежит Персефоне. Сожитель первой — Гермес земной и второй — Гермес небесный¹⁸³. Деметра быстро и насильственно разрешает душу и тело; Персефона медленно и в течение длительного времени отделяет ум от души, и оттого называется «единородною»¹⁸⁴, ибо лучшая часть человека рождается единой, когда та ее отделяет. Каждое из двух отделений происходит согласно природе так: всякой душе, имеющей ум или лишенной ума, суждено по выходе из тела блуждать в области между землей и лунной, но не одинаковое время. Неправедные и невоздержные души отбывают наказания за неправды, а праведные должны пребывать некоторое положенное время в наиболее мягкой части воздуха, которую называют «лугами Аида», сколько нужно для очищения и отвращения — как дурного запаха — связанных с телом скверн¹⁸⁵. Затем, как бы возвращаемые из изгнания в отечество¹⁸⁶, они вкушают такую же радость, как посвящаемые в таинства, испытывающие страх и смущение, в соединении с надеждой. Ибо многие уже достигающие луны души та отбрасывает и стряхивает; они¹⁸⁷ видят, как некоторые души на луне разворачиваются, словно погружаясь обратно в глубину. [Души] оказавшиеся наверху и прочно размещенные, во-первых, как победи-

тели, расхаживают кругом, украшенные венками из перьев, называемых «перьями стойкости», потому что они при жизни упорядочили неразумное и страстное начала души и заставили их вполне слушаться разума. Во-вторых, видом они подобны лучу, а природой, которая там наверху легка как и здесь у нас подобны эфиру вокруг луны¹⁸⁸. От него они приобретают напряженность [τόνον] и силу¹⁸⁹, как острые орудия обретают закалку. Ибо то, что дотоле было в них еще рыхлым и размытым, укрепляется и становится твердым и прозрачным. Впоследствии они питаются любым испарением, и Гераклит верно выразился, что «души в Аиде обоняют»¹⁹⁰.

Е

29. Прежде всего они обозревают саму луну: ее величину, красоту и природу, которая не простая и несмешанная, но есть как бы смесь звездного и земного. Ибо как земля стала мягкой, смешавшись с ветром и влагой, и как кровь, вызывает чувственное восприятие в плоти, с которой смешивается¹⁹¹, так говорят, луна, проникнутая во всю толщину эфиром, есть с одной стороны существо одушевленное и плодоносное, а с другой — отличается соразмерностью взаимно уравновешивающих друг друга легкости и тяжести. Ибо так и сам мир, говорят, — поскольку составлен из веществ, несущихся по природе вверх и тех, что несутся вниз¹⁹², — совсем непричастен движению в пространстве [τόπον].

Ф

До этого в силу какого-то божественного размышления дошел и Ксенократ, отправляясь от Платона. Ведь это Платон заявил, что каждая звезда составлена из земли и огня пропорционально сочетающимся через посредство [двух] промежуточных природ. Ибо ничто не бывает доступно ощущению, если не содержит примеси земли и света¹⁹³. Но Ксенократ утверждает, что звезды и солнце составлены из огня и первичной плотности; луна — из вторичной плотности и собственного воздуха, земля — из воды и [воздуха], и третьей плотности. Вообще же ни плотность сама по себе, ни рыхлость не способны принимать в себя душу. Вот что касается сущности луны. А что до ее ширины и величины, она не такова, как говорят геометры, но во много раз больше. Земную тень она вымеряет несколькими своими величинами не по причине малого размера, но поскольку

944

В она более пылко ускоряет движение, чтобы быстро пройти темное место и вынести души праведных, которые торопят ее воплями. Ведь, очутившись в тени, они уже не слышат гармонии небесных сфер¹⁹⁴. Одновременно, снизу через тень приближаются сетующие и кричащие души наказуемых. Поэтому очень многие люди держатся обычая стучать во времена затмений в медные сосуды и производить шум и гром против этих душ¹⁹⁵, которых, когда они приближаются к луне, кроме того отпугивает ее так называемое лицо, представляющееся им страшным и ужасным¹⁹⁶. В действительности же это не так.

С Но подобно тому как и у нас на земле есть глубокие и обширные заливы, из коих один вдается через столпы Геракла сюда внутрь, а вне расположены заливы Каспийского и Красного морей¹⁹⁷, так и на луне есть углубления и выемки. Наибольшую из них называют «укрытие Гекаты». Там наказуемые души требуют и получают воздаяние за то, что они претерпели или совершили, ставши уже демонами¹⁹⁸. А два длинных [углубления], называются Вратами, ибо через них души переправляются то на сторону луны, обращенную к небу, то опять на сторону, обращенную к земле¹⁹⁹. Обращенная к небу сторона луны называется «Елисейскими полями», а обращенная сюда — «противоземной Персефной».

D 30. Однако, демоны не вечно пребывают на луне. Они нисходят и сюда для заведывания оракулами, присутствуют и соучаствуют в высочайших таинствах, являются карателями неправд и блюстителями правды, охранителями в войнах и светочами в море. Если в этих действиях они действуют несправедливо — из-за гнева, за несправедное приношение, или из зависти — то несут наказания: низвергаются снова на землю, заключаемые в человеческие тела. К тем, лучшим демонам принадлежат по собственному их заявлению те, что окружают Кроноса, а ранее к ним принадлежали на Крите — идейские дактилы²⁰⁰, во Фригии — корибанты, в Удоре — ботийские трофониады и тысячи других в разных частях обитаемой земли, чьи священные обряды, культы и имена сохраняются и доселе, но сила которых находится в другом месте, так как они получили лучшую долю. Этого достигают одни раньше, другие позже, когда ум опре-

E

шится от души; отрешается же он вследствие любви [ἔρωτι] к образу [εἰκόνας] на солнце, через который просвечивает желанное, прекрасное и божественное, к ко-
ему стремится всякая природа, одна одним, другая дру-
гим путем. Ведь и луна из любви к солнцу совершает
круги и стремится соединиться с ним, дабы приобре-
сти от него наиболее производительную силу. Природа
души остается на луне, сохраняя как бы некие следы и
сновидения жизни, и именно это ты должен считать
правильным в высказывании: «душа, как сон вспорх-
нула и отлетела»²⁰¹, ибо она приходит в такое состоя-
ние не сразу и не вслед за разлучением с телом, но
лишь впоследствии, когда отделившись от ума, оста-
ется покинутой и одинокой. И Гомер изо всего, что
говорил, под особенным, по-видимому, наитием бо-
жества сказал об Аиде:

Ф

после я видел силу Геракла –
призрак [εἶδωλον], а сам он находится среди
бессмертных богов²⁰².

Ведь и каждый из нас сам [αὐτός] не есть ни гнев, ни
страх, ни желание, равно как и не плоть, или влага, но
то, чем мы рассуждаем и разумеем²⁰³; и душа получает
свой образ [τυπωμένη] от ума и дает образ телу, обнимая
его со всех сторон, отпечатлевая на нем свой вид [εἶδος]
так, что сколь бы долго ни оставалась она без того и
другого, она сохраняет, однако, подобие и образ и пра-
вильно называется «изображением» [εἶδωλον]²⁰⁴. Стихия
этих душ, как сказано, есть луна; ведь они разрешаются
в нее²⁰⁵, как тела в землю. Это происходит быстро с бла-
горазумными душами, возлюбившими жизнь досуга, вне
деятельности, философскую. Ибо будучи оставлены умом
и не прибегая к страстям ни для чего, они угасают. На-
против из душ честолюбивых, деятельных, любящих то,
что связано с телом, и гневливых одни проводят время в
воспоминаниях о жизни, как бы в сновидениях, как на-
пример, душа Эндимиона²⁰⁶. Когда же неустойчивость и
несдержанность сталкивают и увлекают их от луны к
другому рождению, то она запрещает им склоняться к
земле, призывает обратно и привораживает. Ибо это дело
не малое, беспокойное и не гармонизирующее, когда они

945

В

без ума, под властью страстного начала получают тело. К таким душам относились Титии, Тифоны и тот Тифон, что захватил Дельфы, бесчинством и насилием разстроив прорицалище²⁰⁷: они были покинуты разумом, сбиваемы с толку слепым высокомерием и страстью. Но даже их со временем луна приняла в себя и призвала к порядку. Затем когда солнце опять бросит семена ума, то луна, встречая их жизненной силой, создает новые души, а земля в свою очередь предоставляет им тело. Ибо земля не дает ничего и лишь возвращает после смерти то, что получила для рождения. А солнце не получает ничего, но отданный ум забирает назад. Что до луны, то она и получает, и дает, слагает и разлагает благодаря той или другой своей силе, из которых та, что слагает, называется Эйлейфеей, а та, что разлагает — Артемидой²⁰⁸. Равно и из трех мойр Атропос, помещенная на солнце, дает начало рождению; Клото, носящаяся на луне, соединяет и связывает; а последняя, Лахесис, относится к Земле, имея наибольшее значение для участи [τύχης] человека²⁰⁹. Ибо бездушное само бессильно и претерпевает от других, а ум бесстрастен влияниям и самодержавен; но смешанное и среднее есть душа, как и луна, созданная божеством через смешение и соединение высшего и низшего, состоящая к солнцу в таком отношении, в каком к ней самой находится земля. Вот что», — заключил Сулла, — «слышал я из рассказа чужестранца, а ему сообщили это, по его словам, спальники и служители Кроноса. А ты и твои товарищи, Ламприй, можете принять этот рассказ, как вы рассудите».

Примечания

- ¹ Ламприй. Ср. 937d, 940f, 945d infra.
- ² Эмпедокл из Акраганта (ок. 495-435 до н.э.).
- ³ Ср. Лукиан, *Икароменипп или заоблачный полет* 20: луна – «не что иное, как зеркало, подвешенное над морем» (пер. С.Лукиянова).
- ⁴ (*)Аэтий, *De placitis philosophorum* 3, 53: «Мы видим или по прямым линиям, или по преломленным (например, часть весла в воде), или по линиям отражаемым (в зеркалах), недоступным чувству, постижимым умом и невещественным».
- ⁵ (*)*Idem.* 3, 2, 2: кометы некоторыми объяснялись, как «отражение нашего зрения к солнцу, подобно изображениям в зеркалах».
- ⁶ О том, что радуга видна вследствие отражения солнца в облаке см. в трактате *Об Исиде и Осирисе* 20 (358f): «радуга – это отражение солнца, расцветенное преломлением взгляда в облаке» (пер. Н.Н.Трухиной); *De placitis* 894cf, где сказано о том, что эта теория изложена Анаксагором. См. *О природе*, фр. 19: Анаксагор говорит: «Радугой мы называем ответ солнца в облаках. Она примета бури, так как вода, которой обрызгано облако, вызывает ветер или изливает дождь» (пер. А.В.Лебедева, *Фрагменты ранних греческих философов* I, стр. 534, далее *Фрагм.*).
- ⁷ (*)*De placitis* 3, 5, 3, 6: «Должно знать, что испарение влаги преобразуется в облако, которое затем мало-по-малу разрешается на мелкие капли».
- ⁸ (*)*Idem.* 4, 13, 3: «Гиппарх говорит, что лучи, исходящие из обоих глаз, охватывают оконечностями своими, как руками, предметы, находящиеся вне глаза».
- ⁹ Ср. Страбон I, 1, 8 (C5): «...открытое море, от слияния образующее одно целое» (пер. Г.А.Стратановского).
- ¹⁰ Ср. 921a. Имеется ввиду теория Гиппарха о движении луны.
- ¹¹ Гиппарх был математиком, а не физиком (φυσιολόγος).
- ¹² См. Платон, *Тимей* 45bc: «...внутри нас обитает особенно чистый огонь, родственннй свету дня, его то они [боги] заставили ровным и плотным потоком изливаться через глаза... когда полуденный свет обволакивает это зрительное истечение и подобное устремляется к подобному, они сливаются, образуя единое и однородное тело в прямом направлении от глаза» (пер. С.С.Аверинцева). Ср. *De placitis* 901bc.
- ¹³ По стоической доктрине луна является смесью воздуха и огня. Ср. *De placitis* 891b и 892b. Согласно стоикам πῦρ τεχνικόν – тлеющий, слабый огонь – отличается от разрушительного огня. Объяснение стоиков относительно лика на луне см. Филон Александрийский, *De somniis* I, 145.
- ¹⁴ Ср. 929b и 929f. Этот товарищ, по-видимому, главное действующее лицо ранней дискуссии (см. вступительную статью).
- ¹⁵ См. *Застольные беседы* 658f-659a.
- ¹⁶ Ср. 938b. В трактате *Об Исиде и Осирисе* 9 (354c) Исиде, названная луной (гл. 20 (372d), отождествляется с Афиной (ср. гл. 62 (376a)).
- ¹⁷ Ср. *О первичном холоде* 15 (951d), 16 (952b), 18-19 (953d-954a), но мнение стоиков, что «сгущение» (πῆξις) есть процесс проникновения воздуха в воду представлено в главе 11 (949b), см. *Философия природы в античности и средние века*. Ч. I. С. 87-96 (далее, *Философия природы* I).

- 18 Ср. Аристотель, *О небе* 289a 19-32: «...движение раскаляет даже дерево, камни и железо, с еще большим основанием [оно должно раскалить вещество] более близкое к огню, каковым является воздух; что касается верхних [тел], то из них каждое движется внутри сферы, и поэтому сами они не раскаляются, а вот воздух, находящийся под сферой круговращающегося тела, вследствие ее движения должен нагреваться» (пер. А.В.Лебедева); *Метеорологика* 341a 17-19: «...движение может разрезать и воспламенять воздух» (пер. Н.В.Брагинской).
- 19 Ср. *О первичном холоде* 17 (952f). См. Аристотель, *О душе* 418b 9: «Свет же есть действие прозрачного как прозрачного... Свет есть как бы цвет прозрачного [тела], когда оно становится действительно прозрачным от огня или чего-то подобного, вроде тела, находящегося наверху, ибо ему присуще то же самое, что огню» (пер. П.С.Попова), а также *Ibid. De sensu* 446b 27–447a 10.
- 20 (*)Математик и астроном родом с острова Самоса (320–250 до н.э.). Сохранилось его сочинение *О величине и расстоянии Солнца и Луны*. Название *К Аристарху* появляется в перечне произведений Клеанфа у Диогена Лаэртского VII, 174.
- 21 О теории Аристарха см. *De placitis* 891a.
- 22 Некоторые из академиков утверждали, что луна – земное тело.
- 23 С этим утверждением не соглашалось большинство стоиков, которые считали, что луна больше земли. В их числе был Посидоний.
- 24 См. *De animae procreatione in Timaeo* 1028b, где Плутарх описывает геометров, представивших приблизительное соотношение диаметров земли, луны и солнца, что (не очень точно) соответствует цифрам Гиппарха – диаметр земли : диаметр луны : диаметр солнца = 1 : 1/3 : 12 1/3.
- 25 Эсхил. *Прометей прикованный* 349-350.
- 26 Пиндар, *fr.* 88 (Bergk).
- 27 Жители Тапробаны, скорее всего Цейлона. См. Страбон II, 1, 14 (C72); XV, 1, 14 (C690); Также см. Плиний, *Naturalis historia* VI, 22 (24).
- 28 Ср. Аристотель, *О небе* 284a 24–26: «[согласно Эмпедоклу] в результате верчения Небо приобретает более быстрое движение, чем его собственное устремление вниз под действием тяжести» (пер. А.В.Лебедева); *Ibid.* 295a 16–21: «[по Эмпедоклу] вращательное движение Неба быстрее движения Земли и потому препятствует ее падению» (пер. А.В.Лебедева). Сам Плутарх в *Сравнительных жизнеописаниях* (Лисандр XII) приписывает Анаксагору замечание о том, что «небесные тела удерживаются в вышине, увлекаемые огромною силою вихревого круговорота» (пер. М.Е.Сергеенко).
- 29 Здесь Луций придерживается стоической теории.
- 30 Ср. Аристотель, *О небе* 294a 19–21.
- 31 Утверждение о шарообразности земли из-за ее нахождения в самом низу и в центре Вселенной, принадлежит перипатетикам и стоикам. Ср. Аристотель *О небе* 297a 8-b 23; Страбон I, 1, 20 (C11).
- 32 Ср. Аристотель, *О небе* 296b 18–21 и 297b 17–21. Ламприй доказывает, что люди стоящие прямо на шарообразной земле не могут быть параллельны друг другу.
- 33 Ср. Лукреций VI, 536–550. Представления самого Плутарха о том, что происходит под землей, схожи с платоновскими (см. *Федон* 111d ff).
- 34 Ср. Платон, *Федон* 111e–112e и критику Платона Аристотелем в *Метеорологике* 355b 32–356a 19.

- 35 Ср. Аристотель, *О небе* 285a 27-b 5.
- 36 Ср. Аристотель, *О небе* 312b 24.
- 37 *Idem.* 296b 9-25. Стоики различали космос как ὅλον (целое) и τὸ πᾶν (все).
- 38 Ср. 925b; 920f; 921d.
- 39 (*)Венера и Меркурий.
- 40 Не представляется возможным дать точный эквивалент стадия (στάδιος), поскольку неизвестно какой из стадиев имеется в виду. Например, олимпийский стадий = 185 метрам, аттический стадий = 177,6 м. Эратосфен использовал стадий, равный 157,5 метра, а Птоломей – 210 метрам.
- 41 Ср. Аристотель, *Физика* 217a 2-3; *Ibid.*, *О небе* 311b 9-13.
- 42 Согласно Проклу (*In Parm.*, Р. 849, 13-15, ed. Cousin) эмпедоклов Раздор связан с мифической войной гигантов.
- 43 Эмпедокл В 27, (*Фрагм.* С. 351).
- 44 Ср. Эмпедокл В 17, 8-10 и В 26, 6-9, (*Фрагм.* С. 344 и 349).
- 45 Тимей 53b. Ср. *De defectu oraculorum* 430d; *De animae procreatione in Timaeo* 1016f.
- 46 Ср. Плутарх, *Amatorius* 756b, где цитируются Эмпедокл В 17, 20-21 (*Фрагм.* С. 344), Парменид В 13, (*Фрагм.* С. 293) и есть ссылка на *Теогонию* 120 Гесиода. Также ср. Аристотель, *Метафизика* 984b 23-985a 10.
- 47 См. *Застольные беседы* 720bc. Этот термин скорее платоников, чем стоиков.
- 48 Ср. Тимей 28с.
- 49 Ср. Аристотель, *Метафизика* 1075a 11-15; Диоген Лаэртский VII, 137.
- 50 Ср. Тимей 41b 4-6
- 51 Венера.
- 52 Стоики считали, что небесные тела состоят из огня, который, хотя и называется у них αἴθρ, не является «пятым элементом», как у Аристотеля (Ср. Диоген Лаэртский VII, 137).
- 53 Эмпедокл В 76, 9-11. Эти строки также процитированы в *Застольных беседах* 618b.
- 54 Ср. *Застольные беседы* 625a-b; 680d; 681e.
- 55 Ср. Аристотель, *О небе* 277b 1-2.
- 56 Согласно *De placitis* 889b, Метродор полагал, что солнце должно быть выше земли, луна – ниже, еще ниже должны быть другие планеты и звезды.
- 57 То есть селезенка. Ср. Аристотель, *О частях животных* 670a, 20-29; 670b, 4-17; 673b, 25-28.
- 58 Ср. Платон, *Тимей* 48a.
- 59 Аристотель, *О небе* 269a 2-18; 270a 12-35.
- 60 (*)Ион Хиосский (ок. 490–422) трагик и элегический поэт.
- 61 В *Застольных беседах* 658с Плутарх полностью цитирует эти строки (*Ион* 57).
- 62 Ср. 935с.
- 63 *De placitis* 891f.
- 64 Этого придерживался Аристотель, *Метеорологика* III,3-5, и, возможно, Платон, *Тимей* 46b. Ср. также Лукреций IV, 322-323.
- 65 Плутарх имеет в виду *Тимей* 46b-с, где, однако, Платон описывает вогнутые зеркала, а не двусторчатые.
- 66 То есть положение о том, что угол отражения всегда равен углу падения.
- 67 Скорее всего, Плутарх имеет в виду эффекты преломления.
- 68 Объяснение природы половинчатой, выпуклой и серповидной луны представляло трудности для самих стоиков. Луций удивлен, что они прибегают к таким явлениям, чтобы опровергнуть теорию о том, что луна светит отраженным светом.

- 68 Ср. *De communibus notitiis* 1078d-e.
- 69 Весьма вероятно, что описанные события имели место в Риме, или неподалеку от него, в 75 году н.э. или несколько позже. Это допущение наиболее убедительно. Подробнее см.: Cherniss, *Introduction* // *Plutarchis Moralia*, Vol. XII, P. 8-13. Имеются и другие теории, например, такие, что события происходили в Хиронее, Дельфах или берегах Египта. Но они ничем не подтверждены.
- 70 Мимнерм упомянут пс.-Плутархом в *De musica* 1133f (гл. VIII).
- 71 Кидий – мелический поэт. Ср. Платон, *Хармид* 155d, где Кидий назван мудрейшим поэтом.
- 72 Ср. Архилох 74 (*Antologia Lirica Graeca*, Diehl).
- 73 Ср. Плиний, *Naturalis historia* II, 12, 54.
- 74 Пиндар, *Пеаны* IX, 2-3.
- 75 Возможно, Стесихор. Ср. *Poetae Lirici Graecae* III, 73 (Bergk).
- 76 Пиндар, *Пеаны* IX, 5.
- 77 (*) По-видимому, из *Одиссеи* XX, 351-352, хотя там речь не о затмении.
- 78 (*) *Одиссея*, XX, 356-357.
- 79 (*) *Одиссея* XIV, 162 и XIX, 307. В обоих случаях вне связи с затмением.
- 80 Ср. *О первичном холоде*, 17 (953а), (см. *Философия природы* I. С. 94) где Плутарх следует Эмпедоклу. Аристотель ссылается на это же определение в *Тонике* 146b 28 и *Метеорологике* 345b 7-8.
- 81 Ср. строки Эмпедокла, процитированные в 929cd. См. *De placitis* 890f.
- 82 *Гермин* X.
- 83 Источник неизвестен.
- 84 Ср. Анаксагор А 42(8): «Солнце по величине превосходит Пелопоннес» (пер. А.В.Лебедева).
- 85 Аристарх. *О размерах и расстояниях между Солнцем и Луной* 17. Хотя Плутарх не говорит, что это противоречит стоической доктрине, ортодоксальные стоики придерживались мнения о том, что луна, также как и солнце, больше земли. Ср. *De placitis* 891c; Плиний, *Naturalis historia* II, 11 [8], 49.
- 86 Аристотель, fr. 210 (Rose). Но это утверждение не из трактата *О небе* 293b 20-25, поскольку в этом отрывке Аристотель представляет не собственное мнение, а мнение кого-то из пифагорейцев.
- 87 Посидоний считает луну звездой. Ср. Арий Дидим, *Epitome* 32.
- 88 Доказательство того, что луна – землиста, приводится в начале главы 19 (931d).
- 89 Ср. Аристотель, *О небе* 297b 23-30.
- 90 То есть пересекающиеся линии всегда являются дугами круга.
- 91 Ср. Плутарх, *De communibus notitiis* 1080b.
- 92 Плутарх подразумевает, что луна делает осознанное усилие ускорить свое движение, когда находится ближе к земле. Ниже, в 944a он утверждает, что луна увеличивает скорость, чтобы избежать тени земли.
- 93 Ср. Аристотель, *О небе* 305a 9-13.
- 94 Слово «эфир» здесь в том же стоическом значении, как и в 922b и 928cd.
- 95 Ср. Плиний, *Naturalis historia* II, 9, 42.
- 96 Для стоиков это следует из представления о небе, как эфирном и огненном. Ср. *Фрагменты ранних стоиков* I, (М.: ГЛК, 1998) 115-116.
- 97 (*) *Илиада* IX, 212-213.
- 98 Слово «Уголь» (ἄνθραξ) может означать все степени горения угля от самого раскаленного состояния до тлеющего пепла. То, что для горения огня

- необходимо твердое вещество, часто использовалось в качестве аргумента против стоического «мирового пожара». Ср. Филон, *De aeternitate mundi* 86-88.
- 99 Ср. Плутарх, *Aemilius Paulus* 16 (264b), *Nicias* 23 (538e). Астрологи приписывали специальное значение различным цветам луны во время полного затмения.
- 100 Ср. Эврипид, *fr.* 1009 (Nauck).
- 101 Похожее, но более подробное описание, представлено в трактате *O genii Sokrata* 590c, где звезды – это острова, движущиеся в небесном море. Также *De sera numinis vindicta* 563ef.
- 102 *Илиада* XI, 298.
- 103 *Илиада* I, 350
- 104 *Илиада* I, 481-482.
- 105 *Илиада* XVI, 34.
- 106 *Одиссея* X, 94.
- 107 Платон, *Федон* 110b и далее.
- 108 Ср. Платон, *Федон* 110c-111c.
- 109 См. 928d и 933d.
- 110 «Прерывистое отражение» (καὶ διεσπασμένην). Ср. 921c и *Застольные беседы* 696a-с.
- 111 (*)Здесь стадий, στάδιος = 184,97 м.
- 112 Утверждая это, Аполлонид преувеличивает. 500 стадиев = 1/20, а не 1/24 от 10000. Однако, он предусмотрительно говорит, что в диаметре каждое из пятен *больше* полупальца, и, следовательно, по этой причине *больше* 1/24 диаметра луны. Его оценка величины диаметра луны ошибочна: «только 30000 стадиев». Клеомед *SVF* (II, 1, 80-81) дает для диаметра луны 40000 стадиев, основываясь на том, что земля в два раза больше луны и ее окружность 250000 стадиев, согласно вычислениям Эратосфена (а ее диаметр 80000 стадиев). Плутарх допускал такой диаметр земли (см. 925d), но допускал и то, что окружность земли может быть в 3 раза больше окружности луны (ср. 923b и прим. к этому месту), что дало бы более, чем 26000 стадиев для диаметра луны. Посидоний должно быть считал лунный диаметр равным 12000 стадиев, что давало бы 36000 стадиев для окружности луны. Таким образом, наименьшая оценка диаметра луны Аполлонидом должна быть основана на этих цифрах Посидония.
- 113 Сыновья Алоэя и Ифимеиде, известные братья великаны – От и Эфиальт. В возрасте девяти лет они пытались взобраться на небо, задумав взгромоздить на Олимп горы Оссу и Пелион, за что были убиты Аполлоном. Ср. *De Exilio* 602d; *Илиада* V, 385-387; *Одиссея* XI, 305-320; Аполлодор, *Мифологическая библиотека* I, 7, 4, 2-4.
- 114 Эта строка из неизвестной трагедии Софокла цитировалась очень часто. Что касается тени Афона, покрывающей Лемнос, ср. Плиний, *Naturalis historia* IV, 12 (23), 73.
- 115 Прокл *in Timaeum* 56b [Diehl] говорит, что это расстояние от Лемноса до Афона; Плутарх – что это длина тени, отбрасываемой горой. Согласно Евстатию (*Ad Iliadem* 980,45ff), Афон отстоит от Лемноса на 300 стадиев, согласно Плинию на 87 римских миль (если только это не ошибка переписчика). На самом деле, расстояние между ними около 50 миль, а Афон, который на 6350 футов выше уровня моря, может отбрасывать в море тень на 100 миль.
- 116 Здесь Плутарх или ошибается, или намеренно дает неверное утверждение.
- 117 Ср. Эврипид, *Медея* 410; Лукиан, *Разговоры в царстве мертвых* 6,2.

- 118 То есть те, которые придерживаются тех же взглядов о природе луны, что и Ламприй.
- 119 Ср. *Застольные беседы* 696а. Также 930d и 937а.
- 120 Ср. [Эвклид], *Catoptrica* 30 (*Opera Omnia* VII).
- 121 Ср. Аристотель, *Метафизика* 375a30-b15.
- 122 (*)В ныне утраченном начале беседы. Ср. 921ff; 929b; 929ff.
- 123 Это единственное указание на место действия описанных событий. До настоящего времени все участники прогуливались и лишь сейчас присели на ступени (ἐπὶ τῶν βῆθρων), оставаясь сидеть до самого конца беседы.
- 124 В *De placitis* 892a это замечание приписывается пифагорейцам. Диоген Лаэртский относил его к Анаксагору (*О жизни философов* II, 8).
- 125 (*)*Тимей* 40bc.
- 126 Ср. Пиндар, *Олимпийские песни* I, 57-58; *Истмийские песни* VIII, 9-10.
- 127 Об Иксионе, см. Пиндар *Лифийские песни* II, 21-48; Аристотель, *О небе* 284a34-35.
- 128 «Трехдорожной» именовали Гекату, которая отождествлялась с луной.
- 129 Ср. Эпименид В 2; Анаксагор А 77 (*Фрагм.* С. 77 и 523-524).
- 130 Эсхил, *Просительницы* 937.
- 131 То есть эфиопы. Ср. Геродот IV, 183; Страбон II, 5, 36 (С133).
- 132 Ср. Аристотель, *Метеорологика* 340b36-341a4; 347a29-35.
- 133 Ср. 939e.
- 134 *Илиада* XIX, 340-356.
- 135 См. 922a.
- 136 Ферекид из Сироса.
- 137 Мегасфен, fr. 34 (*Fragm.Hist.Graec.* II). Ср. Страбон II, 1, 9 (С70); XV, 1, 57 (С711); Плиний, *Historia naturalis* VII, 2, 25, также см. Лукиан, *Правдивая история* I, 23 – пассаж, возможно, пародирующий *Историю* Геродота (I, 202, 2).
- 138 О необитаемости арктической и жаркой зон, см. Страбон II, 3 (С96). Первая строка двустихия взята из *Илиады* XIV, 246, вторая, возможно, принадлежит самому Кратету.
- 139 Феофраст, *De ventis* II, 11; Аристотель, *Метеорологика* 364a5-13.
- 140 Ср. *Тимей* 40bc, ср. 937e.
- 141 Ср. 928c.
- 142 Ср. 922a. Также ср. Платон, *Тезет* 149b.
- 143 См. Платон, *Тимей* 40cd; *Законы* 822ac и Аристотель, *Метафизика* 1073b38-1074a14; *О небе* 289b30-290a7.
- 144 Возможно Плутарх имеет в виду теорию эпициклов, которую Гиппарх предлагал для Луны и которая была описана Птолемеем, *Альмагест* IV.
- 145 Ср. Аристотель, *Метеорологика* 341b 6-25. Материал этой главы основан на стоических теориях.
- 146 Ламприй обращается, в основном, к Феону, но Менелай тоже был из Египта.
- 147 Об этих морских растениях. См. Феофраст, *Hist. Plant.* IV, 7, 1ff; Плиний, *Naturalis historia* XIII, 25, 50-52 (140-142).
- 148 Анакампсерот – досл. «возвращающий любовь» – приворотная трава. Ср. Плиний, *Naturalis historia* XXIV, 17, 102 (167).
- 149 Ср. Феофраст, *Hist. Plant.* VIII, 1, 1 и 4; 2, 6; 3, 2.
- 150 (*)τὸ θύζον, по одним – тимьян, вроде «thumus serpillum», по другим род дикого чеснока, «allium sera».
- 151 Ср. Феофраст, *De Causis Plant.* III, 1, 3-6.

- ¹⁵² Возможно, Феофраст, *De Causis Plant.* IV, 18, 10. — О том, что они не выносят росы, а от поливки гибнут IV, 3, 7 и VIII, 6, 6.
- ¹⁵³ Ср. *Застольные беседы* III, 10 (657f); *Об Исиде и Осирисе* 367d; Цицерон, *О природе богов* II, 19, 50; Плиний, *Naturalis historia* II, 101 (233).
- ¹⁵⁴ Цицерон, *О провидении* II, 34.
- ¹⁵⁵ Ср. Вергилий, *Георгики* III, 337.
- ¹⁵⁶ Ср. Аристотель, *История животных* 588b 4 и *De Part. Animal.* 681a 12-15.
- ¹⁵⁷ Ср. Порфирий, *Жизнь Пифагора* 34, где речь идет о средстве от голода, составленного «из макового семени, сезама, оболочки морского лука, отмытого до того, что он сам очищал все вокруг, из цветов асфоделя, листьев мальвы, ячменя и гороха, нарубленных равными долями и разведенных в гиметтском меду» (пер.М.Л.Гаспарова).
- ¹⁵⁸ Гесиод, *Труды и дни* 41.
- ¹⁵⁹ (*)Гомер, *Илиада* XX, 65.
- ¹⁶⁰ Гомер, *Илиада* VIII, 15-16. Хотя цитируется строка из Гомера, Плутарх имеет в виду повествование Гесиода (*Теогония* 717ff), от которого зависит дальнейшее изложение.
- ¹⁶¹ (*)Гомер, *Одиссея* VII, 244.
- ¹⁶² При чтении этого места интересно обратить внимание на возможную связь изложения Плутарха (941a-942b) с платоновским *Тимеем* (24e-25a). Возможно миф у Плутарха является имитацией рассказа об Атлантиде Платона. Так оба описывают большой материк на Западе и три острова. У Платона (*Тимей* 24e) человек, плывущий на запад из Европы, сначала попадает на Атлантиду, затем на другие острова, и в конце-концов, на противоложащий (западный) континент; у Плутарха (941ab) сначала Огигия, лежащая в пяти днях на Запад от Британии, затем три острова, далее материк. Однако, в рассказе Плутарха имеются и отличия. Так, с одной стороны, очевидно, что остров Огигия, упомянутый в начале истории (941a), не играет никакой роли, поскольку сказано, что Кронос заключен на одном из трех островов, которые лежат дальше Оигии, на западе. С другой стороны, сказано, что сперва попадаешь на удаленные острова, которые естественно отождествляются с тремя вышеназванными островами, и затем на остров Кроноса. Тогда Огигия находится после трех островов и является тем самым островом, на котором заключен Кронос (941df). Наилучшим объяснением представляется то, что Плутарх сам включил Оигию в число трех островов, имитируя схему Платона. Более того: оба автора говорят о западном континенте и о трудной проходимости моря из-за ила и множества течений (941b). Однако, причины «трудной проходимости моря» различны. Платон говорит, что море обмелело из-за ила, появившегося в результате погружения острова в пучину (*Тимей* 25d). У Плутарха сказано, что непроходимость моря связана с течениями, которые высылаются большой землей (941b). Как видно, Плутарх позаимствовал у Платона лишь непроходимость моря, но не смог принять платоновское объяснение непроходимости, поскольку в его рассказе остров Огигия продолжает существовать. См. также прим. 165 и 166.
- ¹⁶³ Ср. Гесиод, *Теогония* 729-735:

Там-то под сумрачной тьмою подземною боги-Гитаны
 Были сокрыты решением владыки бессмертных и смертных
 В месте угрюмом и затхлом, у края земли необъятной.

Выхода нет им оттуда, — его преградил Посидаон
Медною дверью; стена же все место вокруг обегает.
Там обитают и Котт, Бриарей большедушный и Гиес,
Верные стражи владыки, эгидодержавного Зевса.

(пер. В.В.Вересаева)

См. также Аполлодор, *Мифологическая библиотека* 1, 2, 1: «Зевс [с союзниками] начал войну с Кроном и титанами... Вооружившись, они одержали победу над титанами и, заключив побежденных в Тартар, поставили над ними в качестве стражников гекатонхейров...» (цит. по изд. В.Г.Боруховича).

¹⁶⁴ Ср. Платон, *Тимей* 24e-25a.

¹⁶⁵ О большом количестве ила по ту сторону Геракловых столпов сообщает Аристотель, *Метеорологика* 1, 354a 22: «За [Геракловыми] Столпами море мелко из-за ила» (пер. Н.В.Брагинской).

¹⁶⁶ Ср. Страбон, I, 4, 2 (сб3): «Фулу, которая... отстоит от Британии на 6 дней морского пути и находится вблизи замерзшего моря» (пер. Г.А.Стратановского); Плиний, *Naturalis historia* IV, 16 (104): «в одном дне морского пути от Фулы находится замерзшее море, называемое некоторыми Кроносовым». Для Аполлония Родосского Кроносовым морем была Адриатика, см. *Аргонавтика* IV, 327: «вышли затем на простор Кронийского моря» (пер. Г.Церетели) и там же 509 и 546. Плутарх отрицает, что море действительно замерзло и, говоря о свойствах моря, следует платоновскому *Тимею* 25d: «...Атлантида исчезла, погрузившись в пучину. После этого море в тех местах стало вплоть до сего дня несудоходным и недоступным по причине обмеления, вызванного огромным количеством ила, который оставил после себя осевший остров» (пер. С.С.Аверинцева) и *Критию* 108e-109a: «... ныне же он [остров Атлантида] провалился вследствие землетрясения и превратился в непроходимый ил, угрожающий путь мореходам... и делающий плавание немислимым» (пер. С.С.Аверинцева). Но поскольку остров у Плутарха не погружался под воду, он объясняет его илистость действием течений. Ср. Страбон, I, 2, 29 (С36); Геродот, *История* II, 10; Аристотель *Метеорологика* 351b 29-31.

¹⁶⁷ Азовское море, размер которого сильно преувеличен Геродотом в *Истории* (IV, 86). Страбон дает его периметр в II, 5, 23 (С125): «К северу от восточного залива расположено озеро Меотида, имеющее в окружности 9000 стадиев или даже немного больше».

¹⁶⁸ Каспийское море, как полагали до Птолемея, исправившего эту ошибку, было заливом внешнего океана. См. Страбон, XI, 6, 1 (С507): «Каспийское море представляет собой залив, простирающийся от [Северного] океана к югу». Однако, ср. Геродот, *История* I, 202-203: «Каспийское же море — это замкнутый водоем, не связанный ни с каким другим морем...» (пер. Г.А.Стратановского); Аристотель, *Метеорологика* 354a 1-4: «...многие моря с другими нигде не соединяются. Так, Красное море, как известно, только узким проходом сообщается с морем за Столпами, а ... Каспийское вообще отделено от него...» (пер. Н.В.Брагинской).

¹⁶⁹ Φαίτων — имя планеты Сатурн.

¹⁷⁰ Телец — знак восхождения Луны. Ср. Птолемей, *Тетрабиблос* I, 20; Порфирий, *О пещере нимф*, 18: «... это является причиной того, что экспедиция начинается в то время, когда Сатурн входит в знак Тельца» (пер. А.А.Тахо-Годи). Ср.

- Цицерон, *О природе богов* II, 20, 52: «та [планета], которую греки называют звездой Сатурна, а греки – Φαίνων, самая далекая от Земли, совершает свой путь приблизительно за тридцать лет» (пер. М.И.Рижского).
- ¹⁷¹ Ср. Плиний, *Naturalis historia* IV, 16 (104), где сказано, что в Фуле во время солнцестояния нет ночи вообще.
- ¹⁷² Это первое прямое упоминание о чужестранце, если только этого не было в утраченном начале трактата. Однако, следует указать на не прямое свидетельство: в 941a Сулла ссылается на «автора» τὸν ποιητήν.
- ¹⁷³ Ничто в дальнейшем рассказе не подтверждает предположения о том, что миф излагался в этих манускриптах, а сказанное в 945d скорее отвергает это утверждение.
- ¹⁷⁴ Ср. Платон, *Тимей* 40d; 41a.
- ¹⁷⁵ Платон, *Алкиад* I, 133. Слово κόρη означает «дева» (по этой причине оно прилагается к таким богиням, как Афина и Персефона), а также – «зрачок».
- ¹⁷⁶ Ср. Гомер, *Гимн II* (К Деметре) и Аполлодор, *Мифологическая библиотека* I, 5. В мифе, однако, странствовала Деметра, в то время как земля, которую она здесь представляет, неподвижна; Персефона во мраке, когда разлучена с матерью и находится вместе с Аидом. У Плутарха, наоборот, она во мраке встречается с матерью.
- ¹⁷⁷ (*)Гомер, *Одиссея* IV, 563.
- ¹⁷⁸ У Стобея (*Ecloga* I, 49 Wachsmuth) строки из *Одиссеи* IV, 563-4: «Ты за пределы земли на поля Елисейские будешь послан богами...» подтверждают представление о том, что область луны есть пристанище праведных душ после смерти. Говорится, что «Елисейские поля» это поверхность луны, освещаемая солнцем (ср. 944c), а «пределы земли» это конец земной тени, которая часто касается луны. Однако, нет упоминания об Аиде, Персефоне или Деметре. Плутарх не сообщает, почему приведенная им строка из Гомера подкрепляет положение «луна – граница Аида», но из оставшейся части мифа становится понятно, что Аид – это область между землей и луной (ср. 943c). Это соответствует мифу из *De genio Socratis* 591ac, где эта область является «уделом Персефоны», а земная тень – это «Стикс» и «дорога в Аид», и где (590f) Аид и Земля отождествляются. Возможно, Плутарх решил, что раз можно показать, что Гомер помещает границу земли на луне, это значит также, что он считал ее границей Аида. В *De genio Socratis* 591b луна является границей «удела Персефоны», то есть Аида, и области, которая простирается от луны до солнца. В 944c – сказано, что Елисейские поля – это обращенная к небесам часть луны, та, что обращена от земли.
- ¹⁷⁹ Ср. *Одиссея* IV, 565.
- ¹⁸⁰ Представления Плутарха о соотношении ума, души и тела восходят к Платону: *Тимей* 30b, 41-42, 90a; *Законы* 961d-e, *Федр*, 247c (см. прим. 13 к нашей статье). Плутарх сам приписывает двучастное деление человека «многим». Под теми, кто души считает «частью тела» подразумеваются стоики, либо эпикурейцы. Ср. *De stoicorum repugnantiis*, 1052f; *De comminibus notitiis* 1083c.
- ¹⁸¹ О «смертной душе» или «смертной части души» см. Платон, *Тимей* 42d, 61c, 69cd.
- ¹⁸² Этот глагол может означать также: «вводить в таинства».
- ¹⁸³ Ср. *Об Исиде и Осирисе* 367de: «Миф рассказывает, что Геракл, обосновавшись на солнце, странствует вместе с ним, а Гермес – с луной» (пер. Н.Н.Трухиной);

- Греческие вопросы* 297f: «Существует обычай, согласно которому человек, потерявший кого-либо из родных или друзей, тотчас по окончании траура приносит жертву Аполлону, а спустя еще тридцать дней – Гермесу: ведь считается, что Гермес так же принимает души умерших, как земля – их тела» (пер. Н.В.Брагинской); Диоген Лаэртский VIII, 31-32. Ср. также Порфирий, *De abstinence* II, 16.
- ¹⁸⁴ Μονογενής – как эпитет Гекаты и Персефоны (ср. Гесиод, *Теогония* 426; *Орфические гимны* 29, 1-2) означает «единственная».
- ¹⁸⁵ Ср. Порфирий, *О нещере нимф* 11-12. Неоплатоники считали, что эти, описанные еще Платоном, луга расположены в воздухе под луной: Прокл, *In rem publicam* II, P. 132. 20-133. 15 (Kroll).
- ¹⁸⁶ О жизни на земле, как изгнании из собственного дома см. *De Exilio* 607се.
- ¹⁸⁷ То есть души, висящие в воздухе.
- ¹⁸⁸ У Платона «эфир» это верхняя, более чистая часть воздуха (ср. *Тимей* 58d; *Федон* 109b). Но здесь слово употреблено, видимо, в стоическом смысле. Ср. Цицерон, *Тускуланские беседы* I, XIX, 43; Секст Эмпирик, *Против математиков* IX, 71-73. Стоическими являются и понятия о «напряженности души» и ее питании испарениями.
- ¹⁸⁹ Ср. *De stoicorum repugnantis* 1054ab; *De communibus notitiis* 1085cd; SVF II, fr. 447; 448.
- ¹⁹⁰ Гераклит, fr. 98DK.
- ¹⁹¹ Аристотель, *De Part. Animal.* 656b 19-21 и 25-26; 666a 16-17; Платон, *Тимей* 77e.
- ¹⁹² SVF II, fr. 555.
- ¹⁹³ Платон, *Тимей* 40a; 31b-32c; *Послезаконие* 981de.
- ¹⁹⁴ О влиянии затмения луны на лишенные тел души: *De genio Socratis* 591c; О гармонии сфер – Ibid. 590cd; *De musica* 1147; Платон, *Государство* 617b; Аристотель, *О небе* 290b 12-291a 28.
- ¹⁹⁵ Плутарх, *Aemilius Paulus* 17 (264b); Плиний, *Naturalis historia* II, 12, 9 (54); Тацит, *Анналы* I, 28; Ювенал VI, 442-43. В *De genio Socratis* луна сама вспыхивает и ревет, чтобы отпугнуть неочистившиеся души.
- ¹⁹⁶ Ср. Климент Александрийский, *Строматы* v. 49 (= *Orphicorum fragmenta* 33) о том, что лицо на луне это лик Горгоны; Плутарх, *De Pythiae oraculis* 398cd; *De sera numinibus vindicta* 566d о том, что это лик Сивиллы.
- ¹⁹⁷ «Красным морем» Плутарх называет Индийский океан вместе с Персидским заливом и собственно Красным морем.
- ¹⁹⁸ Даже у чистых душ, достигающих луны, остается аффективное, подверженное страстям начало.
- ¹⁹⁹ На внешнюю сторону проходят души, которым предстоит «вторая смерть» (944e), на сторону, обращенную к Земле, проходят души, направляющиеся к повторному рождению в телах (945c). В *Amatorius* 766b место, в которое приходят души, чтобы опять родиться в телах, Плутарх именует «лугами Луны и Афродиты».
- ²⁰⁰ Павсаний, *Описание Эллады* V, 7, 6-10: «Когда родился Зевс, Рея поручила охрану ребенка идейским Дактилям, которых также называли и Куретами; они пришли из Критской Иды, и их имена были – Геракл, Пеоней, Эпимед, Иасий и Идас»; Страбон X, 3, 22 (С473): «По словам некоторых, идейскими

Дактилями называли первоначальных поселенцев идейского предгорья... Одни считают их местными жителями Иды, другие – переселенцами. Однако все согласно утверждают, что они впервые начали обрабатывать железо на Иде; все считают их колдунами и служителями Матери богов, жившими во Фригии около Иды... Куреты и корибанты, как предполагают, и являются потомками идейских дактилей. Во всяком случае первые 100 человек, родившиеся на Крите, назывались идейскими дактилями; 9 куретов, как говорят, были их потомками; каждый из них произвел по 10 детей, которые назывались идейскими дактилями» (пер. Г.А.Стратановского).

²⁰¹ (*)Гомер, *Одиссея* XI,222.

²⁰² (*)Гомер, *Одиссея* XI, 600.

²⁰³ Об уме (*vovς*), как истинной сущности человека см. Аристотель, *Никомахова этика* 1166a 16-17 и 22-23; 1168b 35; 1169a 2; 1178a 2-7. Платон обыкновенно говорит просто о душе (*ψυχή*), не уточняя, что является истинным «я» (*Законы* 959a; *Федон* 115c), хотя в *Государстве* 430e-431a; 588c-589b; 611ce может подразумеваться только рациональная часть души.

²⁰⁴ В *De sera numinis vindicta* 564a говорится, что души имеют человекоподобный оттиск (*τύπος*); см. также *De vita et poesi Homeri*, ch. 123; Порфирий у Стобея I, 49, 55. Представление о том, что душа удерживает после смерти облик тела было распространено (ср. Лукиан, *Vera historia* II, 12), хотя Диоген Лаэртский (VIII, 31) говорит, что это пифагорейское учение. О том, что образ телу отпечатывает душа, которой придает форму ум, см. Прокл, *In rem publicam* II. P. 327.21-328.15 (Kroll); Плотин IV, 3, 9, 20-23 и 10, 35-42; Макробий, *Комментарий* I, 14, 8. В *Законах* 959ab Платон говорит: «в этой жизни каждого из нас поддерживает не что иное, как душа, тело же следует за каждым из нас как ее видимое проявление. Поэтому прекрасно говорят о мертвых, что тело их есть лишь образ [*εἶδωλον*], сущность же каждого из нас бессмертна: она именуется душой, которая отходит к иным богам, чтобы отчитаться там перед ними» (пер. А.Н.Егунова). Представление о том, что душа охватывает тело, а не содержится в нем, восходит к *Тимею* 34b.

²⁰⁵ О представлениях поздних неоплатоников относительно разложения нижней души см. Прокл, *In Timaeum* III, P. 234. 9ff. (Diehl); Плотин IV, 7, 14.

²⁰⁶ (*)Эндимион – возлюбленный Селены, которому она исхodateйствовала у Зевса вечный сон, в наказание за страсть к Гере.

²⁰⁷ О Титии: Гомер, *Одиссея* XI, 576-81; Пиндар, *Пифийские песни* IV, 90; Евстатий, *Сотт. ad Odysseam* 1581.54ff; о Тифоне: Плутарх, *Об Исиде и Осирисе* 27 и 30; о Пифоне: Плутарх, *Pelopidas* 16 (286c); Страбон IX, 3, 12 (C469); Аполлодор, *Мифологическая библиотека* I, 4, 1, 3-5 (22-23).

²⁰⁸ Ср. *Застольные беседы* 658f: «Говорят, что полнолуние благоприятствует роженицам, облегчая роды движением влаги. Думаю, что и Артемида именно в качестве Луны получила свои прозвания Лохия и Илития» (пер. Я.М.Боровского). Кроме того, Артемида связывалась с быстрой болезненной смертью, ср. *Одиссея* XI, 172-73; XVIII, 202.

²⁰⁹ В *De genio Socratis* 591b Атропос располагается в области невидимого, Клото на солнце, а Лахесис на луне. Этот порядок отличается от *De fato* 568e, где согласно платоновскому *Государству* 617c, высшей является Клото, затем идет Атропос и далее – Лахесис. Третий порядок встречается у Ксенократа

(fr. 5, Heinze), где Атропос соответствует умопостигаемому и наднебесному; Лахесис – мнимому (вероятному) и небесному; Клото – чувственному и подлунному. Порядок мойр в *О лике* и *De genio Socratis* соответствует платоновским Законам 960с.

Примечания М.С.Петровой

ТРАКТАТ ПЛОТИНА «ОБ УМЕ, ИДЕЯХ И СУЩЕМ» (5 V 9) В СВЯЗИ С ПРОБЛЕМОЙ ПРИРОДЫ

Когда речь идет о природе у Плотина, мы не всякий раз сходу можем сказать, каким образом платиновское представление о ней соотносится с более привычными и обжитыми «физическими» построениями Платона, Аристотеля, стоиков или эпикурейцев: «физика» у Плотина, хотя она и ориентирована прежде всего на платоновского *Тимея* и другие релевантные тексты основателя школы, редко представлена с той школьной определенностью, какая привычна нам у этих философов.

Что касается самого слова φύσις («природа»), то оно имеет у Плотина разное терминологическое использование.

Φύσις может обозначать любое ближе не определяемое нечто, не предполагающее обязательной связи не только со сферой чувственного космоса или души, но и вообще со сферой бытия. Так, Плотин в трактатах «О трех начальных ипостасях» и «Против гностиков» (10 V 1, 8, 27; 33 II 9, 1, 20) говорит о «трех природах», когда никакой другой термин не может объединить сверхбытийное единое, чистое бытие ума и его наиболее совершенное воспроизведение в душе. Мы можем считать, что φύσις используется здесь вполне терминологично, поскольку трактаты относятся к разным периодам платиновского писательства, а слово «природа» единообразно применяется к последовательности ума-душа-единое¹.

В том же трактате «Против гностиков» (33 II 9, 1, 1.3-4.6) Плотин говорит о «природе блага», которая тождественна с «природой единого», что вполне согласуется с указанным терминологическим использованием слова «природа» (если только не рассматривать это как амплификацию, как и в случае с «природой материи» в 51 I 8, 4, 30). Но когда Плотин самое последовательность «единое-ум-душа» называет «соответствующим природе вещей», или «естественным порядком» (αὐτῆ γὰρ τάξις κατὰ φύσιν 33 II 9, 1, 15), мы видим здесь другое — также впол-

не терминологичное — использование слова «природа». Можно было бы назвать его даже традиционно платоническим, потому что множество релевантных контекстов с указанным выражением *κατὰ φύσιν* можно найти у Платона; но, видимо, лучше понимать его как межшкольное, так сказать, общеплатоническое употребление термина, размытое в период эклектического философствования начиная с I в. до Р.Х.².

В самом деле, у Плотина отсутствует четкое (например, аристотелевское) рассмотрение того, что есть *κατὰ φύσιν*³, хотя и в нашем трактате, и в ряде других текстов⁴ он активно использует это выражение. Это объясняется тем, что сама, так сказать, «физическая» проблематика для него не представляет интереса. Например, в трактате «О провидении» (47 III 2) Плотин рассуждает о том, что хорошему человеку может выпасть на долю зло, а дурному — благо. И если, как считают стоики, благо — *κατὰ φύσιν*, а зло — *παρὰ φύσιν*, то можно ли считать такое распределение правильным? «Но если соответствующее природе ничего не прибавляет к счастью, а несоответствующее природе не избавляет от зла, свойственного дурным, то какая разница между тем и другим состоянием?» (6.6-8). Этот пример в то же время показывает нам, как для Плотина снимается острота стоической постановки о «жизни в согласии с природой» (*ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*) как цели мудреца⁵.

Точно также для Плотина нерелевантен стоический восторг перед природой как «творческим огнем, идущим по пути к порождению», который «деятельно движется сам собою»⁶: причина этого в том, что даже если Плотин рассматривает природный уровень как достаточно независимый, он у него все равно представляет собой сферу, подчиненную душе: *ἡ γὰρ φύσις τὸ ὑπὸ ψυχῆς τῆς πάσης ταχθεῖν* (14 II 2, 1, 39-40).

Однако именно в связи с этим общеплатоническим представлением о роли мировой души в устройении здешнего целого мы можем говорить и о концепции «природы» у Плотина, которая тем или иным образом может быть соотнесена с учениями Аристотеля и стоиков.

Аристотель, как известно, интенсивно (и даже агрессивно) развивает концепцию «природы» в связи с тем, что он отказывается от представления о мировой душе, которая у Платона движет мир в целом и специально небесный свод, и от индивидуальной души, обладающей индивидуальным бессмертием и приводящей в движение одушевленные существа. Специально этому посвящена, как известно, 3 глава I книги «О душе», где Аристотель, в частности, говорит о том, что если душа движется не приводящим образом, то движение должно быть ей присуще «от природы». С этой точки зрения проводимое Плотиним понимание природы является своего рода апологией платоновской мировой души⁷, которая и является подлинной природой.

Так, в трактате «О природе, созерцании и едином» (30 III 8, 5, 1) для Плотина «так называемая природа» является душой, порождением души высшей, обладающей более мощной жизнью. Поэтому когда Плотин говорит о «природе» как о том, что душа породила в движении

(ἡ δὲ ψυχὴ κινουμένη ἐλέγετο γεννᾶν... καὶ φύσιν 15 III 4, 1, 3) и что простирается вплоть до растений, он далее замечает: «А что же сама она [sc. «природа»-φύσις] – ничего не рождает? – Рождает: то, что всецело отлично от нее: потому что ниже ее нет больше жизни, но порождаемое ею – безжизненно».

Как низшая форма жизни природа для Плотина есть некое низшее и потому смутное созерцание. Именно поэтому эта низшая природа и производит зримые и осязаемые вещи, что созерцание ее до крайности ослаблено, а именно созерцание является для Плотина самой главной приметой любой жизнедеятельности, на каком бы иерархическом уровне мы ее ни рассматривали. Поэтому все то, что сотворено душой, чье созерцание отчетливее и чище, – обладает жизнью; и лишено жизни все то, что порождается «только природой». Например, душа «рождает» и весь этот одушевленный и совершенный космос в целом, и человека или животное в нем; а «природа», то есть растительная сила, заставляет расти его волосы или ногти, которые сами по себе безжизненны.

Это трансформированное Плотинем понятие природы, соотносимо тем не менее со стоической «неразумной» природой, а также τὸ φύτικόν Аристотеля. Оно имеет некоторые соответствия и с природой, понимаемой в связи с логосом у тех же Аристотеля и стоиков. Для Аристотеля (*De part. an.* ζ 9, 654 b 1) логос равным образом является началом и «в том, что сообразно с искусством, и в существующем по природе» (ἀρχὴ ὁ λόγος... ἐν τοῖς φύσει συνεστηκόσιν). У стоиков понятия природы и логоса взаимно определяют друг друга⁸. И у Плотина мы сталкиваемся с тем, что понятия природы-производства и логоса-понятия, или рассудочного принципа этого производства, его формирующего начала, соотнесены благодаря связи того и другого с душой и созерцанием.

«Чтобы материя стала огнем, нужно прийти не огню, а понятию; это, кстати, немалое дополнительное подтверждение того, что в живых существах и растениях созидающие начала суть понятия, а также того, что природа есть некое понятие, которое производит иное понятие, некое свое порождение, уделяя нечто субстрату, но само пребывая... И если оно производит пребывая, причем пребывая в себе самом и при этом будучи понятием, то оно и само должно быть созерцанием... И во всеобщем понятии... одно... – душа, а другое – природное и природа» (30 III 8, 2, 25-3, 9).

Даже когда Плотин рассуждает о такой вполне технической проблеме аристотелевской физики, как круговое движение неба (14 II 2), в связи с чем касается естественных движений элементов и их естественных мест, – дело у него в первую очередь идет о душе и ее деятельности; и рассматривая проблему вечности неба, Плотин прибегает не к концепции «пятого элемента» или к какому иному «физическо-

му» объяснению, а к сообразному с платоновским *Тимеем* представлению о лучшей душе, создавшей небо, по сравнению с той, что создала наши тела (40 II 1, ср. Платон, *Тимей* 41 b 4).

Специфику воззрений Плотина на природу, пожалуй, можно определить одним словом: для него природа — несамодовлеющая. Это ясно видно из того единственного пассажа нашего трактата «Об уме, идеях и сущем» (5 V 9, 6, 7-24), который непосредственно соотносится с темой данного сборника исследований и переводов:

«Ум... есть все совокупно и вместе с тем — не совокупно, поскольку каждое представляет собой особую потенцию.

А весь ум — охватывает, как род — виды, как целое — части.

Некое подобие того, о чем идет речь, дают потенции зародышей.

А именно, в целом все — неразлично, и понятия пребывают как бы в едином центре; и тем не менее одно относится к глазу, другое к рукам, причем то, что каждое отличается от другого, опознается по тому чувственно воспринимаемому, которое от него появилось.

Таким образом, у потенций в зародышах — при том, что каждая из них есть некое единое целое понятие с охватываемыми им частями — хотя вещественное (например, влажное) и выступает как материя, но сам-то он есть вид, то есть целое и понятие, тождественное порождающему виду души, каковая есть отображение другой души — более мощной.

Некоторые называют ее находящейся в зародышах природой, которая, устремившись оттуда, то есть от того, что ей предшествует, — словно свет от огня, — сверкнула и придала форму материи, — но не сминая ее и без помощи пресловутых рычагов, а дав ей от понятий».

Текст трактата в целом дает нам понять, что эта общая интуиция природы как порождающего начала живого организма, которое в некоей свернутой форме уже содержит в себе весь организм, оказывается у Плотина достаточно всеобъемлющей, если с ее помощью мы можем понять даже такую сверхприродную, но в самом совершенном смысле живую субстанцию, каковой является ум. При этом Плотин, правда, не забывает о том, что как природа невозможна без души и ума, так и ум есть первое проявление более высокого начала — единого — и невозможен без него.

В издании Порфирия пятый по хронологии трактат назван *Περὶ τοῦ νοῦ καὶ τῶν ἰδεῶν καὶ τοῦ ὄντος*, в связи с чем он важно завершает пятую девятку, посвященную проблемам первой ипостаси в платоновской иерархии бытия — уму. Но если мы сопоставляем этот текст с прочими ранними трактатами Плотина, его, так сказать, природа оказывается более понятна: как и все первые одиннадцать трактатов, данный представляет собой прежде всего протретпический текст, развернутое увещание, призыв души слушателя и читателя вернуться в «благоспасаемое отечество».

При этом с самого начала Плотин дает понять, что единственная философская школа, которая позволяет сделать это — платоновская. И как основатель платонизма подробно рассматривает дисциплины, необходимые для воспитания благородного юноши — грядущего философа, так и Плотин размышляет о том, какие науки и дисциплины подводят нас к созерцанию бытия, а какие удерживают в сфере чувственных призраков.

Одна из основных мыслей Плотина в данном трактате, имеющая кардинальное значение для понимания платонизма в целом, состоит в констатации того, что не все в здешнем мире принадлежит к сфере подобий: сфера сверхчувственного, идеального, беспрепятственно проникает все чувственное, не будучи ни ограничена каким бы то ни было местом, ни связана временной или пространственной определенностью. Наша душа — это не подобие некоей души-в-себе, наши знания в собственном смысле слова, то есть знания идей, или форм, — тамошние.

Но в определенном смысле то же самое мы обнаруживаем и в платиновской природе. Собственно говоря, природа — это как бы деятельный, или практический аспект мировой души, и как человеческая душа, чье созерцание несовершенно, занимается несовершенными науками и практической деятельностью, так и природа, или мировая душа, чье созерцание менее совершенно по сравнению с умом, провоцирует появление видимого мира.

Таковы некоторые переключки нашего трактата с проблемой природы у Плотина.

План трактата «Об уме, идеях и сущем» (5 V 9)

1. Три вида людей и три философские школы (эпикурейцы, стоики, платоники), соответствующие трем уровням реальности: чувственно воспринимаемой, сфере практической морали, умопостигаемому миру.

2. Восходит к наиболее высокой реальности (в соответствии с «Федром» 248 d 3-4 и «Пиром» 210 b 3-с 6, е 10 Платона) тот, кто от природы одержим философским эросом и по лестнице красоты может подняться к прекрасному как таковому. Это значит, что от прекрасного в телах нужно восходить к душе, а от нее к уму, который, находясь «в преддверии блага» («Филеб» 64 с 1), являет его множественный образ, тогда как само благо всецело пребывает в едином.

3. Все составное — как предметы, созданные искусством, так и существующее от природы (φύσει) — состоит из материи и того, что придают ей форму: такова душа. Но и в самой душе одно подобно материи, а другое — форме, в качестве какой-либо выступает ум, который двояк: один — в душе, и он есть как бы ее форма, а другой — тот, кто дает эту форму. Точно так же и в мире в целом: подлежащее оформле-

нию принимает от души образы тел, а смысловые принципы их душа получает от ума, подлинного творца и создателя мира. То, что в душе, — близко к истине, а то, что в телах, — подобию и подражания.

4. При восхождении к подлинной сущности нельзя останавливаться на ступени души, поскольку не душа, развившись, рождает ум, но ум предшествует ей, и поскольку актуальное — как самодостаточное и совершенное — предшествует потенциальному. И если душа аффицируема, должно быть неаффицируемое, если душа — в мире, должно быть нечто и за его пределами.

5. Подлинный ум мыслит то, что от него же исходит, и обладает тем, что ему принадлежит: следовательно, он мыслит самого себя. Но что же именно? — Ясно, что ум мыслит сущие предметы, причем не как находящееся в ином, а в нем самом: он и есть эти сущие, причем не как образы иного, а как прообразы. Поэтому ум — первый законодатель, а вернее — сам закон бытия.

В этом смысл учения Парменида о тождестве мышления и бытия (В 3), положения Аристотеля о том, что наука о бестелесном тождественна со своим предметом («О душе» Г 4, 430а 3-4), высказывание Гераклита «исследовал самого себя» (В 101), а также учение Платона о знании-припоминании (*Федон* 72 е 5).

Подлинные сущие неизменны, утверждены в себе самих, вне пространства. Их форма — в отличие от чувственно воспринимаемого — не привходит в некую материю откуда-то извне: ум, удерживая сущие, отпавшие от самих себя, сам не нуждается в месте, где бы ему поместиться.

6. Ум содержит в себе как себя самого все сущие, причем он сам тождествен с ними. Точно также в душе пребывают и не смешиваются множество знаний: каждое из них делает то, что ему свойственно, не привлекая другие. Сходны с этим потенции семян, различие потенций в которых обнаруживается только по их проявлению. Это свойство некоторые называют природой, которая придает образ материи, уделяя ей некие творческие смыслы.

7. Что же касается знаний в разумной душе, то одни из них скорее суть мнения: они имеют дело с чувственно воспринимаемым и являются некими подобиями предметов; знания в собственном смысле слова относятся к умопостигаемому, тождественны каждое своему предмету, изнутри обладают мышлением и предметом мысли, поскольку ум и состоит в этих знаниях. Но нельзя сказать, что ум сначала мыслит, а потом становится тем, что он помыслил, поскольку в таком случае остается непонятым, как он мог прийти к такой мысли.

8. Поэтому он мыслит то, что уже есть в нем: форму, идею, которые суть мыслящие сущности, и каждая — ум, и ум — все формы. И поскольку не ум предшествует бытию, а бытие уму, в мыслящем следует полагать множество сущих, а деятельность ума, то есть мышление, следует полагать в сущих, чтобы они обладали в себе умом, который

един и является их деятельностью. А поскольку бытие также есть некая деятельная действительность, то эти две деятельности — ума и бытия — суть одно, и ум с бытием — одна природа.

9. Но что это такое? — Прообраз здешнего мира, умопостигаемый космос, который есть ум, пребывающий, по словам Платона, «в том, что есть живое существо» (*Тимей* 33 b 2-3). Поэтому как в нашем мире при наличии некоего порождающего смыслового начала и материи неизбежно возникает живое существо, так и в универсуме в целом при наличии всемогущей природы и того, что сумело ее воспринять, последнее было приведено в порядок, а первое его упорядочило. И в упорядоченном — дробная форма, а в том, что упорядочило, — все в одном.

10. Что в этом мире соответствует виду, — оттуда, а что нет — нет. Поэтому там нет ничего противоположного и противного искусству. Но вместо времени там вечность, вместо пространства — умственное пребывание одного в другом: там все — сущность, причем мыслящая, каждое причастно жизни, и есть тождество и различие, покой и движение (ср. «Софист» 254 d 3-255 a 1), причем актуально, а не потенциально.

11. Что же касается искусств, то подражательные (живопись, ваяние, танец и пантомима) не следует возводить к тамошнему, разве что поскольку они входят в состав понятия человека. Но рассмотрение соразмерности, гармонии и ритма (в музыке) соответствует рассмотрению умопостигаемого числа. Поэтому в архитектуре и строительстве использование симметрии соотносится с тамошним, а целое, связанное с чувственно воспринимаемым, — нет. Земледелие и медицина связаны со здешним. Риторика, искусство полководца, управление производством и государство имеют отношение к тамошнему постольку, поскольку блюдут прекрасное в своих делах. Геометрия принадлежит тамошнему, поскольку рассматривает умопостигаемое, а то, что Платон называет истинной философией, возводящей душу к бытию (ср. «Государство» 521c), а Аристотель в начале «Метафизики» мудростью, а в других местах первой философии, — выше всего.

12. Поэтому если идея человека как рационального и творческого существа — там, то и искусства — как порождения ума — там. Причем там — виды всеобщего, то есть не Сократа, а человека, и видовые различия (курносость, цвет), а не конкретная форма носа или окраска.

13. Хотя у человека его прообраз — человек-как-таковой — там, это не значит, что наша душа — подобие души-как-таковой, а справедливость, здравомыслие, истинное знание — подобия умопостигаемых образцов. Поэтому когда речь идет о деятельности души без тела, мы — там и имеем дело с тамошним. И если иметь в виду то, что свойственно находящейся в этом мире душе как таковой, то здесь — то же, что и там.

14. Отдельные вопросы относительно появления множественности, видов ничтожного и противоположного, конгломератов и наличия души-как-таковой.

Примечания

- ¹ Можно сказать, что еще Платон испытывает потребность в такого рода максимально общем термине. Фр.Аст выделяет в специальную группу тексты, где, как он формулирует, *ut lat. natura (germ. Wesen, i.q. Geschöpf)* etiam singulare quid quod est designat (Lexicon Platonicum sive Vocum Platoniarum Index. Condidit D. Fridericus Astius. Vol. III, Lipsiae 1838. P. 521). Правда, как Аст и подчеркивает (Geschöpf), данные тексты предполагают понимание Платоном «природы» как некоего «живого существа», «одушевленного создания», «божьей твари» и, похоже, большего обобщения «природы» у Платона нет.
- ² В этом размытом смысле Плотин в нашем трактате говорит ὁ φύσει ἐρωτικός, имея в виду то, что Платон в «Федре» (248 d 3-4) описывает так: «Поэтому душа, видевшая всего больше, попадет в зародыш будущего любителя мудрости и красоты, преданного музам и влюбленности (εἰς γονήν... ἐρωτικῶδ)».
- ³ Бониц (*Index Aristotelicus*. Edidit H. Bonitz, Berolini, 1870, p. 837) рассматривает τὰ κατὰ φύσιν (φύσει) в следующих оппозициях: τὰ κατὰ φύσιν οἰκτ. τὰ παρὰ φύσιν (= τὰ βίαια), τὰ διεφθαρμένα, τὰ ἐν ἔθει; φύσει οἰκτ. πάθει, ἔθει, νόμῳ. Единственная четкая оппозиция тому, что φύσει, у Плотина — как и в платонизме в целом — ἡ τέχνη ἐργάζεται (5 V 9, 3, 10-11; cf. 51 I 8, 14, 6; 33 II 9, 12, 18).
- ⁴ Sleeman J.H., Pollet G. *Lexicon Plotinianum*. Leiden-Leuven, 1980, col. 1098-1099.
- ⁵ Согласно Диогену Лаэртию (VII 87), так учил уже Зенон. Однако вероятно, что впервые эту формулу использовал Клеанф. См.: Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М., 1995. С. 166. *Brunschwig J.* Les Stoïciens // Philosophie grecque sous la direction de M. Canto-Sperber. Paris, 1997. P. 552.
- ⁶ См.: Столяров А.А. Ук. соч. С. 166. *Brunschwig J.* Ibid. P. 534: стоическое понятие природы это прежде всего величественное воззрение на мир как на совершенное и божественное единство, живое, нерывное, самопорождающееся, организованное по умопостигаемым законам и управляемое провиденциальным и повсюду присутствующим разумом.
- ⁷ При этом представление о бессмертии индивидуальной души для Плотина, по-видимому, в принципе чуждо.
- ⁸ См.: Столяров А.А. Ук. соч. С. 107.

ОБ УМЕ, ИДЕЯХ И СУЩЕМ (5, V. 9)

1. Все люди сначала опираются на чувства, а не на ум, и по необходимости в первую очередь прилежат к чувственному;

поэтому одни, постоянно пребывая в нем, проживают жизнь в уверенности, что оно — начало и конец,
5 так что ежели понять, что боль и удовольствие в этом мире суть зло и добро, так того и довольно, почему они и гоняются постоянно за удовольствием и стремятся избавиться от боли.

При этом те из них, кто притязает на собственное учение, даже объявили такое воззрение мудростью, — поистине, грузные птицы, которые, будучи обильно нагружены тем, чем снабжает земля, не могут взлететь вверх, хотя от природы они и снабжены крыльями.

10 А другие, конечно, несколько возвысились над дольным, поскольку лучшая часть души подвигает их от удовольствия к прекраснейшему;

однако же, будучи неспособны увидеть горнее и не имея поэтому возможности утвердиться в чем-нибудь ином, они — провозглашая «добродетель» —
15 свержаются к практической деятельности и к «выбору» из того самого дольного, от которого они поначалу попытались подняться.

Однако третий род людей божественных благодаря большей мощи и зоркости зрения

увидели — как раз в силу этой своей зоркоглазости — горнее сияние,
и вознеслись туда сквозь, так сказать, тучи и здешнюю мглу,
и стали обретаться там, презрев все здешнее, ради того, что там — подлинное их обиталище, —
совсем как тот, кто вернулся в благоспасаемое отечество из долгого странствия.

2. — Но где оно, это обиталище, и как бы прийти в него?

— Прийти может от природы исполненный любовью и по существу склада своего изначальный философ, то есть тот, кто хотя и терпит муки по красоте как исполненный любовью, однако же не задерживается на *плотской красоте*,

5 но восходит от нее к *красотам души* — добродетелям, *наукам, обычаям и законам*,

и затем делает еще шаг вверх — к причине этой красоты в душе,

и затем — ежели что предшествует и этому — еще выше, то есть пока не дойдет до предела, — до первого, которое прекрасно само от себя.

И только пришедши туда, он избавится от мук, но никак не прежде.

10 — Да, но как ему подняться, и откуда взять силы, и какое рассуждение послужит наставлением этой любви?

— Пожалуй, вот какое.

Та красота, что в телах, — благопривнесена телам (потому что она — образы тел), поскольку они в материи.

15 Но потом субстрат меняется и из прекрасного оказывается безобразным.

Поэтому, как говорит наше учение, тела прекрасны по причастности.

— Что же в таком случае сделало тело прекрасным?

— В каком-то смысле, разумеется, — присутствие красоты, но в другом — душа, поскольку это она вылепила и придала такой именно образ.

— Хорошо; но душа — есть ли она прекрасное от самой себя?

— Пожалуй, нет, раз одна — разумна и прекрасна, а другая — безрассудна и безобразна.

20 Поэтому прекрасное, связанное с душой, — от разумения.

— Но кто, в таком случае, дал душе разумение?

— Пожалуй, выходит, ум, — но только не такой, что сейчас это — ум, а потом — не ум, а ум в истинном смысле. А это значит, что он прекрасен от самого себя.

25 Поэтому остановиться ли здесь, или идти за пределы ума, — но ум во всяком случае предшествует первому началу (с нашей точки зрения), поскольку словно в *преддверии блага* возвещает самим собою обо всем как более множественное отображение того, тогда как то пребывает в совершенном единстве.

3. Однако нужно еще рассмотреть эту природу ума, каковая, согласно принимаемому нами рассуждению, представляет собой подлинно сущее и истинную сущность,

то есть нужно с помощью другого подхода прежде утвердиться, что она должна быть именно такой.

5 Пожалуй, смешно исследовать, пребывает ли ум в сущих, хотя иные могут усомниться и в этом; но скорее — таков ли он, как мы утверждаем; отрешен ли он;

есть ли он — в качестве такового — сущие;

в нем ли коренится природа видов.

Вот об этом и пойдет теперь речь.

10 Рассмотрим утверждение, согласно которому всё — составное, так что ничто из всего не просто, причем как то, что производит искусство, так и то, что является составным по природе.

Действительно, и создаваемое искусственно содержит медь, или дерево, или камень, причем от них еще не получает завершенности, прежде чем соответствующее искусство не произведет статую, ложе, дом, принося от себя вид.

15 Точно также и в составном по природе, то есть многосложном и так называемых соединениях, можно выделить находящийся в этом соединенном вид (например, в человеке — душу и тело, в теле — четыре элемента).

Обнаружив, что каждое из них составлено из материи и дающего форму (поскольку материя элементов сама по себе бесформенна), можно задаться вопросом, откуда привходит в материю вид.

- 20 Но в свою очередь и о душе можно задаться вопросом:
то ли она уже относится к простым,
то ли и в ней одно — в качестве материи, другое — в
качестве вида, причем под последним я разумею имею-
щийся у нее ум: один — как запечатленная в меди фор-
ма, другой — наподобие того, кто запечатлел эту форму
в меди.
- 25 Точно также — перенося это на все здешнее — можно
и здесь восходить к уму, полагая его в подлинном смысле
создателем и творцом всего,
и тогда утверждать,
что субстрат, принявши виды, стал огнем, водой,
воздухом и землей, причем все эти формы пришли от
другого — в данном случае это душа;
- 30 и что душа дала этим четырем элементам форму
мира, а для нее поставщиком понятий оказывается ум,
как и в душах ремесленников рабочие понятия — от
соответствующих искусств;
и этот ум выступает, во-первых, как вид души, то
есть является ее формой,
а во-вторых, — тем, кто наделяет ее этой формой, —
вроде создателя статуи, в котором наличествует все то,
что он дает;
- 35 и то, что он дает душе, — близко к истине,
тогда как тело получает уже отображения и подобия.
4. — Однако почему, достигши уровня души, следует
продолжать восхождение, и нельзя полагать, что она —
первое?
— Ну, во-первых, ум отличается от души и превос-
ходит ее, а лучшее — первично по природе.
Дело в том, что, конечно, никак не душа, как полага-
ют, достигши совершенства, порождает ум, потому
5 что откуда возможное станет действительным, ежели
нет ведущей к действительности причины? — Ведь если
случайно, то можно и не достичь действительности.
Поэтому первые должно считать действительными,
самодовлеющими и совершенными,
а несовершенные — позднейшие — происходящими
от них и получающими совершенство от породивших
(то есть как бы от родителей, которые совершенствуют
кого родили изначально несовершенными);

10 поэтому поначалу они суть материя по отношению к создавшему, а затем она приобретает совершенство оформленности.

Далее, ежели душа аффицируема, и должно быть нечто неаффицируемое (в противном случае всё со временем погибнет),

значит должно быть нечто прежде души.

15 И если душа внутри мира, и должно быть нечто вне мира, — значит и с этой точки зрения должно быть нечто прежде души.

В самом деле, если то, что внутри мира, — во плоти и в материи, ничто не остается тождественным; следовательно, человек и все прочие понятия — будут не вечны и не тождественны.

Таким образом, что прежде души должен быть ум, можно усмотреть на основании этого и многого другого.

5. Но ум — если использовать это имя в истинном смысле — следует брать не в возможности и не пришедший в ум от неразумия

(потому что в противном случае нам опять придется искать тот, что предшествует этому),

а ум в действительности и всегда сущий как ум.

5 И ежели он обладает разумением не благопривнесенным, то мыслит ли он что, — мыслит от самого себя, и обладает ли чем, — обладает от самого себя.

А ежели он мыслит от самого себя и на основании самого себя, значит он сам и есть то, что он мыслит.

В самом деле, будь его сущность отлична от него, а то, что он мыслит, — иным, нежели он, — сама его сущность будет лишена мысли, и он соответственно будет не действительным, а в возможности.

Поэтому нельзя отделять одно от другого.

10 А мы привыкли по образцу нашего здешнего мысленно разделять и тамошнее.

— Но на что в таком случае направлено его действие и что он мыслит, чтобы мы могли полагать его тем, что он мыслит?

— Я думаю, ясно, что подлинно будучи умом, он мыслит сущие и их осуществляет.

Следовательно, он есть сущие.

В самом деле, либо он эти сущие будет мыслить в ином, либо — в себе самом, поскольку сам он и есть сущие.

15 Но в ином — невозможно, потому что где это? Следовательно, — самого себя и в себе самом.

И уж во всяком случае не в чувственно воспринимаемом, как полагают, потому что всякое первое — не есть чувственно воспринимаемое.

В самом деле, вид в нем есть овеществленное подобие сущего, а всякий вид в другом восходит от этого другого к тамошнему и есть отображение тамошнего.

20 А если ум должен быть еще и «создателем нашего мира», он в качестве такового не будет мыслить то, что находится в еще не существующем, чтобы создать это. Следовательно, тамошнее должно быть прежде мира, причем не отпечатками иного, но первообразами, причем первичными, и сущностью ума.

Если же станут утверждать, что можно ограничиться понятиями, — ясно, что вечными;

25 а раз вечными и неаффицируемыми, — значит они должны быть в уме, причем в таком, как сказано, то есть предшествующем состоянию, природе и душе, потому что все это — в возможности.

Итак, ум есть сущностно сущие,

причем не такие, чтобы он их мыслил в ином, поскольку они не могут быть ни прежде него, ни после него; но он — как бы их первый законодатель, а лучше — сам закон бытия.

30 Поэтому верно, что *одно и то же мыслить и быть*, и что знание о бестелесном тождественно с предметом,

и *я изучил самого себя*, — имеется в виду как одно из сущих,

а также учение о припоминании.

В самом деле, ничто из сущих — не вне сущих (в частности, с точки зрения места), но они пребывают в самих себе, не принимая ни изменения, ни разрушения, в силу чего они и суть сущностно сущие;

35 тогда как в противном случае, то есть возникая и погибая, они будут обладать благопривнесенным сущим, так что уже не они, но оно будет сущим.

40 Ясно, что чувственно воспринимаемые существуют по причастности, о чем говорят когда субстрат получает форму от другого (например, медь — от ваянья, дерево — от зодчества, — поскольку искусство привходит в них через соответствующий образ, но само искусство при этом пребывает в самотождественности вне материи и обладает истиной статуи и ложа).

45 То же самое и в области тел; поэтому все здешнее, причастное кажимостям, показывает, что сущие от них отличаются, потому что они — неизменны (тогда как эти — изменчивы) и, будучи помещены в самих себе, не нуждаются в месте (поскольку они не величины), но обладают самодостаточной осуществленностью в мысли.

В самом деле, природа тел стремится к тому, чтобы ее стерело другое, тогда как ум, удивительным образом уберегая от распада то, что отпадает от самого себя, сам не ищет, в чем ему поместиться.

6. Итак, примем, что сущие — это ум, что он обладает всем не то чтобы в некоем месте, а в себе самом как самим собою и как одно с ними; и что *там* — *все совокупно* и тем не менее — в раздельности.

Но ведь и душа, обладая совокупно многими науками, ничего не смешивает,

5 и каждая наука, когда нужно, занимается своим, не привлекая остальные, а каждая мысль действует, будучи чиста, на основании других заключенных внутри мыслей.

Так вот, и ум в еще более высокой степени есть все совокупно и вместе с тем — не совокупно, поскольку каждое представляет собой особенную потенцию.

10 А весь ум — охватывает, как род — виды, как целое — части.

Некое подобие того, о чем идет речь, дают потенции зародышей.

А именно, в них в целом все неразлично, так что формирующие понятия пребывают как бы в едином центре; и тем не менее одно относится к глазу, другое к рукам, причем то, что каждое отличается от другого, опознается по тому чувственно воспринимаемому, которое от него появилось.

15 Таким образом, у потенций в зародышах — при том, что каждая из них есть некое единое целое формирующее понятие с охватываемыми им частями — вещественное (например, влажное) выступает как материя, а сам он есть вид, то есть целое и понятие, тождественное порождающему виду души, каковая есть отображение другой души — более мощной.

20 Некоторые называют ее находящейся в зародышах природой, которая, устремившись оттуда, то есть от того, что ей предшествует, — словно свет от огня, — сверкнула и придала форму материи, —

но не сминая ее и без помощи пресловутых рычагов, а дав ей от понятий.

7. Из наук, пребывающих в разумной душе, одни относятся к чувственно воспринимаемому,

(если относящиеся к этому следует называть науками и им не больше подходит называться мнением:

как более поздние, чем вещи, они суть их подобия), а другие — к умопостигаемому

5 (именно их и следует называть подлинно науками): пришедши в разумную душу от ума, они не мыслят ни о чем чувственно воспринимаемом,

но в той мере, в какой они суть науки,

они и суть всякий раз то самое, что они мыслят.

При этом и предмет мысли, и мысль у них изнутри, поскольку ум — внутри (что и есть сами первые),

всякий раз совпадающий с самим собой и действительно наличествующий,

и не делающий прикидок, —

10 словно он не обладает чем-то, или приобретает что-то, или подробно излагает то, чего еще нет в наличии (поскольку все это — состояния души), —

а напротив: он устойчиво пребывает в самом себе, будучи всем совокупно, и ему нет необходимости помыслить то или иное, чтобы оно проявилось,

то есть дело обстоит не так, что ему нужно помыслить бога для того, чтобы бог возник, или помыслить движение для того, чтобы движение возникло.

15 Поэтому также неверно называть виды мыслями, если имеется в виду, что нечто возникло или нечто существует после того, как он помыслил.

В самом деле, прежде такой мысли должно существовать мыслимое, а иначе как он может прийти к мысли об этом? — Ведь не случайно же, и не в результате необдуманной прикидки.

8. Таким образом, если речь идет о мышлении того, что есть в уме, таковым и будет существующий в уме вид; и это же — идея.

— Что же это такое?

— Ум и мыслящая сущность, причем каждая идея не отличается от ума, но каждая — ум.

Тогда ум в целом — все виды, а каждый отдельный вид — отдельный ум,

5 как наука в целом — все положения, а каждое из них — часть целой науки,

причем не так, что оно отделено от нее по месту, а так, что каждое отдельное положение имеет свое значение в этом целом.

Вот почему такого рода ум пребывает в себе самом и — владея самим собой в полном спокойствии — постоянно оказывается полнотой.

10 Поэтому если ум предварительно мыслился как предшествующий сущему, то следовало утверждать, что ум, придя к действию и помыв, произвел и породил сущие;

но поскольку необходимо сущее мыслить прежде ума, следует полагать, что сущие внедрены в мыслящем уме,

и что как в огне уже наличествует действие огня,

так и его действие и мышление протекают в сущих, чтобы они обладали единым с ними умом как собственным действием.

15 Но сущее также есть в определенном смысле действие, так что у них обоих — одно действие, а сказать вернее, оба они — одно.

Поэтому и бытие, и ум суть единая природа, и — в силу этого — также и сущие, и действие бытия, и такой ум; и понимаемые так мысли суть вид и образ бытия и его действие.

При этом только в нашей мысли одно предшествует другому, поскольку мы их разделяем, потому что разделяющий ум — другой, а тот — нераздельный и не разделяющий бытие и все тамошнее.

9. Однако чем является пребывающее в едином уме, каковое мы, мысля, разделяем?

Я задаю этот вопрос таким образом потому, что нужно это выявить в некоем застывшем виде, примерно так, как мы рассматриваем содержание некоей науки, которая представляет собой некий единый свод знаний.

Итак, наш мир представляет собой некое живое существо, охватывающее все живые существа в нем;

5 и своим бытием — причем бытием в качестве такового — он обладает от другого;

и его нужно возвести к уму, то есть к тому, от чего он этим бытием обладает.

Поэтому необходимо, чтобы в уме находился его прообраз в целом,

и чтобы этот ум был умопостигаемым миром, о котором Платон говорит *в том, что является живым существом*.

В самом деле, как при наличии порождающего начала, которое есть живое существо, и материи, воспринимающей это семенное порождающее начало, неизбежным образом возникает живое существо, —

10 точно также при наличии некоей мыслящей и обладающей всеми потенциями природы и при отсутствии препятствующего ей,

то есть при отсутствии чего бы то ни было между этим и тем, что способно воспринять ее,

необходимо, чтобы одно было упорядоченным, а другое его упорядочивало.

Тогда то, что было упорядочено, обладает видом, уже подвергшимся разделению (здесь — человек, там — солнце), а упорядочивающее обладает всем в одном.

15 10. Поэтому то, что присутствует в чувственном космосе как виды — оттуда,

а прочее — нет.

Вот почему там нет ничего из нарушающего природный порядок, как нет в искусствах того, что противоречит искусству, и в зародышах — хромоты.

5 И прирожденная хромота ног — от слабости порождающего начала, а случайная — от повреждения вида.

Поэтому согласующиеся качества и количества, числа, величины и отношения, сообразные с природой воздействия и переживания, движения и пребывания как в целом, так и в частях, — также принадлежат тамошнему.

Но вместо времени там — вечность.

10 И место там — как в мысли, то есть одно в другом.

Поэтому там —

поскольку там все присутствует совокупно — что ни возьмешь, — сущность, причем мыслящая, и каждое — причастно жизни,

тождественно и различно,

движение и покой,

движущееся и покоящееся,

сущность и качество,

так что все — сущность.

Это, в частности, потому, что каждое сущее есть таковое в действительности, а не в возможности, в силу чего качество не отделено от сущности.

15 Но только ли там то, что есть в чувственно воспринимаемом, или кроме того и что-то другое?

Впрочем, прежде следует рассмотреть это на примере соответствующего искусству; —

но во всяком случае, ни о чем безобразном там речи не идет, поскольку безобразие здесь — от ущербности, лишенности и недостатка, так что это — состояние потерпевшей неудачу материи и того, что уподоблено материи.

20 11. Итак, о соответствующем искусству и искусствах.

Что касается искусств подражательных, —

то есть живописи, скульптуры, танца, пантомимы, — то поскольку они строятся на основании чего-то

здешнего, используют чувственный образец и подражают путем переноса зримым видам, движениям и пропорциям, — то их едва ли следует возводить к тамошнему, —

5 разве что в соответствии с понятием человека.

Если же на основании соразмерности в живых существах мы делаем наблюдения над строением живых существ в целом,

то перед нами часть некоего свойства, которое мы наблюдаем и в тамошнем,

причем в таком случае оно рассматривается с точки зрения наличествующей в умопостигаемом соразмерности во всем.

10 Точно так же и музыка любого рода, если она имеет дело с гармонией и ритмом, —

то есть в меру соотношенности с гармонией и ритмом имеет дело с мыслью, —

то ее можно рассматривать таким же образом, как и музыку, имеющую дело с умопостигаемым числом.

Созидательные искусства,

то есть производящие чувственно воспринимаемое в соответствии с правилами определенного искусства, например, архитектура и строительство,

15 поскольку они имеют дело с соразмерностями, могут брать начала от тамошнего и тамошней рассудительности;

но поскольку они смешивают это с чувственным, то целое там помещаться не может — кроме как в понятии человека.

И разумеется, речи не идет о земледелии, которое занято чувственно воспринимаемым посевом, о медицине, блюдущей здешнее здоровье, то есть занимающейся телесной силой и крепостью:

20 согласимся, что тамошняя сила и здравость, которую все живое непоколебимо и крепко, — иного рода.

Ораторское и полководческое искусство, управление хозяйством и царская власть, —

ежели они уделяют тому, чем занимаются, благо, — имеют долю от тамошнего в своем знании от знания тамошнего.

Геометрия, относясь к умопостигаемому, должна помещаться там,

25 и мудрость — еще выше, поскольку она занята сущим.

Итак, это — по поводу искусств и сообразного с искусствами.

12. С другой стороны, ежели там понятие человека, то там и его разумное и творческое начала, а также искусства, поскольку они — порождения ума.

И также следует утверждать, что виды суть виды общего, то есть не Сократа, а человека.

Но относительно человека также следует рассмотреть, есть ли там то, что свойственно отдельным людям.

И относительно отдельного свойства, то есть того, что не тождественно, а у разных разное:

5 например, если один курнос, а другой с горбатым носом, то горбоносость и курносость следует относить к видовым отличиям человека, как в случае с различиями животного;

но то, что у одного появляется такая горбоносость, а у другого другая, может зависеть и от материи.

Точно также различия в цвете кожи:

10 одни — в понятии, а особенность других зависит от материи и места, которое может быть различным.

13. Остается сказать, только ли там то, что в чувственном воспринимаемом, или же как человек-как-таковой отличается от того или иного человека, так и душа-как-таковая отличается от той или иной души и ума-как-таковой — от того или иного ума.

Прежде всего следует сказать, что не все здешнее следует считать подобиями первообразов;

5 в частности, та или иная душа не есть подобие души-как-таковой, но одна отличается от другой достоинством, так что и та, что здесь, — хотя и не в силу того, что здесь, — есть душа-как-таковая.

И душам, каждая из которых подлинно есть, свойственна некая справедливость и здравомыслие, и есть в наших душах истинное знание,

10 причем они не суть подобия и отображения тамошних на том только основании, что они в чувственно воспринимаемом,

но суть те же самые, что и там, иным образом пребывающие здесь, потому что тамошнее не ограничено пребыванием в некоем определенном месте.

Поэтому когда душа выныривает из тела, она — там и есть тамошнее.

Это ведь чувственно воспринимаемый мир в одном месте, а умопостигаемый повсюду.

15 И все, что является таковой душой здесь, то — там; поэтому если под чувственно воспринимаемым понимается зримое, там не только то, что в чувственно воспринимаемом, но и многое кроме этого;

но если в то, что находится в этом мире, включается душа и то, что в душе, — тогда здесь все то, что и там.

14. Итак, ту природу, которая охватывает все в умопостигаемом, следует полагать началом.

Тогда каким образом — несмотря на наличие в подлинном смысле единого и во всех отношениях простого начала — в сущих есть множественность?

5 Каким образом она — наряду с единым, и в каком смысле она — множество, как надо понимать такого рода всё, почему это всё является умом и откуда оно, — обо всем этом следует говорить, взяв другое начало рассуждения.

Относительно видов для того, что возникает от гниения и язв, есть ли они там, а также для нечистот и грязи, следует сказать, что все, что ум доставляет от первого, — все превосходно: в таковых видах этого нет; 10 и не ум доставляет это, а душа, которая одно берет от ума, а другое — от материи, в том числе и это.

Об этом будет сказано яснее, когда мы вернемся к затруднению, как от единого происходит множество.

И о том, что случайные сочетания, — то есть когда чувственно воспринимаемое собирается не сообразно с умом, а само по себе, — не имеют для себя видов.

15 То, что от гниения, — поскольку душа оказалась неспособна к чему-то другому: в противном случае она произвела бы что-то соответствующее природе, — во всяком случае, когда может, она производит.

Относительно искусств и того, что они охватываются в человеке-как-таковом: имеются в виду те, что возводятся к естественному для человека.

20 И так ли обстоит дело, что до отдельной — всеобщая, а до всеобщей — душа-как-таковая, или жизнь?

Пожалуй, следует считать, что в уме до рождения души и есть душа-как таковая, — как раз чтобы та появилась.

Примечания к переводу

1. 1-10. Дж.Диллон (The Theory of Three Classes of Men in Plotinus and Philo. — Scholars, Savants and Their Texts: Studies in Philosophy and Religious Thought. Essays in Honor of Arthur Human, ed. R. Link-Salinger. New York etc. 1989; перепечатано в кн.: John Dillon. The Golden Chain. Studies in the development of Platonism and Christianity. Norfolk, 1990, раздел XX) сравнивает весь пассаж с Phil. Alex. *De gigant.*, 60—61, где речь идет о трех классах людей: рожденных землей, небом и Богом, и предполагает, что сама эта идея была известна Филону от терапевтов и эсенов, а Плотину — от связанных с ними гностиков. Несмотря на то, что эта параллель (как и статья в целом) очень интересна, я думаю, что реально для Плотина здесь были значимы преимущественно платоновские тексты.
 7. οἷ γε λόγου μεταποιούμενοι αὐτῶν речь идет об эпикурейцах, опирающихся на чувственное восприятие. Н.-S. сопоставляют этот текст с Plat. *Phaed.* 81b-c: «ясно, что душа, смешанная с телесным, тяжелеет, и эта тяжесть снова тянет ее в видимый мир...».
 - 9-10. βαρυνθέντες ὑποῦ πτήναι ἀδυνατοῦσι καίπερ πτερὰ παρὰ φύσεως λαβόντες — ср. знаменитый образ *Phaedr.* 246d, 248c: πέφυκεν ἡ πτεροῦ δύναμις τὸ ἐμβριθῆς ἄγειν ἄνω... βαρυνθεῖσα δὲ πτερορρύση τε καὶ ἐπὶ τὴν πέση.
 10. οἱ δέ — речь идет о стоиках.
 - 11-12. Ср. *SVF* III, п. 23.
 15. ἐκλογάς — стоический термин, ср. *SVF* III, п. 64 (= Alex. Aphrod. *De an.*, Suppl. Aristot. II 1, p. 160, 5), 118; Sext. Emp. *Adv. Math.* 11. 133: догматики (= стоики) постоянно твердят об ἐκλογῇ и παρεκλογῇ.
 16. τρίτον δὲ γένος — речь идет о платониках; ср. Plat. *Phaed.* 82b10: «...в род богов не позволено перейти никому, кто не был философом и не очистился до конца...».
 21. εἰς πατρίδα εὐνομον ἀφικόμενος — ср. Hom. ε 37: φίλην ἐς πατρίδα.
2. 2-3. ὁ φύσει ἐρωτικός — ср. Plat. *Phaedr.* 248 d 3-4: «душа, видевшая всего больше, попадет в зародыш (εἰς γονήν) будущего любителя мудрости и красоты, преданного музам и влюбленности (ἐρωτικῶς)».
 - 4-7. Ср. Plat. *Conv.* 210 b 3-с 6.
 10. ὠδίνος — cf. Plat. *Phaedr.* 251 e 57
 - 11-12. τίς λόγος... παιδαγωγῆσεται — cf. Plat. *Conv.* 210 e 3. Cf. Plot. 9 VI 9, 4, 31.

15-17. μεθέξει... κάλλους παρουσία — Плотин имеет в виду следующее рассуждение Платона в *Федоне* (100 с-д): «Если существует что-либо прекрасное помимо прекрасного самого по себе, оно, как мне кажется, не может быть прекрасным иначе, как через причастность прекрасному самому по себе (διότι μετέχει ἐκείνου τοῦ καλοῦ)... Ничто иное не делает вещь прекрасною, кроме присутствия прекрасного самого по себе (ἢ ἐκείνου τοῦ καλοῦ... παρουσία) или общности с ним».

16. ὁ λόγος — «наше учение», sc. платоновское.

22. οὐ ποτ' μ'ν νοῦς, ποτ' δ' ἄνους — ср. Arist. *De an.* Г 5, 430 а 22.

25-26. ἐν προθύροις τὰγαθοῦ — ср. Plat. *Phileb.* 64c 1: ἐπὶ... τοῖς τοῦ ἀγαθοῦ... προθύροις.

27. ἐκείνου μένοντος ἐν ἐνί — ср. Plat. *Tim.* 37d6: μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνί.

3. 7-8. χωριστός — ср. ниже: 5 V 9, 4, 18; τὰ ὄντα — ср. ниже: 5 V 9, 5, 13; ἢ τῶν εἰδῶν φύσις ἐνταῦθα — ср. ниже: 5 V 9, 8, 4.

7. εἰ οὗτος τὰ ὄντα — ср. Arist. *De an.* G 5, 430 а 17.

37. μιμήματα — ср. Plat. *Tim.* 50c5: τὰ δ' εἰσιόντα καὶ ἐξιόντα, τῶν ὄντων αἰεὶ ὄντα μιμήματα...

4. 3. τὸ δ' κρείττον φύσει πρῶτον — ср. Aristot. *De caelo* A 2, 269 а 19-20.

4. οἴονται [sc. стоики] — ср. *SVF* I, n. 374; 377.

5. 1 слл. — основной смысл этого параграфа в проведении мысли, непривычной для предшествующего платонизма, отделявшего ум от идей и демиурга от парадигмы: подчеркивая, что умопостигаемое не вне ума, Плотин вызвал непонимание у Лонгина и Порфирия, начавшего свое пребывание в кружке Плотина с обсуждения именно этого вопроса (Plot. *V.P.* 18, 8-11).

16. ὡσπερ οἴονται — ср. *SVF* II 88.

20. ποιητήν... τοῦδε τοῦ παντός — ср. Plat. *Tim.* 28 с 3-4.

25. ἕξεως — ср. *SVF* II n. 1013, p. 302, 36-37 Arnim.

29-30. τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶ τε καὶ εἶναι = Parm. fr. B 3.

30-31. ἢ τῶν ἄνευ ὕλης ἐπιστήμη ταῦτὸν τῷ πράγματι — ср. Aristot. *De an.* Г 4, 430 а 3-4.

31. τὸ ἐμαυτὸν ἐδιζησάμην = Heraclit. fr. B 101.

32. αἰ ἀναμνήσεις — ср. Plat. *Phaed.* 72e5.

38-40. οἶον χαλκὸς παρὰ ἀνδριαντοποικῆς... — ср. Aristot. *Metaph.* D 2, 1013 b 6-9.

41. κλίνην — ср. Plat. *Resp.* 597 с 3.

46. σωμάτων... φύσις σῶζεσθαι παρ' ἄλλου θέλει — ср. Plat. *Crat.* 400 с 7 (= *Orphicorum* fr. 8); Плотин опирается на этимологию Платона, связывающего (со ссылкой на орфиков) *σῶ-μα* и *σῶ-ζεσθαι*., хотя и обыгрывает ее иначе, чем в «Кратиле», где тело (σῶμα), подобие узилища, служит душе напоминанием (ἵνα σῶζηται) об ее наказании.

6. 3. πάντα... ὁμοῦ = Anaxagoras fr. B 1.
13. καὶ ὡς ἤρῃ *Enn.* в Ed. minor исправлено на ὡς (nihilominus)
20. τινες — ср. *SVF* II, п. 743.
23. μοχλείαις — ср. Aristot. *Phys.* Θ 6, 259 b 20: τὸ ἐν τῇ μοχλείᾳ κινουὸν ἑαυτό.
7. 3-5 εἰκόνες... ἐπιστήμαι — ср. Plat. *Resp.* 533 e 8-534 a 2.
8-10. συνὼν αὐτῷ ἀεὶ καὶ ἐνεργείᾳ ὑπάρχων — ср. Aristot. *Metaph.* 7 7, 1072 b 21-23.
8. 8. ἔστιν... οὖν οὗτος ὁ νοῦς... κόρος ἀεὶ — ср. Plat. *Crat.* 396 b 6-75 неоднократно используемая Плотинем этимология Кратила Κρόνος-κόρος для указания на чистоту, полноту и насыщенность ума; ср., напр., 50 III 5, 9, 18 и комментарий П.Адо к этому тексту (Plotin. *Traite* 50 III, 5. Introduction, traduction, commentaire et notes par Pierre Hadot. Paris, *Les Editions du Cerf*, 1990, p. 139).
9. 4. ζῶον περιεκτικῶ ζῶων ἀπάντων — ср. Plat. *Tim.* 33 b 2-3.
8. ἐν τῷ ὅ ἐστι ζῶον — ср. Plat. *Tim.* 39 e 8.
10. 12-13. καὶ ταῦτὸν καὶ θάτερον, καὶ κίνησις καὶ στάσις,... καὶ οὐσία — ср. Plat. *Soph.* 254 d 5; 254 e 5-255 a 1. Весь пассаж 10. 10-14 — один из рефлексов полемики платоников с аристотелевским учением о категориях («там... все — сущность»), начало которой положил Евдор Александрийский; в развернутом виде эта полемика представлена у Плотина в 42-44 VI 1-3; ср. также 17 II 6.
14. πάντα οὐσία — cf. 17 II 6, 1, 7-8: τὰ ἐκεῖ πάντα οὐσία.
15-16. Ἄρ' οὖν μόνα τὰ ἐν τῷ αἰσθητῷ ἐκεῖ, ἢ καὶ ἄλλα πλείω; — вопрос, который тесно связан с другим (как появилось множество идей) и к которому Плотин возвращался и позднее: в небольших трактатах 7 V 4 («Как от первого следующее за ним и о едином») и 18 V 7 («Есть ли идеи и у отдельных вещей»), а также в первой части одного из самых пространственных рассуждений 38 VI 7 («Как появилось множество идей и о благе», гл. 1-14). Ср. ниже: 14, 5. 12.
11. 2. μιμητικά и 13. ποιητικά — деление искусств на подражательные и созидательные нельзя признать корректным ни по Платону, ни по Аристотелю: например, у Платона (*Soph.* 219 a sq.) все искусства делятся на созидательные, то есть создающие то, чего ранее не существовало, и приобретающие, причем к созидательным относится как земледелие и изготовление всякой утвари, так и ἡ μιμητικὴ τέχνη; и у Аристотеля в *Риторике* γραφικὴ καὶ ἀνδριαντοποιία καὶ ποιητικὴ в узком смысле слова, будучи подражательными, также безусловно относятся к созидательному, или творческому искусству (α 11. 1371 b 6). Поэтому в данном перечислении сложно

усмотреть какую-то жесткую последовательность или опору на какой-то один текст-образец, хотя общее движение от чувственного к умопостигаемому очевидно.

10-11. μουσική... περὶ ῥυθμὸν καὶ ἁρμονίαν — ср. Plat. *Conv.* 187 с: μουσική περὶ ἁρμονίαν καὶ ῥυθμῶ ἐρωτικῶν ἐπιστήμη.

21. ῥητορεία δὲ καὶ στρατηγία — cf. Plat. *Euthyd.* 307a: οὐ καλὸν δοκεῖ σοι εἶναι ῥητορική καὶ στρατηγία.

21-22. οἰκονομία τε καὶ βασιλική — вероятно всего эта пара объясняется из сопоставления с «Политиком», см., например, начало рассуждения (259с), где речь идет о некоей одной науке, скорее связанной с познанием, которую можно назвать εἴτε βασιλικήν εἴτε πολιτικὴν εἴτε οἰκονομικήν.

24. τῆς ἐπιστήμης τῆς ἐκεῖ — cf. Plat. *Phaed.* 75e: ἐκεῖνας... τὰς ἐπιστήμας, ἅς ποτε καὶ πρὶν εἶχομεν.

25. σοφία... περὶ τὸ ὄν οὐσα — в значении аристотелевской πρώτης σοφία. *Met.* β 2. 996 b 9; κ 1. 1059 a 27-33.

12. 2-3. τῶν καθόλου... τὰ εἶδη — ср. Aristot. *Metaph.* Η 1, 1042 a 15.

13. 1 слл. — этот параграф содержит еще одно принципиальное положение платиновской философии о всегда- и вездеприсутствии умопостигаемого, никак не ограниченного чувственным, что в 13-14 замечательно формулируется: ὁ μὲν γὰρ αἰσθητὸς κόσμος μοναχοῦ, ὁ δὲ νοητὸς πανταχοῦ.

14. 5. λεκτέον — ср. 7V 4.

8. ῥυποῦ καὶ πηλοῦ — ср. Plat. *Parm.* 130 с 6.

12. λεχθήσεται — ср. 7V 4.

АЛЕКСАНДР АФРОДИСИЙСКИЙ И ЕГО ТРАКТАТ «О СМЕШЕНИИ»

I

Александр Афродисийский (Ἀλέξανδρος ὁ Ἀφροδισιεύς, из г. Афродисия в Карию, М.Азия; расцвет ок. 200 г. н.э.) — влиятельнейший античный комментатор Аристотеля, глава перипатетической школы в Афинах ок. 198-209. Александр — первый в ряду античных комментаторов, чьи тексты сохранились, и последний, кто толковал Аристотеля «с помощью Аристотеля», без привлечения неоплатонического словаря. Позднеантичные комментаторы, признавая авторитет Александра, часто ссылались на него анонимно как на «Комментатора» (подобно тому как Аристотеля называли просто «Философом»). Не кто иной, как Симпликий назвал Александра Афродисийского самым «адекватным» (γυνσιώτερον) из всех комментаторов Аристотеля (Simpl. In Phys. 80, 16).

Вероятно, Александр занимал одну из тех четырех философских кафедр, которые учредил император Марк Аврелий во время своего визита в Афины в 176 г. (тремя другими стали платоническая, стоическая и эпикурейская). Собственно, известно только то, что Александр был видным перипатетиком, но что он учил в Афинах — лишь предположение, основанное главным образом на его упоминании о статуе Аристотеля, установленной в Афинах (Alex. Aphrod. In Metaph. 415, 29-31). Другие вероятные места его преподавания — Рим и Александрия. Единственное свидетельство, позволяющее более или менее точно обозначить время философского расцвета Александра, принадлежит ему самому: свой трактат «О судьбе» он начинает с посвящения императорам-соправителям Римской империи (Септимию) Северу и Антонину (Каракалле), что позволяет датировать это

сочинение промежутком между 198 и 209 годами, т.е. временем их совместного правления. Обращение «о величайшие самодержцы Север и Антонин» (μεγίστοι αὐτοκράτορες Σεβήρη καὶ Ἀντωνίνε) в принципе может быть истолковано тройко: это могли быть Марк Аврелий и Коммод, Септимий Север и Каракалла и Каракалла и Гета. Но первый и последний варианты крайне мало вероятны.

Учителями Александра были перипатетики Гермин (ок. 120-180/90 гг. н.э.) и Сосиген (даты приблизительно те же). Имя Сосигена называет сам Александр в комментарии на «Метеорологику» («наш учитель», In Meteor. 143.13), на Гермину указывает Симпликий (In De Caelo 430.32). Вероятно, у Александра был еще один учитель: ранее было принято считать, что это был Аристокл из Мессены, теперь – что это Аристотель из Митилены (ум. между 165 и 180 гг.). В трактате «Об уме» (*De Intellectu* 110.4), традиционно приписываемом Александру, сказано: «Я воспринял учение об уме-«приходящем извне» от Аристотеля» (Ἦκουσα δ' περὶ τοῦ τοῦ θύραθεν παρὰ <...> Ἀριστοτέλους, ἃ διεσώσασμην). Целлер предложил изменить рукописное Ἀριστοτέλους на Ἀριστοκλέους, обосновав это тем, что неизвестно никакого Аристотеля, современника Александра. Когда же Поль Моро (P. Mogaux) обратил внимание на содержащееся в трактате Галена «О нравах» (Περὶ ἔθων) упоминание об Аристотеле из Митилены как авторитетном современном перипатетике: ἀνὴρ πρωτεύσας ἐν τῇ Περιπλατητικῇ θεωρίᾳ (De consuet. 108, 11 Dietz), было разрешено основное сомнение Целлера – что во времена Александра не существовало философа с именем «Аристотель». Так Аристотель из Митилены стал учителем Александра (подробный анализ аргументов всех участников этой дискуссии см.: *Todd R.B., Schroeder F.M. Two Greek Aristotelian Commentators on the Intellect. The De Intellectu Attributed to Alexander of Aphrodisias and Themistius' Paraphrase of Aristotle De Anima* 3. 4-8. Toronto, 1990². P. 10, n. 44 и P. 11, n. 52, также P. 22-31). Занимая кафедру философии в Афинах, Александр должен был иметь множество учеников, однако никаких сведений о существовании его школы и об именах его учеников не имеется. Насколько можно судить по дошедшим произведениям Александра, в частности, по сборникам «Этические проблемы» и «Физические проблемы», часть дошедших до нас текстов была издана по материалам его лекций – вероятно, именно учениками. Вопрос о возможных адресатах имеющегося наследия Александра рассмотрен в статье Роберта Шарплеса: *Sharples R.W. The school of Alexander? // Sorabji R. (ed.). Aristotle Transformed. L., 1990. P. 83-111.*

II

Дошедший до современности корпус текстов Александра Афродисийского занимает три первых тома фундаментального издания греческих комментаторов Аристотеля: *Commentaria in Aristotelem Graeca, editum consilio et auctoritate Academiae Letterarum Regiae Borussicae*, 23 vols., Berolini, 1882-1909 (далее сокращенно – CAG), а также 2-й из дополнительных к этому изданию томов: *Supplementum Aristotelicum*, 3 vols., 1885-1893 (далее – SA). О хронологии сочинений Александра, сохранившихся лишь частично, практически ничего не известно. Все его сочинения можно разделить на две основные группы: комментарии и трактаты.

Изданы сохранившиеся комментарии 1) на «Метафизику» – ed. Hayduck, 1891, CAG 1; подлинны кн. 1-5; комм. на кн. 6-14 вслед за Прехтером принято приписывать Михаилу Эфесскому (XIV в.), есть также мнение о принадлежности этих книг школе Сириана (V в.); 2) «Первую Аналитику», кн. I – ed. Wallies, 1883, CAG 2.1; 3) «Топику» – ed. Wallies, 1891, CAG 2.2; 4) «О чувственном восприятии» – ed. Wendland, 1901, CAG 3.1; 5) «Метеорологику» – ed. Hayduck, 1890, CAG 3.2; комментарий на «Опровержения софистов» (CAG 2.3) неаутентичен, собственный комментарий Александра, как и почти все его комментарии на «Органон» Аристотеля, не сохранился. Из утраченных комментариев по цитатам наиболее известны: на «Физику» и «О небе» (у Симпликия), а также на «О возникновении и уничтожении» и «О душе» (у Иоанна Филопона). Александр разбирает текст Аристотеля построчно и в случае необходимости прибегает к разъясняющему парафразу, обсуждает рукописные разночтения, приводит мнения более ранних комментаторов, толкует смысл отдельных терминов с помощью других текстов Стагирита, исходя из представления об аристотелевском учении как едином целом. Ценнейший комментарий на «Метафизику» представляет интерес, помимо прочего, уникальной информацией об академических сочинениях Аристотеля «Об идеях» и «О философии» (in *Met.* I, 9). Комментарий на «Аналитику» – основной источник сведений о некоторых расхождениях между Аристотелем и его ближайшими учениками Теофрастом и Евдемом (в частности, по вопросу о модальности заключения при «смешанных» посылках силлогизма).

Подлинными считаются трактаты: 1) «О душе» — ed. Bruns, 1887, SA 2.1; 2) «О судьбе» — ed. Bruns, 1892, SA 2.2; 3) «О смешении и росте» — ed. Bruns, 1892, SA 2.2. Александру также традиционно приписывают сборники отдельных рассуждений «Апории и решения» (Φυσικὰ σχολικὰ ἀπορίαι καὶ λύσεις, лат. *Quaestiones*) и «Этические проблемы» (фактически, это 4-я кн. «Апорий»), вероятно, собранные по материалам рукописей и лекций учениками Александра. Это образцы школьной учебной литературы: формулировки отдельных проблем (ἀπορίαι) учения и их решения, краткие комментарии (ἐξηγήσεις) фрагментов сочинений Аристотеля, суммарное изложение (ἐπιδρομαί) тех или иных тем учения либо отдельных разделов аристотелевских сочинений, собрания аргументов для доказательства отдельных положений, полемические этюды. Но особенно много внимания вопросам полемики Александр уделяет в трактатах, его главные оппоненты — стоики и Гален. Однако из серии сочинений против Галена сохранился (в арабском переводе) лишь трактат, направленный против критики Галеном учения Аристотеля о перводвигателе. Основные оппоненты Александра в сохранившихся произведениях — стоики. В «О судьбе» он выступает в защиту свободы воли против стоического фатализма, в «О смешении» критикует учение стоиков о всецелом смешении. В ходе полемики Александр приводит богатую доксографию периода древней Стои, но как доксограф он не вполне надежен из-за адаптации стоической терминологии к перипатетической. В трактатах Александр часто представляет аристотелевскую точку зрения на вопросы, самим Аристотелем не обсуждавшиеся (ср. трактовку судьбы в смысле «природы» в трактате «О судьбе»). Трактат «О душе», вероятно, близко следует утерянному *комментарию* Александра на «О душе» (первому в богатейшей традиции толкования этого текста). Трактат издан вместе с дополнительной книгой (т.н. mantissa), традиционно приписываемой Александру; из тематически неоднородных рассуждений, собранных в mantissa, наиболее важна интерпретация аристотелевской ноологии (см. «Об уме», лат. *De intellectu*, pp. 106-113, Bruns). Ум понимается Александром тройко: 1) материальный, или потенциальный; 2) способный мыслить; 3) творческий (ποιητικός), или деятельный (ἐνεργεῖα), или «приходящий извне (θύραθεν)» — отождествлен Александром с божественным Умом из XII кн. «Метафизики»; этот третий ум резко ограничивается от первых двух умов, связанных с человеческим мышлением. Такая трансцендентальная интерпретация деятельного ума отходит от текста Аристотеля, рассматривавшего деятельный ум как бессмертную часть человека.

Дальнейшая судьба сочинений Александра связана в первую очередь с традицией комментирования Аристотеля в неоплатонизме и на арабском Востоке. Внимание к Александру в неоплатонизме во многом обусловлено интересом к Александру со стороны Плотина. Александр как источник Плотина – тема специального интереса исследователей; исходное свидетельство для установления объема и характера влияния – Порфирий, «Жизнь Плотина», гл. 14. Благодаря переводам на арабский Александр оказался самым значимым посредником между Аристотелем и его арабскими экзегетами. Троякая интерпретация интеллекта и проблема соотношения ума человеческого и божественного, обозначенная Александром, обсуждались Ал-Кинди, Ал-Фараби, Авиценной, Аверроэсом. Огромный интерес к Александру в арабо-мусульманской традиции отнюдь не означал безоговорочного принятия его идей. Скорее наоборот, Александр был одним из самых авторитетных оппонентов для арабских мыслителей. Наиболее популярен был трактат «Об уме» (*De intellectu*), составлявший фон для главных дискуссий в рамках средневековой ноэтики. На латинском Западе Александр был малоизвестен вплоть до XII-XIII вв., когда с арабского на латынь перевели *De intellectu*; а затем с греческого – «О судьбе», комментарии на «Метеорологику» и на «О чувстве». Наиболее значимым оставался текст *De intellectu* (ср. Thomas Aquinas, *De unitate Intellectus contra Averroistas*, а также *Summa contra Gentiles* III 62f.).

В конце XV – начале XIV вв. были изданы греческие оригиналы и латинские переводы почти всех сохранившихся сочинений Александра, что способствовало распространению его идей среди современных философов, и здесь особо следует отметить так называемую Падуанскую школу, некоторые представители которой развивали аристотелевское направление в философии именно в интерпретации Александра. Долгую историю имел спор между «александристами» (Помпонаци, Дзабарелла) и «аверроистами» соответственно отрицавшими и признававшими бессмертие человеческой души.

III

Трактат «О смешении и росте» (Περὶ κράσεως καὶ ἀύξεσεως, лат. *De mixtione*) по своей проблематике близко связан с трактатом Аристотеля «О возникновении и уничтожении». Под *смешением* имеется в виду традиционный для античной физики воп-

рос о соединении четырех элементов (земли, воды, воздуха и огня), образующих сложные физические тела. В отличие от комментариев, в трактатах Александра усилена полемическая нота. Так, у Александра был отдельный комментарий на «О возникновении и уничтожении», но трактат «О смешении», который основан на аристотелевском учении, изложенном в «О возникновении» — это, в основной его части, обсуждение и критика стоической физики и прежде всего учения о полном смешении (κράσις). Таким образом, перед нами, во-первых, образец школьного полемического сочинения и, во-вторых, образец сочинения, развивающего аристотелевское учение в новом историко-философском контексте.

Композиция трактата. Трактат Александра «О смешении» построен по традиционной аристотелевской схеме: после формулировки основной проблемы исследования (гл. 1) дается историко-философский экскурс в обсуждаемую проблему (гл. 2-3). Затем Александр приводит аргументы «за» (гл. 4) и «против» (гл. 5-12) учения стоиков о смешении. После этого (гл. 13-16) дается решение проблемы — учение о смешении и органическом росте по Аристотелю.

Стоики о смешении. Критическая часть трактата построена как изложение и опровержение оригинального стоического учения о пневме и о смешении *целиком-и-полностью*. Хотя с помощью этого учения можно описать структуру любого отдельно взятого тела (всякое тело сложено из элементов, а значит, может быть описано как их смесь), в собственном смысле смешение происходит между разными веществами. Стоики различают три типа смешения:

1) *Составление* (παράθεσις), когда соединяемые тела лишь внешне соприкасаются;

2) *Смешение целиком-и-полностью* (κράσις δι' ὅλων), когда взаимодействующие тела проникают друг друга *целиком-и-полностью*, образуя единое целое, но каждое тело остается при этом самим собой;

3) *Растворение* (σύχυσις), когда компоненты смеси взаимно уничтожаются и теряют свою идентичность в новообразованном соединении.

Именно так представляет различные типы смешения у стоиков Александр Афродисийский («О смешении», гл. 3). Однако согласно свидетельству Ария Дидима (у Стобея, см. *Stobaeus. Eclogae* I. XVII 4. 153. 24-155.14 Wachsmuth (= *SVF* II 471), сто-

ики различали не три, а четыре вида смешения, разделяя смешение целиком-и-полностью на два подвида: *смешение-сплав* (μίξις) и *смешение-раствор* (κράσις), — различие только в соответственно твердом и жидком состоянии взаимодействующих веществ. Для смешения-μίξις обычный пример — раскаленное железо, для смешения-κράσις — разбавленное водой вино. Но Александр Афродисийский не принимает во внимание такое различие между μίξις и κράσις, и использует μίξις чаще всего как родовое понятие для всех видов смешения, следуя нормам своей перипатетической традиции. Ввиду этих терминологических различий сразу оговариваемся: в переводе мы будем передавать термин κράσις как «смешение *целиком-и-полностью*», либо «*слитное* смешение», либо «*всецелое* смешение», а термин μίξις — как просто «смешение». Кроме того, *продукт* смешения-κράσις по-гречески тоже называется κράσις, что мы переводим как *смесь*.

Аристотель о смешении. В рамках различных физических учений античности, постулирующих те или иные первоэлементы (атомы, гомеомерии, 4 простых тела), всякое возникновение из простого сложного может быть описано термином «смешение». Различные типы смешения описываются в рамках специальной теории смешения, и впервые таковую предложил Аристотель в трактате «О возникновении и уничтожении» (сводка основных постулатов — кн. I, гл. 10). Главные тезисы учения: чтобы два тела могли быть смешаны, они должны быть способны легко взаимодействовать между собой и быть легко делимыми, а этому условию наилучшим образом отвечают жидкости; фиксировать наличие смеси можно лишь тогда, когда у нас имеется однородный состав; при смешении и выделении из смеси не происходит возникновения и уничтожения веществ, а происходит их качественное изменение. «Смесь — это объединение способных к смешению веществ, когда они уже изменились в качестве» (*О возникновении и уничтожении* I, 10, 328 b 23). Смешиваемые тела при смешении переходят от действительного существования к возможному, при выделении из смеси — от возможного к действительному. В рамках аристотелевского учения поскольку вещества *смешались*, постольку они уже *потеряли* свои прежние качества (по определению), стоики же вводили такой тип смешения, при котором вещества должны были полностью *сохранять* все свои качества. По Аристотелю, смесь или есть, и тогда она однородна и процесс изменения веществ необратим, или ее нет, и тогда соединенные вещества лишь внешне

соприкасаются и их частички как бы перемежаются между собой. Первый случай соединения Аристотель называл как $\mu\acute{\iota}\xi\iota\varsigma$, так и $\kappa\rho\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ (для него это синонимы), второй — $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$, как и стоики впоследствии.

КРИТИКА СТОИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ О СМЕШЕНИИ У АЛЕКСАНДРА (КРАТКОЕ АНАЛИТИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ «О СМЕШЕНИИ», ГЛ. 1-12).

1. Введение

213.2-13. По стоикам, *целиком-и-полностью* тела смешиваются в том случае, когда они сохраняют каждое свою собственную природу и могут быть выделены из смеси обратно.

213.13-214.16. По вопросу о смешении не согласны между собой не только те, кто считает материю сплошной однородной массой и те, кто полагает ее дискретной, но и сторонники каждого из этих направлений.

2. Атомистическое учение о смешении

214.16-28. Согласно Демокриту материя дискретна и смешение — это на самом деле составление дискретных атомов.

214.28-215.8. Согласно Эпикуру, при смешении тела распадаются на атомы, но это также не позволяет говорить собственно о смешении.

215.8-32. Эти теории описывают смешение не тел, а их элементов. Но элементы у всех тел *одинаковые*, понятие же смешения предполагает, что смешиваются *разные* тела.

3. Учение стоиков о смешении целиком-и-полностью

216.1-217.2. Согласно Хрисиппу, космос представляет собой единое целое благодаря *целиком-и-полностью* пронизывающей его *пневме*; при этом внутри космоса образуются три типа смешения: *составление*, *растворение* и слитное смешение *целиком-и-полностью*.

217.2-13. Эта классификация основывается на общепринятых и естественных понятиях. Слитная смесь есть *полное взаимопроникание* составляющих, в отличие от простого составления.

4. Доводы в пользу учения о смешении целиком-и-полностью

217.13-32. Стоики говорят, что некоторые вещества и вещи приобретают новые способности при объединении с другими веществами: золото лучше плавится, если его нагревать с определенными добавками, и т.д. Маленькая капля вина, смешанная с большим количеством воды, может смешаться с водой *целиком-и-полностью*.

217.32-218.10. Самыми наглядными доказательствами своей теории стоики считают связь души с телом, прокаливание железа огнем, освещение воздуха солнечным светом.

5. Взаимопроницаемость тел через поры

218.10-24. Изложенная теория о взаимопроницаемости тел противоречит *понятию о непроницаемости тел*.

218.24-219.9. Не может быть никакого взаимопроникновения через поры тела, потому что тогда получается, что тела взаимопроницаемы не поскольку они тела, а поскольку они пусты (пористы). Если же поры в свою очередь чем-то заполнены, тогда вообще нет смысла говорить о них как о причине смешения *целиком-и-полностью*.

6. Взаимопроницаемость тел и понятие места

219.9-22. Тезис о взаимопроницаемости тел противоречит тезису *об увеличении общей массы тел при их совмещении*.

219.22-220. (1) Если два тела взаимопроницаемы, то место, занимаемое проникающим телом, должно остаться пустым; (2) Проникающее тело вовсе и не тело, если оно не занимает ни своего места, ни места проникаемого им тела; (3) Но и проникаемое тело тоже не тело, потому что оно может принять в себя проникающее тело только за счет пустых зазоров между частичками.

220.13-23. Представление о капле вина, *целиком* смешавшейся с морем, явно абсурдно и ничего не доказывает.

7. Сохранение телами своих качеств при смешивании

220.23-35. Смешанные тела *не могут сохранять своих качеств*, и слова стоиков о том, что в слитной смеси компоненты сохраняют свои качества и потому могут быть выделены обратно, совершенно нелепы.

220.35-221.25. Если компоненты сохраняют свои качества, то они составлены вместе, а не смешаны, а если они взаимно уничтожились, то они растворились друг в друге. Не может быть никакого другого случая. Когда компоненты взаимно уничтожены, обратно они выделены быть не могут.

8. Смешение целиком-и-полностью и актуально бесконечное деление тел

221.25-222.3. Если смешение происходит *путем обоюдного разделения компонентов*, то (1) если деление в конце концов прекращается, то в этой неразделенной частице не будет смешения *целиком-и-полностью*; (2) а если деление не останавливается, то оно должно перейти на нетелесные части величины (плоскости, линии и точки), но из них телесные компоненты смешения не могут состоять.

222.4-13. Допущение бесконечной делимости тел влечет за собой отрицание смешения *целиком-и-полностью*. Если бесконечное деление значит бесконечно долгое деление, то в таком случае всегда остается нечто еще не разделенное, следовательно, несмешанное.

222.13-26. Деление до бесконечности даст актуально бесконечные серии частей, имеющих величину, и получится бесконечно большое тело, состоящее из бесконечно больших частей. Если части не будут иметь величины, т.е. будут нетелесными, то выйдет *нелепость: величина будет состоять из того, что величины не имеет*.

9. Критика стоических примеров полного смешения

222.26-35. Связь души с телом, света и воздуха, природы и растений, обладания и неживых тел существование смешения не доказывает, ибо каждое из попарно перечисленного как раз не отделимо одно от другого, ибо *форма не существует отдельно от материи*.

222.35-223.6. Огонь не смешан с железом или с любым другим горючим материалом. И первая материя не смешана с формой, разрушается только материя более сложная.

10. Учение стоиков о пневме

223.6-17. Вместо того, чтобы приписать объединяющую силу пятому телу (эффиру), стоики приписывают ее какой-то *пневме*.

223.17-19. Учение о пневме ложно уже потому, что основано на ложном учении о проницаемости тел. Дополнительные доводы против:

223.20-27. Никакая пневма (горячий воздух) не может находиться внутри тел.

223.27-34. Пневма все объединяет, но ведь есть не только непрерывные, но и дискретные тела.

223.34-224.6. Понятие *натяжения* пневмы указывает на ее зависимость от чего-то другого, — получается, что причина связи всех существ в космосе сама обязана своей связностью иной причине.

224.6-14. Если пневма — причина связи, то как возможно разделение?

224.14-24. Сама пневма не есть что-то простое, ибо составлена из огня и воздуха, но тогда огонь и воздух должны были существовать до пневмы, а стоики говорят, что благодаря пневме существуют все тела без исключения.

224.24-27. Не существует ничего, что было бы способно двигаться одновременно в противоположные стороны, как стоики говорят о пневме.

11. Учение стоиков о Боге

224.27-225.4. Стоики не различают материю и форму, но роль того и другого приписывают пневме. И Бог, и материя у них материальны, Бог *целиком-и-полностью* смешан с материей и тем самым оформляет ее. Все это неверно, потому что:

225.4-5. Учение о Боге — лишь продолжение ложного учения о взаимопроницаемости тел.

225.5-18. Бог тогда должен быть или простым телом, или составным телом, или неким пятым телом. Будучи простым или сложным телом, *он должен пронизать материю* еще до смешения с нею и *до своего собственного творения*; он зависим от материи, а будучи таковым, *он вечен лишь на словах*.

225.19-226.10. Пронизывающий материю *Бог не может быть назван творцом*. Доказательство стоиков о пронизании Богом материи от внутренней слаженности природных тел опровергается указанием на факты природной причинности, когда творец всегда находится вне.

226.10-16. Если Бог есть форма материи, материя не может быть бесформенной.

226.16-24. Если Бог есть форма материи и во время Мирового Пожара, то при остывании огонь превратится в другие тела, т.е. Бог изменится. И если причина такого изменения он сам, то *Бог разрушает сам себя*, что абсурдно.

226.24-30. Представление о Боге как творце самых ничтожных вещей не согласуется с *естественным понятием* о нем.

226.30-33. Если смешанные тела друг на друга воздействуют и испытывают ответное воздействие, то *Бог будет получать воздействие от материи*.

12. Итоговые замечания

226.34-227.10. Учение о взаимопроницаемости тел — основа всей стоической философии; оно лежит в основании учения о началах, Боге, судьбе, провидении, единстве и *симпатии* космоса.

227.10-17. Доктрина о взаимопроницаемости тел опирается на такие известные примеры, как прокаливание огнем железа, что стоики описывают как *проницание* одним телом другого.

227.17-228.4. Такое объяснение неверно: (1) в железе у огня нет горячей материи, (2) его не может поддерживать его собственная материя, (3) он должен быть отделен от своей собственной материи и поддерживаться влагой, присутствующей в самом железе, пока она не испарится.

* * *

Итак, в основном критика учения стоиков о смешении сводится к критике понятия взаимопроницаемости тел (на основании глав 5-9):

(1) тела друг для друга не проницаемы, потому что *два тела не могут занимать одно и то же место*, а допускать существование в теле пор бессмысленно; (2) если тела в смеси сохраняют свои *качества*, значит, они не смешаны, а вплотную сложены, если не сохраняют, то это не смесь, а раствор; (3) смешения *целиком-и-полностью* не может быть по той же причине, по какой *не может быть актуально бесконечного деления*. Наконец, (4) душа от тела (стоический пример смеси) не отделима, как *форма не отделима от своей материи*.

Основные аргументы Александра вполне выдержаны в духе Аристотеля, более того, как выясняется при ближайшем рассмотрении, именно логика рассуждений Аристотеля задает логику рассуждений Александра, — характерный пример: в главе 5 Александр доказывает, что два тела не могут быть взаимопроницаемы ни как таковые, ни поскольку в них имеются поры, но стоики, насколько известно, никогда не пытались доказать ни первого, ни второго, более того, интерпретация гипотетических пор как пустоты в телах вообще была невозможна в стоическом космосе, где пустоты нет. Откуда же появилась эта тема в трактате Александра? Можно с точностью указать источник — четвертая книга «Физики» Аристотеля, а также «О возникновении

и уничтожении», кн. I, гл. 8, где Аристотель разбирает учения Эмпедокла и атомистов. Эти тексты постоянно нужно иметь в виду при чтении «О смешении».

Общее резюме Александра: все рассмотренные им учения о смешении «абсолютно нелепы» (*παντελῶς ἄτοπα*), стоическое же учение, как он категорически заявит в заключительных строках трактата, «парадоксально и удивительно» (*παράδοξον τε καὶ θαυμαστὸν δόγμα*). Между тем как стоики, так и их критик Александр основывают свои учения на казалось бы одном и том же фундаменте — «очевидных и ясных для всех представлениях», называемых или «общими понятиями» (*κοινὰ ἔννοιαι*), или «естественными понятиями» (*φυσικὰ ἔννοιαι*), или «общепринятыми представлениями» (*κοινὰ προλήψεις*). Речь во всех случаях идет о принимаемых без доказательства первых аксиомах учения, истинность которых должна быть интуитивно ясна. Но вот что обнаруживается. Для стоиков таким ясным и очевидным понятием была мысль о взаимопроницаемости тел. На взгляд Александра «общепринятым понятием» является понятие о непроницаемости тел. В целом диалога между школами не получается: Александр не считает возможным принять язык чужой философии и предпочитает переводить стоиков на свой перипатетический язык. Неудивительно, что после такой герменевтической процедуры у стоиков все получается «нелепо».

IV

Заметную сложность при чтении трактата создает несистематическое использование терминов «миксис» и «красис» самим Александром. Например, в одних случаях он использует эти термины в духе Аристотеля синонимически (характерно для двух первых глав трактата). При этом оба термина выступают как родовые понятия для смешения. В других он строго различает *μίξις* («миксис») как родовое понятие для смешения вообще, а *κρῶσις* («красис») — как видовое понятие для стоического смешения *целиком-и-полностью*. «Тождественны ли *μίξις* и *κρῶσις*, или между ними имеется определенное различие. Как представляется, они различны: *μίξις* есть более общее понятие, а *κρῶσις* — более частное» (De mixt. 228.26–28). Такое различие характерно для центральных критических глав трактата.

Стоическое понятие «смешение *целиком-и-полностью*» передается в трактате несколькими способами. Во-первых, для этого как правило используется термин κρᾶσις (или соответствующие глагольные формы κινῶσθαι/κεκρᾶσθαι) в сочетании с дополнением ὅλων δι' ὅλων (также ὅλου δι' ὅλου и δι' ὅλων). Но кроме этого понятие смешения *целиком-и-полностью* передается через подстановку δι' ὅλων к любому из терминов, описывающих какое-либо смешение: δι' ὅλων μεμιγμένα (221.15), ὅλα δι' ὅλων παρατιθέμενα (218.8). Последний случай особенно любопытен, потому что παράθεσις («составление») как раз противопоставляется смешению-κρᾶσις.

V

Правильное (аристотелевское) учение о смешении Александр излагает в гл. 13-15 трактата «О смешении». Краткое содержание этих глав: смешиваются между собой сущности, способные существовать самостоятельно, т.е. тела. Словом *κρᾶσις* обозначается смешение жидких тел. А чтобы жидкости могли образовать нечто единое, они должны быть способны взаимодействовать друг с другом. Чтобы взаимодействовать, они должны обладать взаимно противоположными свойствами (= противоположной формой), но одной подлежащей материей. Примером смешения и взаимодействия подобного рода могут быть четыре первоэлемента (гл. 13). Смешение отличается от возникновения и уничтожения тем, что при смешении исходные компоненты смеси сохраняются. Смешение — это соединение тел с противоположными свойствами в ходе их взаимодействия, но без уничтожения (гл. 14). Способность компонентов смеси выделяться из нее обратно объясняется в терминах возможности и действительности: в смеси компоненты находятся в возможности, но при известном воздействии извне могут перейти к своему действительному существованию. Например, в молоке жидкое и твердое содержатся в возможности, и если бросить в молоко горячий камушек, оно скиснет и из него получится творог и сыворотка (гл. 15).

VI

Заключительная глава трактата посвящена аристотелевскому учению о росте живых организмов. Переход к этому вопросу обусловлен продолжением критики стоической теории смешения

ния *целиком-и-полностью*. В 233.14-24 Александр говорит, что некоторые философы пытались объяснить органический рост с помощью теории о взаимопроницаемости тел, и это воззрение следует опровергнуть. Александр делает это с помощью аргумента, основанного на «О возникновении и уничтожении» I 5, 321 b 15-16: рост не может происходить за счет присоединения внешнего тела (пищи), поскольку это будет означать, что два тела займут одно место. Остальная часть главы представляет собой подробный парафраз аристотелевской дискуссии о росте из «О возникновении и уничтожении» I 5, с включением только двух упоминаний о стоическом понимании взаимопроницаемости тел (236.12-14 и 238.20-23). Помимо этого Александр в 234.5-9 говорит о том, что рост не есть смешение или возникновение, — это можно сопоставить с содержанием главы 14 (230.17) и главы 15 (231.30-232.18), где имеются аналогичные утверждения. Но этим, собственно говоря, и исчерпываются все упоминания о стойках. В целом, эта самая длинная глава трактата не очень прочно связана с основным текстом трактата и выглядит как некий appendix к «О смешении».

КРАТКОЕ АНАЛИТИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ «О СМЕШЕНИИ», ГЛ. 16

233.30-234.15. Рост происходит за счет усвоения пищи извне; пища производит изменение, а тело сохраняется.

234.15-235.14. Усваиваемая организмом пища становится прежде всего подобочастными частями организма (плотью, костями, кровью), а потом за счет подобочастных вырастают неподобочастные (руки, ноги, туловище).

235.14-236.14. Рост происходит не как рост материи (ибо материя изменчива, а растущее должно оставаться самим собой), а как *рост формы*. Это должно опровергнуть представление стоиков о том, что процессы питания и роста можно объяснить только через понятие взаимопроникновения тел.

236.14-238.20. Механизм роста можно проиллюстрировать на таком примере: если на землю (самый тяжелый элемент) в центре мира положить нечто еще более тяжелое, это новое тело будет сверху подталкивать частицы земли вперед, пока новый центр тяжести земли не совпадет с центром мира.

Проблема питания и органического роста — особая тема античной физики. И эта часть трактата, как и соответствующие места из трактата Аристотеля, должна быть включена в более широкую перспективу исследования. Эту перспективу создают тексты, посвященные учению Аристотеля о душе, и в частности, его учение о растительной (питающейся) душе, — ибо «питаются те тела, в которых присутствует растительная способность», *De mixt.* 233.26-27. О растительной способности души Аристотель в «О возникновении и уничтожении» I 5 прямо не упоминает, хотя душа и эта ее способность им подразумеваются. Когда Иоанн Филопон будет комментировать «О возникновении и уничтожении», понятие растительной (питающейся) души будет упоминаться им систематически. Можно предположить здесь влияние интерпретации Александра Афродисийского и его утерянного комментария на «О возникновении».

Из сохранившихся текстов Александра тем же проблемам органического роста посвящены *De anima* 33, 13-38 Bruns (комментарий на «О душе» II 4 Аристотеля) и *Quaestiones* I 5 («Почему рост происходит в отношении формы, а не в отношении материи»). Последний текст был переведен на арабский, а потом с арабского его перевел на латынь Герард из Кремоны; этот перевод был распространен в средние века как отдельный трактат *De augmento* («О росте»).

* * *

Перевод выполнен по изданию: *Todd R.B. Alexander of Aphrodisias on Stoic Physics. A Study of the De Mixtione with Preliminary Essays, Text, Translation and Commentary.* Leiden, Brill, 1976. Немногочисленные расхождения с текстом Тодда оговорены в примечаниях. Деление текста на главы и абзацы соответствует изданию Тодда. Пагинация Тодда следует пагинации издания *De Mixtione* Брунса в *CAG, Supplementum 2.2*; согласно изданию Тодда, указание на страницу и строку делается для каждого нового абзаца. Названия глав с некоторыми изменениями воспроизводят названия, предложенные в книге Тодда. В квадратные скобки при переводе заключаются слова, которых в греческом нет, но которые представляются необходимыми для адекватного понимания мысли автора.

Как отметил Тодд, «мало надежды на то, что перевод такого сочинения, как *De mixtione*, будет полностью читабельным» (Ук. соч. Р. 93). Русский перевод еще с меньшим основанием претендует на читабельность, — у нас нет устоявшейся традиции перевода стоических терминов, которыми изобилует этот трактат, как и нет образцовых переводов технических терминов Аристотеля, — язык, на котором говорит Александр Афродисийский. Откорректировать перевод стоической терминологии, прояснить некоторые трудные места и избавиться от ряда ошибок мне помог Александр Арнольдович Столяров, глава и покровитель всех *studiosos stoicorum*. За помощь и поддержку — моя искренняя благодарность.

О СМЕШЕНИИ И РОСТЕ*
(Περὶ κράσεως καὶ αὐξήσεως)

Глава 1. Введение¹

213.2 * * * разве можно согласиться с утверждением о том, что в такой смеси каждый из компонентов может сохранять свой собственный внешний облик (οἰκεία ἐπιφάνεια)? Да так, что ни одна частичка [смешиваемых компонентов] не существует сама по себе, отдельно от других частичек, но все же оба компонента сохраняют свой собственный облик, бывший у них и до смешивания. Нет, то, что утверждает Хрисипп (что целиком смешанные тела могут быть выделены из смеси обратно) оставляет далеко позади даже чудеса из мифов! В самом деле, куда более парадоксально и удалено от общепринятого понимания² — не только по сравнению с утверждением о способности компонентов смеси выделиться обратно, но и с утверждением о неспособности некоторых тел смешиваться целиком, — положение о том, что некоторые тела и целиком взаимопроницаемы (δι' ὅλων ἀλλήλων χωρεῖν), то есть ни одна их частица не существует как таковая сама по себе, и в то же время каждое из тел сохраняет собственный облик, который был у него перед началом смешивания (μίξις).

213.13 Вот и получается, что понятие о взаимопроницаемости тел оказывается предметом ничуть не меньших споров, чем исходные философские послышки и теории

* Перевод выполнен при поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Грант № 96-03-04652а.

смешения. По этому вопросу друг с другом спорят не только те, кто полагает подлежащим всех возникающих тел [непрерывно] единую материю, и те, кто считает материю составленной из обособленных и отделенных друг от друга тел³

(а именно, [1] одни из этих философов говорят, что началами и элементами являются бесконечные по числу неделимые тельца-атомы, которые отличаются друг от друга только фигурой и величиной, и что все остальное возникает благодаря их составлению и особого рода *переплетению*, а также *порядку* и *положению*, — этого мнения первыми стали придерживаться, по всей видимости, Левкипп и Демокрит, а позднее Эпикур и его последователи; [2] другие утверждают, что существуют не атомы, а бесконечное множество *подобочастных* (ὁμοιομερῆ) тел, из которых путем смешения и составления возникают тела чувственно-воспринимаемые, — такого учения придерживались Анаксагор и Архелай; [3] некоторые же склонялись к тому, чтобы назвать началами и элементами всех вещей некие *амеры* (ἀμερῆ τινὰ σόματα)⁴; [4] есть и такое учение, согласно которому тела возникают из плоскостей, [5] а согласно еще одному — из чисел⁵),

— так вот, они не только друг с другом, как я уже сказал, расходятся, по-разному описывая и начала, и то, как [эти начала] смешиваются, существуют также и внутренние разногласия как между теми, кто учит о непрерывном единстве материи, так и между теми, кто убежден в ее дискретности (διωρισμένην τε καὶ κεχωρισμένην).

214.10

Причина такого большого расхождения между ними — в сложности этого учения. Ведь существование смешанных между собой тел — это очевидность, и почти все, кто философски подходил к изучению природы и природных процессов, принимались искать причину смешения, однако в силу того, что поиск ее труден, у всех были разные объяснения (причем у каждого объяснения были свои слабые стороны).

Глава 2. Учение о смешении у Демокрита и Эпикура

- 214.16 Вот почему неплохо бы и нам взяться за это и показать, что же нам представляется наиболее разумным из всего сказанного о смешении и объяснить, почему нам так представляется.
- 214.18 Согласно Демокриту, так называемая «смесь» образуется путем составления (*παράθεσις*) телесных частиц, — смешиваемые тела дробятся на мельчайшие частички, благодаря сложению которых между собою и получается смесь. Он утверждает, что на самом-то деле никакой смеси нет, но то, что нам только кажется смесью, представляет собой составление мельчайших телесных частичек; и каждое тело в каждой своей частичке сохраняет собственную природу (*οἰκεία φύσις*), бывшую у него и до смешения. А кажется нам, что тела смешаны, потому что наше чувство из-за малости частичек не в состоянии воспринять ни одну из них по отдельности. Он не отважился сделать — как подобает любящему истину философу, — окончательный вывод из утверждений о том, что процессы смешивания (*κράσεις*) происходят таким образом. Сводят к простому составлению процессы смешивания также и те, кто утверждает, что материей возникающих вещей являются *подобочастные*.
- 214.28 Эпикур хотя и следует за теми, кто учит о смешении как *составлению* (*παράθεσις*), и учит, что смешение происходит путем составления мельчайших тел, однако утверждает, желая избежать выводов из учения Демокрита⁶, что составляются не собственно смешиваемые тела, сохраняющие в ходе взаимного разделения [свою изначальную природу], а тела, распавшиеся на элементы, или атомы, из которых состояло каждое из них, будучи одно — вином, другое — водой, третье — медом, четвертое еще чем-нибудь. И затем благодаря особому соединению этих атомов, из которых были сложены компоненты смеси, получается уже собственно смесь, при этом смешиваются не вода и вино, а «водообразующие» (как можно было бы их назвать) атомы с «винообразующими». Тем самым он утверждает, что смешение

ние происходит через уничтожение и возникновение, ибо распад каждой вещи на элементы и их соединение из элементов и являются первое — уничтожением, второе — возникновением.

215.8

Итак, ни те из них, кто процессы смешивания объяснял как составление, ни те, кто объяснял их как распад на элементы, не сохранили [общепринятого] представления о смешении, если только под смешением понимать такое соединение (ἔνωσις)⁷ компонентов, при котором ни одна частица смеси не остается не смешанной ни с одним из тел, из которых смесь образована. Но ни поверхностное составление (παράθεσις) не является истинным единством (ἔνωσις), ни уничтожение и распад на элементы не является смешением, ибо при смешении, как считается, [тела] должны сохраняться. Утверждая, что смесь возникает упомянутым образом, они смешивают не сами тела, а их элементы. Но если из одних и тех же элементов может получиться как вода, так и вино путем их особого соединения (τοιᾶ συνθέσει) и переплетения, причем между возникающими из элементов веществами уже есть различия, то никакого *смешения* между этими телами нет и не может быть по той причине, что при распаде на элементы уничтожилось само условие возникновения смеси. Ибо смесь возникает из компонентов, различных по своим качествам, но это различие пропадает у тех, кто понимает смешение как особое составление одинаковых элементов, происходящее по разрушении структуры взаимодействующих тел. Сказанное справедливо и для тех, кто образует тела из плоскостей, — у них тоже смешение возникает из своего рода распада на элементы.

215.23

Будь это учение о [дискретных] началах более продуманным, следовало бы, наверное, подробнее рассмотреть смешение, описываемое этим учением. Но поскольку учение это опровергнуто, то излишне исследовать дальше, возникает ли смесь как составление частей, или как смешение атомов, или плоскостей, или неких *амер*. Вот почему и нет надобности продолжать разговор и о разногласиях между теми, кто постулирует дискретные начала, и об этом учении о смешении. Ведь нашей задачей является не демонстрация учености и большого

объема знаний, но исследование и поиски того, каким образом можно описать процессы соединения [различных] тел, согласуясь при этом с наблюдаемыми явлениями и с общепринятыми представлениями.

Глава 3. Стоическое учение о смешении

216.1 Обратимся теперь к тем философам, согласно учению которых материя непрерывно едина и что она одна и та же для всего возникающего. Сразу же отставив в сторону то, что сказано ими достаточно поверхностно и неглубоко, рассмотрим по порядку — несколько упрощая при этом — то, что в их учениях представляется наиболее достойным внимания.

216.4 Из тех, кто учит о [непрерывном] единстве материи, более всех и по преимуществу занимаются проблемой смешения, как представляется, стоики. Между ними тоже есть свои разногласия (многие, например, по-своему описывают процессы смешивания), но все же наиболее распространено среди них учение о смешении Хрисиппа. Одни из последователей Хрисиппа полностью согласны с ним, другие же, у кого позднее была возможность ознакомиться с учением Аристотеля, многое переняли у него в трактовке смешения (из их числа и Сосиген, последователь Антипатра). Не соглашаясь следовать за [Аристотелем] во всем из-за расхождения по остальным вопросам, они находят спорные моменты во многих пунктах своего же стоического учения.

216.14 Учение Хрисиппа о смешении таково: он полагает, что целокупное сущее (*σύνπλασα οὐσία*) непрерывно-едино в силу пронизывающей его *пневмы*, благодаря которой все мировое целое⁸ слитно, устойчиво и сочувственно самому себе. Что же касается смешанных внутри него тел, то [1] одни из них, по Хрисиппу, образуют смешение через простое *составление* (*παράθεσις*), когда два или более тела составлены в одно целое (*εἰς ταὐτόν*) и прилегают друг к другу, по его выражению, «вплотную» (*καθ' ἄρμην*), причем каждое из них сохраняет в подобном внешнем соположении свое собственное существо и качество, — так лежат бобы и зерна пшеницы, если их ссы-

пать вместе. [2] Далее, полное растворение бывает тогда, когда и сами телесные сущности, и их качества взаимно уничтожаются, как это происходит при изготовлении врачебных снадобий: смешиваемые вещества взаимно уничтожаются, образуя некоторое другое вещество. [3] Третий тип смешения бывает, говорит Хрисипп, когда тела и телесные качества *целиком-и-полностью* пронизывают друг друга, но при этом каждое из них в подобного рода смеси сохраняет свою прежнюю сущность (οἰκεία οὐσία) и прежние качества, — только такая смесь является смесью в собственном смысле слова. Здесь два или более тела пронизывают друг друга *целиком-и-полностью* таким образом, что каждое из них в подобного рода смеси сохраняет свою собственную сущность и все свои качества, — только это, по его словам, из всех смешений является слитным смешением (κρῆσις). Здесь особенностью смешанных тел является способность вновь отделиться друг от друга, что происходит единственно из-за того, что каждый компонент смеси сохраняет свою природу.

217.2

Существование этих различных смешений он пытается удостоверить с помощью общепринятых понятий, которые, как он говорит, прежде всего прочего даны нам как естественные критерии истины. Одно представление (φαινάσις) мы имеем о том, что плотно приложено друг к другу, другое — о растворившемся и взаимно уничтоженном, третье — о смешанных и полностью пронизывающих друг друга телах, но сохраняющих в смеси свою собственную природу⁹. У нас не было бы такого разнообразия представлений, если бы все каким бы то ни было образом перемешанное было просто плотно приложено друг к другу. Он предполагает, что взаимопроницание (ἀντιπαρέκτασις) компонентов смеси возникает тогда, когда они проходят друг сквозь друга, так что ни одна их частица не остается непричастной всем, участвующим в такой слитной смеси. Ведь в противном случае у нас получилось бы не смешение, а поверхностное присоединение.

Глава 4. Доводы в пользу учения стоиков

217.13 Дабы подтвердить, что все происходит именно так, сторонники этой теории приводят такой довод: многие тела остаются по качеству теми же самыми как в самых малых, так и в больших объемах (как это наглядно видно на примере с ладаном: истончаясь при воскурении, он сохраняет свои качества на очень большом пространстве). Указывают они и на то, что есть множество тел, не способных самостоятельно увеличиваться, но с помощью извне уже способных на это. Так, золото, смешанное с определенными зельями, лучше плавится и вытягивается, чего с ним не происходило при простой ковке. Так и мы: чего не можем сделать сами, делаем вместе с другими. Держась за руки, мы и реки переходим, которые в одиночку не сумели бы перейти, и вместе с другими такие тяжести переносим, даже часть которых нам одним поднять было бы не под силу. И виноградные лозы сами [прямо] устоять не могут, но стоят, друг с дружкой переплетаясь.

217.26 Вот они и говорят, что если так, нет ничего странного в том, что одни вещества (σώματα) с помощью других соединяются между собой *полностью* (ἐνοῦσθαи δι' ὅλων) так, что сохраняя все присущие им качества, взаимопроницают друг друга *целиком-и-полностью*, — даже если объем [одного из] компонентов смеси был гораздо меньше и самостоятельно он не мог настолько растечься и сохранить при этом присущие ему качества. Так и вино, смешанное с водой, с помощью воды становится больше по объему.

217.32 Очевидным свидетельством, подтверждающим это, они считают тот факт, что душа, которая по своему бытию самостоятельна¹⁰ (так же, как и принимающее ее тело), *целиком-и-полностью* пронизывает все тело, сохраняя в соединении (μίξις) с ним свою собственную сущность, — действительно, в обладающем душой теле нет ничего душе не причастного. Подобным же образом и *природа* (φύσις, рост) присутствует в растениях (φυτῶν), а *структура* (ἔξις) — в суших, которые едины

благодаря своей *структуре* (ἐν τοῖς συνεχόμενοις ὑπὸ τῆς ἕξεως). И огонь, по их словам, *целиком-и-полностью* пронизывает железо, но каждое из тел сохраняет свою сущность. Они утверждают также, что два из четырех элементов, огонь и воздух, будучи тонкими, легкими и активными (εὔτονα), *целиком-и-полностью* пронизывают два других элемента — землю и воду, которые тяжелы, состоят из массивных частиц и инертны (ἄτονα); при этом как те, так и эти сохраняют свою собственную природу и единство. Кроме того [стоики] считают, что ядовитые снадобья и все подобные пахучие вещества смешаны с тем, что подвергается их воздействию, объединившись *целиком-и-полностью*. Хрисипп говорит также, что и воздух смешан со светом.

Таково учение о смешении Хрисиппа и философов его школы.

Глава 5. Взаимопроницаемость тел через поры

218.10

Удивительно, как же это так: они утверждают, что для доказательства выдвигаемых ими положений нужно пользоваться общепринятыми представлениями (κοιναῖς ἐννοίαις) (которые являются естественными критериями истины) даже больше, чем тезисами их собственного учения. Конечно же, их утверждения о *всецелом* смешении не только не основаны на данных нам от природы понятиях (φυσικαῖς ἐννοίαις), но наоборот, далеки от них насколько это вообще возможно. В самом деле, то, что тело проходит сквозь тело, пронизывая его *целиком-и-полностью*, не только не соответствует общепринятым представлениям, но и в принципе должно быть признано невозможным: естественное понимание (φυσικὴ ἔννοια) состоит в том, что полное не способно принять в себя ничего больше¹¹. Но еще не полно то, внутри чего есть место, способное принять другое тело, — благодаря этому естественному и общему для всех представлению (φυσικὴ τε καὶ κοινὴ πρόληψις) становится ясно, что в телах есть нечто приемлющее, что мы называем «местом». Ну

кому может прийти в голову — если он не хочет говорить заведомой ерунды — что какое-то тело, полное и не имеющее внутри себя никаких пустот, приемлет в себя другое тело, точно так же полное самим собой?

218.24

Если он скажет, что тела проходят друг сквозь друга через некие *поры*, то ему придется или признать, что поры, принимающие тела, пусты, или предположить в теле какие-то другие пустоты¹². Если поры заполнены еще каким-то телом, и если это тело пропускает через себя то, с которым смешивается, тогда тело будет принимать тело не поскольку оно *тело*, раз пропускает через себя что-то другое. Но если мы рассматриваем именно *тело*, то как могут его поры, сами уже заполненные телом, принять в себя еще одно тело? Из чувственного опыта хорошо известно, что даже наитончайшие сосуды тела, когда они полны, не могут вобрать в себя ничего другого, потому что пути для дальнейшего уплотнения закрыты и закупорены. К тому же, если вход в тело осуществляется сквозь наполненные поры, вообще излишне говорить о порах. Ведь тогда тела могут принимать другие тела безо всяких пор. Вообще говоря, проникновение сквозь поры не является тем *смешением*, за которое они его почитают, а *составлением* «вплотную», как они сами это называют, — если только не превратить все тело в одни поры. Только если все тело целиком будет порой, проходящее через поры пройдет сквозь целое тело, — но это же нелепость. Чему, в самом деле, будет принадлежать эта пора (ведь есть же разница между обладающим и обладаемым), если только *пора* есть некоторая полость (διάστημα τι κενόν) в теле, *имеющем* поры. Так что если оно целиком будет пористым, оно тогда вообще ничем не будет; не существуя, оно не будет ни смешиваться, ни иметь поры.

Глава 6. Взаимопроницаемость тел как таковая

219.9

Итак, они отрицают, что тела вмещают (δέχεσθαι) друг друга таким способом [поскольку они пористы], и утверждают, что тела взаимопроницаемы (χωρεῖν δι' ἀλλήλων)

поскольку они плотны. В связи с этим прежде всего надо бы поставить вопрос, почему не какое угодно тело способно увеличивать подобное же тело повсюду. В самом деле, при такого рода взаимном соединении из составляющих некоторой величины (τὰ πᾶσα) получится то, что больше каждого из составляющих. Линии, например, увеличивают свою длину, будучи соединены друг с другом в некоторой точке (ибо только у таким образом соединенных линий с необходимостью получится что-то помимо простого касания); то же будет и с плоскостями, если их соединить по линии. Так и трехмерно протяженное тело: если оно подобным образом где-то (καθ' ὃ) присоединится к другому трехмерному телу, то с необходимостью его увеличит. Если это свойственно (οἰκεῖον) телам и им присуще (ἴδιον), а утверждающие, что некое тело проникает другое и каким-то образом делает составленное из обоих тел сразу и меньшим и равным [своим составляющим], это, получается, отрицают, — то этим философам надо отрицать заодно и саму природу тела. Ибо вместе с отрицанием неотъемлемого свойства отрицается также и сам предмет, свойством которого было отрицаемое.

219.22

У них получится также, что место, занимаемое вторым из участвующих в смешении тел, пока оно еще не смешалось с первым, пусто, поэтому первое тело, внутри которого возникает новое тело, не занимает никакого дополнительного места, но ему хватает и того, которое оно заполняло собой еще до начала смешивания. Действительно, место второго тела будет пустым, когда два тела перейдут на место одного из них, — чем же еще необходимо должно быть место тела, перешедшего в другое тело?

219.28

Опять-таки, когда в ходе смешивания двух тел, о которых говорится как о «слитно-смешанных», происходит увеличение [их общего объема], — уже отсюда можно заключить, что нет никакого тела, способного принять в себя другое тело, — конечно, если [второе] действительно заняло дополнительное место и не обошлось местом [первого] тела, которое его приняло в себя.

- 219.32** И что второе тело, вмещаемое в себя первым, и не тело-то совсем — ясно из взаимного разделения смешанных тел. Ведь при разделении они расщепляют себя самих, а разделяя, предоставляют место себе самим, так как не могут ничуть продвинуться из-за слитности и неделимости подлежащего тела¹³.
- 220.3** Вообще говоря, даже если было бы необходимо, чтобы тело принимало в себя другое тело, оно не становилось бы от этого больше, на что указывают слова «принимать в себя самого». Не существует такого тела, которое в смеси оказывалось бы равным по объему одному из компонентов. А когда кажется, что объем равен, там нет смешения тел, а есть смешение формы и материи (как при соединении души и тела) или тела и претерпевания (при соединении железа и теплоты), либо происходит переход во что-то другое, когда [после горения остается] пепел. Тела же — не претерпевания и не формы, и они не могут принять в себя никакое другое тело.
- 220.11** И если бы тела были способны вмещать друг друга, больше не было бы нужды в их обоюдном замещении для их движения, — ведь тело проходит сквозь тело не без движения.
- 220.13** Кроме того, разве не безумие утверждать, что мельчайшее тело уравнивается и протянется до размера самого величайшего, как капля вина становится равной множеству мер воды? Разве не нелепо пытаться обосновать это тем, что ладан и прочие благовония при воспурении оказываются развеянными по большему пространству? Ведь ладан и прочие подобные благовония превращаются в другое более тонкое тело, таким образом при слиянии их объем становится больше; в то время как смешанные тела сохраняют свою собственную природу, почему они и могут быть выделены снова. В общем, набор всех этих бессмысленных выводов никоим образом не помогает нам принять высказанную ими ерунду.

Глава 7. Сохранение телами своих качеств при смешивании

- 220.23** Итак, положение о взаимопроницаемости тел, с помощью которого они доказывают смешение, ложно и противоречит общепринятым представлениям, при-

знаваемым ими естественными критериями истины. Но даже еще более ложно их утверждение о том, что два (или больше) тела могут во все стороны увеличивать друг друга и смешиваться *целиком-и-полностью*, оставаясь сами по себе такими же, какими были вначале, и сохранять присущие им качества.

220.29

Именно этим и отличается, по стоикам, смешение (κράσις) от слияния (σύγχυσις): при слиянии из двух тел образуется одно единое тело [раствор], и ни один из компонентов не сохраняется ни по сущности, ни по своим качествам. А при смешении — каждое из смешанных тел сохраняется и по субстрату, и по своим качествам, хотя при этом они и пронизывают друг друга *полностью*. Стоики утверждают все это, потому что хотят сохранить возможность смешанным веществам выделяться из смеси обратно. Так как утверждаемое невозможно, то невозможно, согласно их же утверждениям, или полное смешение, или последующее разъединение полностью смешанных компонентов.

220.37

Итак, если компоненты смеси перемешаны *целиком-и-полностью* и смешаны друг с другом все их частички без исключения, то каждому из них невозможно удержать свойственный ему внешний облик; ибо каждая их частичка со своим собственным обликом должна быть не смешанной с другой. В самом деле, невозможно, чтобы облик (ἑπιφάνεια) вина был тот же, что у воды, или у воды тот же, что у вина, — в таком случае смесь будет не смешением *целиком-и-полностью*, а внешним *составлением* частичек. Этого они остерегаются и различают смешение просто (μίξις) и слитное смешение (κράσις).

221.7

Но если ни одна частичка смешанных тел не сохранит присущие ей черты и внешний облик, и все тело окажется однородным, то будет уже не составление, а смешение *целиком-и-полностью*; и компоненты не останутся теми телами, которыми они были вначале, но сольются и взаимно уничтожатся.

221.11

Если же требуется, чтобы тела, которым предстоит быть выделенными [из смеси], сохранялись и не сливались (этим ведь *смешение* (κράσις) отличается у них от

слияния), а *полностью* перемешанные тела просто с неизбежностью сольются, — тогда будет невозможно, чтобы *полностью* перемешанные тела у них отделялись вновь.

221.15 Далее, пусть необходимо, чтобы компоненты смеси были перемешаны *целиком-и-полностью*. Но *целиком-и-полностью* перемешанные компоненты не могут не слиться, а слившиеся и взаимно уничтожившиеся не могут сохраниться сами и не могут сохранить свою структуру, если только из слившихся и взаимно уничтожившихся тел получилось действительно нечто единое. А последнее условие необходимо, ибо единство телу сообщает единая, как они говорят, *структура* (ἔξις). Так что и с этой точки зрения смешанные тела у них должны быть неотделимы друг от друга.

221.20 Итак, из их же собственных утверждений о том, что смешанные тела по необходимости друг от друга не отделимы — ибо невозможно, чтобы смешение *целиком-и-полностью* возникало помимо взаимного уничтожения, они же говорят, что взаимно уничтожившиеся тела не могут быть отделены (мы, однако, увидим, что в некоторых случаях они отделимы), — ясно, что не может быть никакого смешения, происходящего так, как они говорят.

Глава 8. Смешение *целиком-и-полностью* и делимость тел

221.25 Кроме того, если при смешении компоненты разделяют друг друга (поэтому смешение происходит преимущественно в жидкостях, ведь такого рода тела легко делимы¹⁴ и один из компонентов смеси легко проникает другой, разделяя его при этом, как мы наблюдаем на примере с вином, налитым в воду и смешанным с ней), то [1] если они оставляют друг у друга какие-то неразделенные частички, то эти частички останутся перемешанными (ведь неразделенные части неизбежно будут несмешиваемыми и несмешанными — если только *слитное* смешение, или смешение в смысле *слитного*

смешения, возникает через разделение и именно тако-
во его определение; в таком случае опять смешение
окажется составлением, и смешанные тела не будут
проникать друг друга *целиком-и-полностью*). [2] А если
при смешении они не оставят друг у друга ничего не
разделенного, они окажутся разделенными совершен-
но, и деление пойдет не на части, а на новые деления,
если только *никакая* часть у них не должна избежать
разделения. И если каждая часть, получившаяся в ре-
зультате деления каждой части, опять оказывается де-
лимой, то получатся делимые тела, состоящие из де-
лений (ἐκ διαίρεσεων), а не из частей (ἐκ μερῶν) и, та-
ким образом, не из тел¹⁵. Ибо разделение — это не тело,
а телесное претерпевание (πάθος).

222.4

Признающие деление до бесконечности должны,
как следствие, признать или что невозможно разделить
актуально (ἐνεργείᾳ) все тело целиком (и, таким обра-
зом, невозможность телам перемешиваться *полностью*),
или что тела невозможно актуально разделить до бес-
конечности.

222.6

В самом деле, они утверждают, что тела делимы до
бесконечности, потому что процесс деления никогда не
останавливается и от разделяемых тел всегда остается
часть, которую можно делить дальше. Но не может су-
ществовать никакого тела, делимого повсюду, потому
что тогда уже не останется ничего, что могло бы при-
нять на себя ход разделения. А если так, смешанные
тела уже не будут смешаны *целиком-и-полностью*, если
только они смешаны друг с другом и проникают друг
друга, разделяя. Но они не могут быть таким образом
разделенными друг другом, потому что они не могут
быть разделены так, чтобы у них не оставалось ника-
кой неразделенной части. А в неразделенных частях тела
уже не будут смешанными друг с другом.

222.14

Если же они сказали бы, что тела делимы до беско-
нечности в том смысле, что каждое уже разделенное
тело потенциально делимо до бесконечности, то у них
получится, что смешанные друг с другом тела [не по-
тенциально, а] актуально разделены до бесконечнос-
ти, — ведь если они целиком (πάντη) смешаны, то они
целиком же и разделены.

222.17 Но целиком разделенные тела разделены на бесконечное [число частей], и если в результате деления опять получаются величины, каждое из смешанных тел в таком случае окажется бесконечным. Ибо составленное из бесконечного числа того, что обладает некоторой величиной и протяженностью, само бесконечно¹⁶: каждое из смешанных тел возникает из бесконечного числа имеющих величину составляющих, если только то, на что оно делится, по необходимости есть то, из чего оно состоит, и таким образом получится, что оно состоит из множества других бесконечностей¹⁷.

222.22 Если же в остатке деления повсюду разделяемых тел остаются не величины (они ведь не станут говорить о каких-то мельчайших и неделимых тельцах), то у них получится, что величина не состоит из величин, — как следствие утверждения, что точки суть части линии.

Глава 9. Опровержение стоических примеров полного смешения

222.26 Как они могут утверждать, сохраняя общепринятое представление о смешении, что даже *внутренняя структура* (ἔξις) смешана с тем, у чего она есть, природа — с растениями, свет — с воздухом, а душа — с телом (ведь предполагается, что смешиваемые тела до смешения были способны существовать вполне самостоятельно)? Именно поэтому, по их учению, компоненты смеси могут быть выделены обратно — этим смешение и отличается от слияния и уничтожения. Но и никакая *структура* не отделима от того, у чего она имеется, как будто она может существовать сама по себе, и природа растений никогда не будет существовать помимо растений. А свет — как его вообразить отделенным от освещенных тел? Равно и душа вовсе не такая, какой они ее придумали, если только внутриматериальный эйдос не может существовать отдельно от материи и тела.

222.35 И огонь отнюдь с железом не «перемешан», по их выражению, как не перемешан он с жидкими [горючими веществами] или дровами. Вообще говоря, бессмыс-

ленно утверждать, что материя «перемешана» с формой. Все сжигаемое и горящее в огне для огня является материей, но одна материя неуничтожима, другая – наоборот. Вот почему вовремя потушенные тела могут сохранять ту же самую форму, что была у них вначале, хотя они и успели со всех сторон обгореть, ибо их огонь разрушает и губит. Поэтому только после продолжительного пребывания в огне такие вещи в конце концов разрушаются и покидают свою форму¹⁸.

Глава 10. Учение стоиков о пневме

- 223.6 И разве не бессмысленно заявлять, что все сущее (σύντασα οὐσία) едино из-за пронизывающей его *пневмы*, благодаря которой космос непрерывно-слитен, устойчив и сам себя чувствует? Да им просто не известна настоящая причина единства мира – природа божественного, двигающегося по кругу эфирного тела, которая обнимает все материальное, страдательное (παθητή) и изменчивое бытие непрерывным и всепронизывающим движением и определенным образом упорядочивает происходящие при возникновении тел взаимные изменения в разное время разными связями, – это именно она связывает и держит весь космос. Эту причину они и сами не распознали, и не смогли последовать за теми, кто ее знал, – а все потому, что они связали себя многочисленными предрассудками и возложили единство мира на материальные причины и какую-то *пневму*, пронизывающую весь мир.
- 223.18 Ложность этого учения следует не только из того, что в нем использован ложный постулат о проницаемости тел, но и по ряду других соображений.
- 223.19 Очевидно, что некоторые тела не могут актуальным образом содержать в себе *пневму*. Например, вода до такой степени не совместима с полностью перемешанной с ней *пневмой-воздухом*, что никакая *пневма* даже случайно никогда в ней не возникнет, – например, животные, способные дышать, в воде захлебнутся, или это произойдет по какой другой причине. И *пневма* не

может хотя небольшое время пребывать в жидком теле, но немедленно с силою исторгается обратно и выделяется из этой «смеси», случись ей оказаться на глубине. Если все это так, то как же может быть истинным положение о том, что мировое целое непрерывно-едино, потому что его целиком пронизывает некая *пневма*?

223.27

Далее, еще был бы смысл в том, чтобы считать пневму причиной непрерывности *всех* тел, — но на самом деле это не так. На самом деле одни тела непрерывны, другие — дискретны. Поэтому гораздо более разумно считать, что каждое тело непрерывно-едино¹⁹ благодаря своей собственной форме, согласно которой каждое тело и обладает бытием; а взаимная *симпатия* тел между собой возможна благодаря причастности всех тел материи, а также благодаря природе окружающего космос божественного тела, — нежели считать причиной этого пневму.

223.34

В самом деле, как же еще понимать некое *натяжение* (τόνος)²⁰ пневмы, благодаря которому вещи связаны друг с другом и непрерывно соединены с собственными частями и связаны с другими телами. Получается, что пневма подвергается воздействию чего-то другого, благодаря родству с ним. Поэтому ее движение зависит от того, над чем она не властна, будучи весьма податливой по своей природе. Она влажна и хорошо делима, так что другие вещи, с которыми она перемешана, легко делятся. По этой причине одни сочли ее чем-то пустым и неосязаемой природой, а другие — что в ней много пустот.

224.6

Итак, если пневма, связывающая тела, является причиной того, что они не распадаются, а держатся в единстве, то распадающиеся тела, очевидно, не имели в себе связывавшей их пневмы. И как вообще разделение может сохранять начало тел, если только разделение — это отделение того, что было соединено? У них выходит, что соединенное все равно остается вместе друг с другом, даже если его разделить. И разве все тела, которые считаются лежащими-друг-подле-друга (παράκειμενα ἀλλήλοις) и легко друг от друга отделимыми, не окажутся скрепленными пневмой и объединенными друг с другом точно так же, как тела слитные и совершенно не способные отделиться друг от друга без специального разделения?

224.14 Кроме того, допустим, пневма образована из огня и воздуха, пронизывает все тела и смешана с ними со всеми; существование же *каждого* тела зависит от пневмы, — как же тогда может существовать какое-нибудь *простое* тело? Если все сложное, составленное из простого, является производным (ὑστερον), — каким образом будут существовать огонь и воздух, из смеси которых образуется пневма, без которой не существует никакое тело? Ведь если пневма возникла из них, а ни одно из них без пневмы существовать не способно, то ни одного из этих тел и не должно существовать до возникновения пневмы, а пневма и возникнуть не может, если не существует то, из чего она возникает.

224.22 На каком основании можно утверждать, что в холодном теле актуальным образом находится нечто горячее?

224.23 И что собой представляет направленное одновременно в противоположные стороны движение пневмы, благодаря которому она связывает то, внутри чего находится, — ведь, по их словам, пневма движется одновременно из себя самой и в себя саму? И что же это за вид движения? — Невозможно помыслить, чтобы нечто само по себе двигалось в противоположные стороны одновременно.

Глава 11. Учение стоиков о Боге

224.27 Как представляется, и я уже упоминал об этом, приверженцы этого учения,

из-за того, что никак не могут уяснить себе разницу между понятиями материи и формы, — которая состоит в том, что именно в форме заключается существо (ὅ ἐστι) каждого из сущих и их отличия друг от друга, а по материи они ничем друг от друга не отличаются; благодаря форме сущие сохраняют себя, т.е. остаются самими собой, —

приписывают и бытие каждой вещи, и сохранение ее целостности, и ее стабильность пронизывающей все пневме.

Есть все основания опровергнуть рассматриваемое учение еще с одной стороны. Они ведь утверждают также, что для всего есть два начала — материя и Бог, Бог активен, материя пассивна (*πάσχωσα*). Бог соединен (*μεμίχθαι*) с материей, пронизывая всю ее и придавая ей [определенные] черты, и тем самым оформляя ее и творя космос. Итак, если они считают Бога телесным, — раз он есть мыслящая и вечная пневма, — и материя у них телесна, — во-первых, опять получается, что тело пронизывает тело, во-вторых, эта самая пневма [1] либо будет относиться к числу четырех простых тел, называемых элементами, [2] либо она будет образована соединением простых тел (как они и сами вроде бы утверждают, ведь, по их словам, сущность пневмы — это огонь и воздух), [3] либо, если она нечто иное, божественное тело должно быть некоторой пятой сущностью, о которой мы упомянем здесь пока безо всяких доказательств и увещаний для тех, кто выступает против этого учения, считая к тому же, что основатель нашего учения говорит вещи странные (*παράδοξα*). Но если пневма — это одно из четырех простых тел или нечто образованное из них (*σύνκριμα*), тогда получается, что тело, образованное из материи, пронизывает ее еще до того, как оно возникло, и порождает само себя точно так же, как все остальные тела. Далее, Бог будет производным (*ὑστερον*) от материи, если только все, находящееся в материи, производно от нее. В самом деле: то, что из начала — то производно, а Бог именно такого рода тело, ведь он, конечно, не тождествен материи. Будучи таким, вечным он у них будет только на словах, ибо если он возник (возник из материи), он либо одно из четырех простых тел, либо образован из них.

Кроме того, возникает еще и такой вопрос: можно ли называть того, кто *пронизывает* материю, «творцом» возникающих вещей и сущим *в* ней Богом. Для обоснования этого [стоики] приводят тот довод, что искусственные вещи возникли не так, как природные: природные сущие являются законченными не только снаружи, — они целиком сформированы и вылеплены, и даже в самой своей глубине превосходно устроены. А искусственные вещи хотя и оформлены, — предста-

вим себе хотя бы статую, — но внутри они не сформированы. Отсюда они заключили, что творец искусственных вещей существует вне их и отдельно, а природные сущие формирует и порождает сила, заключенная внутри материи.

225.27 Но что-то не видно, чтобы все это согласовывалось с [реальным] возникновением сущих. Для всех природных сущих начало возникновения и причина первого перехода в материю является чем-то внешним. В самом деле, причина взаимопревращения простых тел друг в друга находится вне: причина их возникновения, уничтожения и взаимопревращения — это охлаждение и нагревание, происходящее из-за в разное время разного расположения к ним небесных светил. Далее, начало возникновения у всех растений и животных также находится вне их, поскольку материя, из которой все они возникают, существует отдельно, и тела, укорененные в земле, и сущие высоко над землей имеют начало своего создания вовне. И нагревающееся и потому изменяющееся [из холодного] не нагревается само по себе, — в той мере, в какой оно нагревается, оно является еще холодным. Но и в тех сущих, которые зарождаются от семени, вовне имеют начало своего порождения, как вовне находится сперма. Если возникающие из материи возникают таким образом, зачем Богу быть причиной благодаря какому-то смешению и перемешению? Ведь для природных сущих тогда должна была бы быть другая первая причина помимо той, которая творит путем смешения, и притом им внешняя. Но нет творящей причины, предшествующей Богу.

226.10 Из всего ими сказанного, по-видимому, можно заключить, что они считают Бога формой материи. Ибо если они полагают, что Бог смешан с материей так, как у живых существ душа смешана с телом, и Бог является потенцией ($\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$) материи, то следовало бы сказать, что Бог ее форма, точно так же как душа — [форма] тела, а потенция — [форма] потенциально сущего ($\delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota$). Но если это так, почему же материя у них по своему понятию бесформенна, если только своим постоянством и бытием она обязана заключенной в ней потенции?

22.16 Наконец, как очевидно, Бог является формой материи и при *Мировом Пожаре*, если только в огне, — кроме которого, согласно их учению, ничего больше не останется, — сохранятся лишь Бог и материя. Бог тогда будет формой огня, огонь же относится к материи. А если так, и если огонь превращается во все остальные тела, то Бог будет формой преходящей, ведь он погибнет, если только превращение материи в другое тело происходит при уничтожении прежде находившейся в ней формы. Если Бог является причиной такого превращения, он, получается у них, сам себя уничтожает, — можно ли сказать что-нибудь глупее этого?

226.24 Разве не противоречит нашему представлению о божестве утверждение о том, что Бог пронизывает всю материю, являющуюся универсальным подлежащим, и пребывает в ней, какие бы качества она ни принимала, и его дело при этом — направлять материю, непрерывно порождать и формировать то, что может из нее возникнуть; и разве можно делать Бога творцом червяков и мошек, словно мальчишкой, от безделья лепящим из глины и делающим из нее все подряд?

226.30 Кроме того, поскольку смешанные тела неизбежно взаимно претерпевают друг от друга (ведь именно потому ни одно из них и не уничтожается, что каждое из них, испытывая воздействие от другого, само действует в ответ), а пронизывающие друг друга тела смешаны, — то Бог, будучи смешан с материей, должен получать от нее ответное воздействие. Получается, что Бог испытывает воздействие, а материя это воздействие оказывает.

Глава 12. Итоговая критика стоиков

226.34 Меня побудили привести этот аргумент возражения против аристотелевского учения о пятом элементе и сделанные из любви к пустой славе попытки опровергнуть единственное учение, адекватно (*κατ' ἀξίαν*) описывающее божественные вещи, предпринятые людьми, даже не сознающими источника глупости своих

утверждений, — ибо свои основные и главнейшие философские постулаты они связывают и обосновывают с помощью странного учения о том, что тело проходит сквозь тело. В самом деле, их учение о смешении больше ни на чем не основывается, наоборот, их доктрина о душе основывается на учении о смешении, отсюда же черпают свою достоверность их пресловутое учение о судьбе и провидении, если только учение о началах и Боге, а также о единстве и *симпатии* всего космоса, с этим связано, [а оно связано], ибо все это, согласно стоикам, есть пронизающий материю Бог.

227.10 Хотя тезис о взаимопроницаемости тел, на котором держится достоверность чуть ли не всей их физики, противоречит как общепринятым представлениям, так и учениям всех философов, наглядным подтверждением этого тезиса должен, по их мнению, стать пример с раскаленным железом, которое не воспламеняется и не сгорает, как это бывает с теми веществами, которые представляют для огня [горючий] материал, но когда огонь, по их мнению, полностью пронизывает весь кусок железа вместе с тем материалом, на котором огонь был разожжен, когда, соприкасаясь с железом, он разогрел и раскалил его.

227.17 Помимо прочего, здесь совершенно нелепо то, что [горючая] материя пламени без подпитки со стороны не иссякает, но сохраняется в соединенном с железом огне до тех пор, пока раскаленное огнем железо будет оставаться [раскаленным], хотя очевидно, что пламя требует постоянной подпитки своей материи, потому что существо ($\tau\acute{o} \epsilon\grave{\nu}\nu\alpha\iota$) пламени заключается в постоянном возникновении — вследствие того, что подложенный в огонь горючий материал быстро уничтожается. В самом деле, если не железо будет для огня горючей материей, что же тогда назвать горючим?

227.26 Вообще говоря, поскольку железо прокаливается каким-то определенным огнем, разведенным на каком-то определенном [горючем] материале, то огонь, если он проходит сквозь железо, должен проходить сквозь него, сохраняя материал, горя на котором он соприкоснулся с железом; но ни дрова, ни угли, ни какой другой материал из тех, что поддерживают горение огня,

не возникает внутри железа. Остается только предположить, что огонь должен в нем возникать, отделившись от горючей материи. Но если он отделится, ему необходимо сменить и свой горючий материал, а такого материала за исключением самого железа нет. Ибо насколько оно влажно — настолько становится горючим материалом для огня; прокаливаемое железо делается суше, чем было, так как от огня влага испаряется, и накаляется железо до тех пор, пока в нем еще остается влажность, — точно так же, как и в случае с дровами. Но довольно об этом.

Глава 13. Учение о смешении Аристотеля

228.5 Возвратимся поэтому к тому учению, с которого мы начали, — ведь если упомянутые воззрения о смешении абсолютно нелепы, ход процессов смешивания должен быть описан как-то иначе. Помимо упомянутых учений, из достойных нашего внимания остается только учение Аристотеля. Пора рассказать также и о нем и разобрать, в чем оно состоит, поскольку учение это еще плохо известно большинству любителей философии из-за предельной краткости сказанного по этому вопросу самим Философом.

228.10 Прежде всего определим, какие вещества считаются способными смешиваться друг с другом, — определив это, мы сможем избавиться от многих трудностей, обычно связанных с учением о смешении. Итак, смешение происходит между теми веществами, которые по своей природе существуют самостоятельно. Вот почему и представляется, что компоненты смеси могут снова друг от друга отделиться, — потому что соединились именно такие вещества [самостоятельно существующие]. А поскольку ничто не существует отдельно кроме сущности, смешение должно происходить между сущностями. Если это справедливо, то Анаксагор неверно сказал, что «все смешано со всем», ибо ни качества ($\acute{\alpha}\theta\eta$) не отделимы [от сущностей] в смысле способности само-

стоятельно существовать (по этой причине не бывает смешения ни между качествами, ни между качествами и тем, чему они принадлежат), ни формы — от сущностей. Ведь если формы и являются [в известном смысле] сущностями, однако сами они не существуют самостоятельно, ибо никакая форма не может существовать отдельно от материи. Но и материя ни с чем не смешана, ибо она в действительности (ἐνεργεία) никогда не существует отдельно от формы. Таким образом, смешения нет ни в чем ином, кроме сущностей, и никакие другие сущности не смешиваются кроме тех, которые способны отдельно и самостоятельно существовать и которые занимают некоторое место. Сущности же такого рода — это тела.

228.25

Определив это, теперь установим, тождественны ли просто смешение (μίξις) и слитное смешение (κράσις), или между ними имеется определенное различие. Как представляется, они различны, поскольку смешение есть понятие более общее, а слитное смешение — более частное²¹. Ибо слитное смешение — это особого рода смешение (πρὸς μίξις). Среди смешений различают смешение тел (τῶν οὐσιῶν) путем «составления вплотную» (κατὰ παράθεσιν), при котором они внешне соприкасаются друг с другом, и это называется смешением «типа присоединения» (κατὰ σύνθεσιν) (ведь не всякое присоединение является смешением, — присоединены могут быть также тела подобные и однородные, а смешение — бывает только между различными и в различных; поэтому куча зерен считается просто присоединением, а куча зерен и бобов — не только присоединением, но и смешением). А смешение типа «слитного смешения» бывает уже не между сохраняющими свою природу смешанными веществами и таким образом просто соположенными друг другу, но ставшими едиными по своему субстрату. Поэтому слитное смешение — это смешение между легкоплавкими и жидкими веществами. Подобно тому как присоединение (σύνθεσις) чего угодно к чему угодно не является смешением, точно так же и соединение каких угодно жидкостей — еще не слитное смешение и даже еще не смешение просто. В самом деле, ни вода с водой не смешается, хотя и соединится с ней, ни масло с маслом, а также и не вода с маслом — из-за его вязкости.

Слитное смешение получается только когда соединяемые вещества таковы, что по своим качествам способны друг с другом взаимодействовать и взаимопретерпевать (ведь смешение происходит между теми веществами, которые способны друг на друга воздействовать и друг от друга претерпевать). Потому и никакое божественное тело ни с чем не смешано, — ведь оно, будучи деятельным, не может претерпевать (*ἀντιπάσχειν*) от другого²². Ибо претерпевает только то, что существует в материи. Поэтому из способных воздействовать веществ могут вступать во взаимодействие (*ἀντιπάσχει*) только те, у которых одинаковая материя. А из тех, у которых одинаковая материя, способны взаимодействовать только друг другу противоположные, — ибо не что угодно способно подвергаться воздействию (*πάσχειν*) чего угодно, и не однородное — однородного (ведь одинаковые вещества не испытывают воздействия друг от друга). На самом деле воздействовать можно только на разнородное (*ἐν διαφέρουσι*) и претерпевать — только от разнородного. Но и просто совершенно разные вещи (*τὰ ἕτερα*) ничего не претерпевают друг от друга, например, звук не может взаимодействовать с линией, поскольку они нисколько друг с другом не взаимодействуют, за исключением того случая, когда некоторое природное тело (*τινα φύσιν*) является для них общим подлежащим, совмещающим в себе качества каждого из них²³. Вот почему действовать и претерпевать способны те вещества, которые, имея одну и ту же подлежащую материю, взаимно противоположны друг другу. Действительно, ни сладкое, поскольку оно сладкое, ничего не претерпевает от цвета, ни сухое от горячего, а также влажное, поскольку оно влажное, от — холодного, потому что они друг другу не противоположны. Действие же и претерпевание возможно лишь в противоположностях и в том, что заключено посередине, — не только горячее изменяется и испытывает воздействие от холодного и холодное от горячего, и не только влажное от сухого и сухое от влажного, но также и то, что находится между этими крайностями, потому что при смешении то, что занимает промежуточное положение между крайностями, сохраняет нечто от каждой противоположности. Понятно, что названным веществам прису-

ща одна и та же материя и взаимная противоположность по форме. Действительно, свойство материи — принимать в себя сразу обе противоположности, оставаясь при этом той же самой. А все тела, подверженные возникновению и уничтожению, принадлежат одной материи, различаясь по форме и привходящим свойствам²⁴.

229.30

Те четыре тела, которые принято называть «элементами», именно таковы. У земли и воды, воздуха и огня одна материя, но между ними имеются различия по форме. Они различаются тем, что одно из них является горячим и сухим (в этом состоит бытие для огня; ведь его бытие, конечно, и в подлежащей материи, приемлющей оба [качества], но именно в этих двух состоит его бытие как огня и в этом его отличие от всего остального, ибо по материи все четыре элемента тождественны), другое — влажным и горячим (в этом состоит бытие воздуха), третье — холодным и влажным (в этом заключается бытие воды), четвертое — сухим и холодным (такова земля). Обладая такими взаимными различиями и противоположностями, при взаимодействии (ποιοῦντα τε καὶ λάσχοντα) они друг друга изменяют, при этом материя изменяется в то из них, которое превосходит по силе своего действия остальные. Когда одно из таких тел настолько возобладает над другим, качества которого ему противоположны, что это последнее оставит свою прежнюю материю и приобретет качества победившей формы, тогда изменение второго тела, из которого произошло изменение, будет уничтожением, а первого, в которое произошло изменение, — возникновением. Вот каким образом происходят процессы возникновения и уничтожения тел, которые подвержены изменениям в ходе взаимодействия.

Глава 14. Смешение в отличие от возникновения и уничтожения

230.14

Поскольку возникновение и уничтожение отличаются от смешения (смешение происходит при сохранении [взаимодействующих] веществ²⁵: не бывает смеше-

ния, ни когда одно из тел уничтожается или переходит в превосходящее его по силе (первое является уничтожением, а второе — ростом), почему и питание не называется смешением с пищей, ни когда оба компонента смеси взаимно уничтожаются, ибо смешение это смесь при сохранении исходных компонентов), необходимо сравнить смешение и возникновение и уничтожение²⁶.

230.20

Общее у них то, что и уничтожение, и смешение связаны с материей, а также то, что [сопровождающие их] изменения происходят через действие и претерпевание противоположностей. Особенность же смешения по сравнению с возникновением и уничтожением состоит в том, что при возникновении и уничтожении одно из тел полностью превращается в другое и усваивает себе те противоположности, воздействию которых оно подвергалось, а смешение происходит иначе. Именно, когда вместе оказываются несколько веществ, способных друг с другом взаимодействовать, и если при этом их взаимно противоположные силы не в состоянии одолеть друг друга, то есть ни одно не может, уничтожив другое, превратить его природу в свою, — тогда они, по причине равновесия сил действия и претерпевания, будут оказывать равносильное сопротивление (*ἀντιπάσχοντα*) друг другу до тех пор, пока не потеряют тот избыток в противоположностях, благодаря которому они были различны и противоположены друг другу²⁷, и тогда получится одно качество из совокупности всех сил, то есть материя-подлежащее для обоих (точнее, всех) тел станет единой.

230.34

То смешение, которое мы называем слитным, происходит в жидкостях. Ведь даже казалось бы сухие вещества не смешиваются без жидкости, которая при добавлении связывает, не сохраняя при этом собственно-го внешнего вида, — если только она не слишком вязкая. Когда у соединенных по материи тел, помещенных вместе и жидких, к тому же имеется взаимное равенство противоположностей, то они образуют соединение также по своим качествам и силам, — именно это и есть слитное смешение. В этом случае каждый из таких компонентов в отношении своих противоположных другому свойств и материальной основы [соответственно] дей-

233.30 Все растущее растет за счет прибавления к нему чего-то извне³⁴, — если иметь в виду рост, происходящий благодаря питанию, — причем это прибавляется не к части, а к целому телу. В самом деле, то, что растет само (κατὰ φύσιν), подрастает не в какой-то одной своей части, как это бывает с тем, к чему что-то взяли и прилепили (ведь у животного не растет одна только нога), но происходит соразмерное прибавление ко всем частям тела. Растущее существо принимает в себя пищу, оставляя самим собой и сохраняя свойственную ему природу. Действительно, о том, что не осталось самим собой, нельзя сказать, что оно «выросло», даже если оно увеличилось по объему (по этой причине не считается растущим ни смешанное с другим тело, ни превращающееся в другое, превосходящее его по объему, как это наглядно видно в случае испарения воды³⁵, — последний пример указывает на возникновение и уничтожение (уничтожение воды и возникновение воздуха), а первый — на смешение). Нельзя этого же сказать и вообще о каком угодно теле, способствующем росту [т.е. о самой пище]. Но сказать это можно только о таком теле, которое сохраняется и остается самим собой, да еще обладает способностью расти и питаться. Вот почему не пища является растущим, хотя она является телом и причиной роста, а то, к чему пища прибавляется. Пища производит изменение, а тело сохраняется, и это в нем содержатся способности питаться, изменяться и усваивать пищу.

234.15 Итак, все это должно быть у растущих тел. Теперь зададимся вопросом: если растет то, к чему прибавляется, чем же должно быть прибавляемое? Есть смысл предположить, что оно должно быть или телом, или бестелесным. Однако, как представляется, нет оснований называть причиной роста ни бестелесное, ни тело.

234.19 Рост не происходит благодаря бестелесному, потому что пища вовсе не бестелесна. К тому же у сторонников этого взгляда (что рост происходит благодаря прибавления бестелесного) в результате получится, что создается некая отдельно существующая пустота, если только выросшее тело стало занимать больше места, — но то, что вызвало его рост, само не занимало никакого

места, ведь принятое в себя растущим телом было до начала роста пустым, если только верно, что только телам свойственно занимать некоторое место [а сейчас речь о бестелесном].

234.23 Но если рост будет происходить за счет прибавления чего-то телесного, то тела окажутся способными проходить друг сквозь друга, — если только мы будем исходить из того, что в какой мере (καθό) нечто растет, в такой оно что-то прибавляет к себе, а если оно растет в целом, то и принять в себя прибавление оно тоже должно в целом. Но если телесный организм примет в себя какое-то другое тело в целом, то этой добавке (речь идет о еде) нужно будет пройти его насквозь, и тогда организм целиком вырастет. А если кто допустит, что пища будет пронизывать тело через некие пустоты, то из этого с необходимостью следует, что все растущее тело целиком должно быть пустым, — если, конечно, пища проходит сквозь тело постольку, поскольку оно пусто, и если целиком тело растет благодаря тому, что пища проходит сквозь него целиком.

234.32 Тот, кто намерен распутать обозначенную апорию³⁶, сохранив при этом телесную природу растущих тел, прежде всего должен составить себе понятие о том, что собой представляет растущий организм, и какие именно части растут в целом организме благодаря его питанию.

235.1 Поскольку одни части растущего тела являются неподобочастными, другие подобочастными (неподобочастны те, которые состоят из различных частей, например, лицо или рука, а подобочастны, например, плоть, кости, мозг, кровь, жилы — то есть все, части чего называются так же, как и целое), и поскольку неподобочастные состоят из подобочастных, а не наоборот (ведь не плоть состоит из лица, но лицо из костей и плоти), — рост происходит за счет прибавления к подобочастным частям тела, ибо от роста этих частей зависит рост неподобочастных. В самом деле, усваиваемая организмом пища становится не лицом или рукой, но плотью и костями и другими подобочастными, — присоединяясь к ним, она становится причиной роста живого существа. Далее, если тело растет сохраняя себя и

пребывая тем же самым, и если растут подобочастные его члены, то очевидно, что и они должны сохраняться и оставаться теми же самими.

235.14 Рассмотрим, в каком смысле соответствует истине утверждение о том, что растущие подобочастные члены остаются самими собой. В самом деле, пока ведь получается так, что поскольку они остаются теми же самими, постольку они растут. Обо всем, состоящем из материи и формы, говорится, что оно существует в отношении каждого из своих составляющих, то есть и в отношении материи, и в отношении формы. Из материи и формы состоят и подобочастные члены тела, благодаря которым, как нами установлено, тело растет³⁷. Поэтому каждое из них двояко. Каждое из них можно определить то в отношении его материи, то в отношении его формы. Когда мы говорим о плоти как о проходящей, распадающейся или растущей, мы говорим, что она претерпевает все это в отношении материи. С другой стороны, когда мы говорим, что плоть остается той же самой, мы берем ее как форму и описываем ее в отношении ее формы. Ибо все, что существует в материи, в отношении материи всякий раз разное, потому что она никогда не остается чем-то одним по числу, но ее составные части непрерывно изменяются и в один момент она одна, а в другой — другая, но в отношении своей формы каждая вещь пребывает самой собой. Ибо это в отношении формы плоть остается той же самой по числу³⁸. И пусть одно из подлежащей материи уходит, а другое приходит, — что-то в ней остается неизменным: сохраняется форма плоти, препятствующая ей совершенно исчезнуть в череде изменений. Ибо существо (τὸ εἶναι) плоти не в *такой вот* определенной величине, которая как раз и не остается той же самой из-за текучести материи, а в *такой вот* форме, которая остается неизменной, пока остается хоть что-то от плоти.

235.34 Итак, с этим дела обстоят именно так, и мы установили, что растущий организм должен оставаться самим собой. Сказать, что плоть растет в отношении материи, значит отрицать положение, что растущее растет, оставаясь по числу тем же самым (материя ведь всякий раз разная). Если же сказать, что рост происхо-

дит в отношении формы, это уже рассуждению не помешает. Ибо она-то и пребывает неизменной, а рост, мы сказали, возможен только для пребывающего.

236.6 После того, как нами установлено, что растущие организмы растут в отношении формы, рассмотрим, каким образом они растут благодаря усвоению того, что вызывает их рост. Если бы рост и усвоение происходили в отношении материи, тот, кто полагает, что растущие организмы растут в каждой своей частице, должен был бы сказать, что добавление пищи имеет место для всей материи в целом, а это не может произойти иначе (материя же остается той же самой), кроме как путем взаимопроникновения тел, если только пища телесна. Но поскольку рост происходит в отношении формы, во взаимопроницаемости уже нет необходимости, даже если тело будет расти в отношении целой формы.

236.14 В самом деле, материя растущего организма вовсе не остается в состоянии покоя, и вызывающее рост тело [т.е. пища] не проходит сквозь нее как по дороге, нет, это именно пища становится материей плоти, и прибавляется она к той части плоти, которая уже была [до приема пищи], устойчиво пребывала и обладала определенной формой. Тогда [1] если количество съедаемой пищи меньше или равно массе изнашиваемой плоти, пища сохраняет только ту плоть, к которой прибавилась, питая ее и препятствуя ее полному разрушению из-за непрерывного потока изменений. Но [2] когда материя, усваиваемая питательной способностью, больше разрушаемой и изнашиваемой, тогда помимо питания организм ($\tau\acute{o}$ $\acute{\upsilon}$ λοκείμενον) к тому же еще и растет. Ибо сущность сохраняющего тела [т.е. пищи] помогает питающемуся организму существовать и сохраняться, а его количество помогает ему увеличиваться в размерах. Поэтому когда пища действует только как [необходимая] пища, тогда она только сохраняет организм ($\tau\acute{o}$ $\acute{\upsilon}$ λοκείμενον), когда же пища действует как количество, она способствует помимо сохранения также и росту³⁹.

236.26 Хотя усвоение пищи происходит в организме не повсюду, вырастает он повсюду⁴⁰, так как неотъемлемым свойством питательной способности, которая преобразует пищу, расщепляет ее на подбочастные и присо-

единяет к питающемуся телу, является наряду с сохранением питающегося организма также удержание присущей ему формы, — точнее сказать, сохранение организма является следствием удержания присущей ему формы⁴¹. Ибо нечто сохраняется тогда, когда оно удерживает все, что ему свойственно от природы, в том числе и свою форму (σχήμα)⁴². Действительно, всякое одушевленное тело наделено своей неповторимой формой, равно как и каждая из его частей, чья форма сохраняется тогда, когда усвоив что-то от поступающей пищи, она вовсе не остается неподвижной, сохраняя то место, где пища к нему присоединилась, и располагаясь рядом, как бы подталкивает то, что находится впереди, а то, в свою очередь, — то, что впереди него, — и так до тех пор, пока каждая из его частиц, — в ходе того, как в питающемся и растущем теле происходит соразмерное усвоение пищи — получив равное приращение, не удержится в рамках той же самой формы, которую имела до начала приема пищи.

237.5

Для примера возьмем землю, тело тяжелое, движущееся вниз и к середине, и по своей природе и по своей собственной середине занимающее середину мира, то есть его центр. Если положить на нее что-то более тяжелое, чем она, то в другом полушарии это другое тело не продавит собой землю, ибо земля останется в середине (потому что ей присуще центростремительное движение к середине мира), но сверху будет проталкивать частицы земли вперед до тех пор, пока [новый] центр тяжести земли, образовавшийся благодаря присоединению новой тяжести, не совпадет с серединой мира (ибо это заключено в природе тяжелых и движущихся вниз тел, и будь все именно так, земля одновременно сохранит свою прежнюю шарообразность). Точно так же нужно понимать [механизм] роста подобочастных [членов] в процессе усвоения ими пищи, когда благодаря поглощению и усвоению пищи питающимся организмом происходит непосредственный рост его самого вслед за ростом его частей, при этом его частицы меняются местами друг с другом, подталкивая друг друга вперед, пока все целое после приема пищи не будет оставаться в пределах той формы, которая у него была прежде.

237.20 Подобно тому, как мы представляем себе [механизм] роста и сохранения своей формы подобочастными [частями] питающегося организма, когда они растут, точно так же надо понимать [механизм] сохранения формы и его неподобочастными [органами]: заключенная в них питательная способность постепенно прибавляет к ним частицы пищи, соразмерным образом направляя к ним питание. Каждый орган таким образом вырастет целиком при сохранении всего тела. Процесс роста животных, происходящий благодаря природе и питательной способности, похож на то, как будто вода или вино текут по трубе, которая, при сохранении той же формы, в случае уменьшения потока влаги благодаря своей гибкости и податливости подлаживает свою форму и тоже уменьшается [в сечении], а когда поток увеличивается — расширяется и занимает больший объем⁴³. В этом примере с трубой вода, разумеется, не растет, потому что она не отличается постоянством, но все время изменяется, — ее то больше, то меньше; неизменной же остается форма [в которой заключен поток] воды, и это она расширяется и сужается, — таким образом происходит рост природных суших. Материя — носитель формы растущего существа — все время разная из-за непрерывного отмирания; а форма, неизменно пребывающая в текучей материи, уменьшается (подобно форме трубы), когда материи делается меньше, и растет, когда поступление пищи увеличивается, первоначальная же форма телесного организма сохраняется. Ибо при увеличении подлежащей материи [величина] той же самой формы становится больше по сравнению с ее же величиной в меньшей материи, — как форма трубы, когда по ней течет изменяющийся поток жидкости.

238.10 Питание⁴⁴ происходит путем превращения, в ходе которого пища полностью ассимилируется [букв. «уподобляется»] питающимся организмом, но не так, что пища сначала становится тем же, что питающийся организм, а потом к нему присоединяется, — ведь это будет не ростом плоти, а ее возникновением. Нет, последняя пища (каковой для обладающих кровяной системой животных является кровь, а для всех прочих ее аналог) в каждом питающемся организме притекает по надле-

жашим кровеносным сосудам к органам, а течение ее зависит от [питательной] силы организма, превращается и ассимилируется питающимся организмом.

238.17 Представить происходящее мы можем на примере с водой, налитой в вино: заключенная в вине сила [крепость], превращая вновь подливаемую воду в вино, сохраняет и увеличивает [количество] вина. Или посмотрите на огонь: он делает [по сути] то же самое, когда в него подкидывают что-нибудь способное гореть⁴⁵.

238.20 Поскольку вот как на самом-то деле происходит рост, я полагаю, совершенно ясно, почему мы нисколько не склонны поддержать парадоксальное и удивительное учение, согласно которому «тело проходит сквозь тело».

Примечания

- ¹ Начало трактата утрачено. Возможно, там была общая дискуссия о смешении и, вероятно, некоторые программные заявления о превосходстве учения Аристотеля над прочими. В 13.228.5 Александр пишет, что он возвращается «к учению, с которого мы начали», но в сохранившейся части трактата учение Аристотеля впервые упоминается только в главе 13. Вероятно также, что Александр прямо заявил о своем намерении продемонстрировать нелепость всех не-аристотелевских теорий о смешении, во всяком случае, характерное словечко *ἄτολον* («нелепо», «абсурдно») в различных вариациях постоянно возникает на страницах трактата.
- ² *ἀπάντων ἔννοιαι* (общепринятое понимание, букв. «мнения всех»). В этом же смысле Александром часто употребляются следующие выражения: *κοιναὶ ἔννοιαι* (общепринятые понятия), *φυσικαὶ ἔννοιαι* (естественное понимание, природой данные понятия), *κοινῇ πρόληψις* (общепринятое представление), *φυσικῇ καὶ κοινῇ πρόληψις* (естественное и общепринятое представление).
- ³ Ср. *Galenus. Quod animi mores corporis temperamenta sequantur* 5 (IV. 785.4-7 Kuehn), где Гален называет два направления в философии, первое настаивает на непрерывном единстве космоса (*ἡνώσθαι τὴν κατὰ τὸν κόσμον οὐσίαν ἅπασαν*), другое – на его дискретности, ср. также *De naturalibus facultatibus*. I. 12.
- ⁴ На Диодора Крона (ок. 300 г. до н.э.), стоявшего у истоков этого учения, Александр прямо указывает в своем комментарии на *De Sensu* 172, 29 (*CAG* III.1, ed. Wendland).
- ⁵ Имеются в виду соответственно Платон и пифагорейцы. Аристотелевскую критику теории элементарных треугольников см. в трактате *Ο νεβη* III, 1, 299 а 3-300 а 19. Александр специально критикует по этому вопросу платоников в сборнике апорий и решений, см. *Quaestiones* II, 13 (*SA*, II, 2, ed. I. Bruns).
- ⁶ Под «выводами» (*τὸ ἐπόμевον*) нужно понимать применение атомистической теории к чувственному опыту: у Демокрита атомы человеческому глазу не видны из-за их малого размера, но мифический Линкей их смог бы разглядеть (ср. *Аристотель. О возникновении и уничтожении* I, 10, 328 а 15), у Эпикура же атомы в принципе не доступны чувственному восприятию (ср. *Quaestiones* III, 12, 105.13).
- ⁷ Определение смешения как «единства» (*ἔνωσις*) принадлежит Аристотелю (*О возникновении и уничтожении* I, 10, 328 б 22).
- ⁸ Здесь Александр употребил слово *τὸ πᾶν*, чем проявил невнимание к стоической дилекции между *целым* (*τὸ ὅλον*) и *всем* (*τὸ πᾶν*), между тем последний термин обозначает космос вместе с окружающей его пустотой, – понятно, что пустоту пнеυμα не пронизывает.
- ⁹ Александр использует понятие *природы* (ср. также *De mixt.* 217.7 и 234.3) в смысле *формы* строго согласно аристотелевскому словоупотреблению в «философском словаре», см. *Метафизика*, кн. 5, гл. 4: «а природа – это, с одной стороны, первая материя... с другой стороны, форма, или сущность», 1015 а 10. В рамках этой же традиции находятся частые синонимически используемые Александром выражения: компоненты смеси *сохраняют свою природу, сохраняют свою сущность* (214.23, 218.6, 220.21, 224. 3 и 216.20. 30,

- 233.6; к ним примыкает выражение *оставаться самим собой* (τῷ σώζεσθαι τε καὶ μένειν ταῦτα ἃ ἔστι, 224.30-31), суммирующее в себе смысл вышеупомянутых формул «сохранять свою природу» (сущность, форму). Ср. прим. 18.
- 10 Букв. ἰδίαν ὑπόστασιν ἔχουσιν, в английском переводе Толда «имеющая свою собственную субстанциальность». Ср. *Alexander Aphrod.* In *Metaphys.* 3, 180, 12: τὰ κοινὰ οὐκ ἔχει κατ' ἰδίαν ὑπόστασιν («общее не существует самостоятельно»). В тексте также будет употребляться аналогичное по смыслу выражение κατ' ἰδίαν [имеется в виду ὑπόστασιν] ὑφ'εστέονα (9.222.29 и 13.228.24), «самостоятельно существовать». Самостоятельно существовать могут только тела (см. 228.24). Использование Александром характерного технического термина ἰδία ὑπόστασις это либо обычное для него изложение стоиков в перипатетических терминах, либо указание на использование стоиками той же самой терминологии.
- 11 Ср. *Аристотель*. Физика IV, 6, 213 b 6-7.
- 12 Поскольку стоики определяли тело как заполненное пространство (ср. *SVF* II 503, 504), то учить о пустых порах в теле они не могли и действительно ничего подобного не утверждали. Рассуждение о порах в *О смешении* 218.33-219.9 основано на аристотелевской критике эмпедокловой теории о порах (*О возникновении и уничтожении* I, 8)
- 13 Т.е. тела, при соединении вмещающего в себя другое тело, – условно называемого в переводе «первым», хотя ясно, что каждое из тел может рассматриваться двояко – и как вмещаемое и как вмещающее, в зависимости от того, как понимать, что к чему добавляется, и тогда *вмещающее* может быть названо *подлежащим*. Кстати, современные химики оговаривают, что «добавляется» обычно то вещество, которого меньше, к тому, которого больше.
- 14 Ср. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении I, 10, 328 a 24, 328 b 17.
- 15 Ср. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении I, 2.
- 16 Впервые аргумент о том, что бесконечное количество тел в сумме даст бесконечную величину был сформулирован Евдемом в комментарии на «Физику» Аристотеля (см. *Simplicius*. In *Phys.* 459.22-26).
- 17 Ср. *Аристотель*. Физика III, 5, 204 a 20-28.
- 18 τὸ δ' οἰκεῖον εἶδος ἐξίσταται. Ср. аристотелевские выражения «покидать свою природу» (*Физика* VIII, 7, 261 a 20) и «покидать свою сущность» (*Топика*, 145 a 46 10), по аналогии с которыми образовалось «покидать свою форму». Это еще один пример перипатетического отождествления формы (эйдоса), сущности и природы, систематически встречающегося на страницах трактата.
- 19 συνέχεσθαι καὶ ἠνῶσθαι πρὸς ἑαυτό.
- 20 См. *SVF* II 447.
- 21 Ср. *Аристотель*. Топика, 122 b 25.
- 22 Букв. «в свою очередь претерпевать от претерпевающего» (ἀντιπάσχειν ὑπὸ τοῦ πάσχοντος ὑπ' αὐτοῦ).
- 23 Ср. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении I, 7, 323b: «Точно так же будет и там, где имеется полное различие и нет никакого тождества. И действительно, ни белизна не может подвергаться воздействию линии, ни линия – белизны, разве, пожалуй, лишь при случайном совпадении, например, если линия окажется белой или черной».
- 24 Аристотель резюмирует следующим образом: «Воздействующее и претерпевающее необходимо должны быть одинаковы и тождественны по роду, но неодинаковы

- и противоположны по виду» (*О возникновении и уничтожении* I, 7, 323 b 31-33.
- 25 Один из немногих случаев, когда текст издания Тодда мной не принимается: перевожу по чтению рукописей: ἡ γὰρ κράσις σωζομένων τινῶν μῖξις εἶναι δοκεῖ; вместо μῖξις предложил φθόρα Монтанари, его поддержал Тодд. Убедительных причин для такого решения я не нахожу.
- 26 Дальнейшие рассуждения Александра преимущественно основаны на *О возникновении и уничтожении* I, 10, 328 а 23-31 (также 327 b 28-31).
- 27 То есть каждое тело (в том числе простое) есть совокупность *всех четырех* главных сил (теплого, сухого, холодного и влажного), и только по *избытку* какой-либо из противоположностей каждое тело именуется своим именем.
- 28 Букв. «для полноты бытия» (εἰς τελειότητα), т.е. для перехода к действительности (см. также 232.29). Ср. *Аристотель*. Метеорологика, 379 b 20.
- 29 Ср. *Аристотель*. Физика IV, 4, 212 b 3-6.
- 30 Аристотелевский пример, см. *Метеорологика*, 381 а 7, 384 а 21-25.
- 31 Букв. по-гречески «тела», но речь идет только о жидких телах.
- 32 В тексте стоит κατὰ τὸ εἶδος καὶ τὰς ὁμοιότητας, что мне представляется лишенным смысла. Предполагаю, что здесь вместо ὁμοιότητας должно стоять ποιότηας, и перевожу с учетом такого исправления текста.
- 33 Ср. *Аристотель*. О душе II, 4, 415 а 23-24.
- 34 Весь этот абзац основан на *О возникновении и уничтожении* I, 5, 321 а 17-321 b 10.
- 35 Букв. «в случае перехода воды в воздух».
- 36 Ср. формулировку этой апории у Аристотеля: «Рост необходимо происходит от [добавления] либо чего-то бестелесного, либо тела. Если это от добавления бестелесного, то тогда пустота существует отдельно, но материя величины не может существовать отдельно, как уже сказано раньше. А если от добавления тела, то тогда будут два тела в одном и том же месте – растущее и вызывающее рост. Но и это невозможно» (*О возникновении и уничтожении* I, 5, 321 а 5-9, пер. Т.А.Миллер).
- 37 Ср. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении I, 5, 321 b 17-22.
- 38 Ср. *Аристотель*. О возникновении и уничтожении I, 5, 320 b 13-14: «материя одна и та же по числу (τὴν αὐτὴν καὶ μίαν τῷ ἀριθμῷ), по определению же не одна и та же».
- 39 Ср. важные дистинкции из *О душе* II 4, 416 b 13: «Поскольку одушевленное существо есть нечто количественное, оно растущее; поскольку же оно определенное нечто и сущность, оно питающееся. Ведь питание сохраняет сущность питающегося».
- 40 Перевод этого места следует рукописной традиции, а не критическому изданию Тодда. Рукописное ms предложил исключить из текста еще Ideler, Todd согласен с таким изменением текста и переводит: *when assimilation occurs in all parts of a body so does growth* («когда усвоение происходит во всех частях тела, то оно растет»). Я сохраняю рукописное отрицание и понимаю это место следующим образом: хотя тело усваивает пищу не во всех своих частях – [вопрос: в каких же оно усваивает, а в каких нет? *ответ*: в подобочастных усваивает, а в неподобочастных нет] – растет оно все-таки во всех частях [ибо неподобочастные растут за счет подобочастных]; и это возможно потому, что питательная способность есть способность всего тела целиком, потому и растет организм целиком.

- ⁴¹ Быть чем-то определенным (= сохраняться как определенное тело) значит быть определенной формой.
- ⁴² Ср. *Alex. Aphrod.* In *Metaphys.* 195, 24-25, где форма (*схема*) наряду с движением и местом названа тем, что свойственно природным сущим «самим по себе» (*καθ' αὐτὰ ὑπάρχει*). Т.о., мы имеем: форма *κατὰ φύσιν ὑπάρχει* = *καθ' αὐτὰ ὑπάρχει*. О природе в значении сущности и самости ср. прим. 10 и 18.
- ⁴³ Это собственный пример Александра, развивающий тему о воде из *О возникновении и уничтожении* I, 5, 321 b 24-25. Пример хорош тем, что «гибкость» (*ὑγρότης*) трубы является прямой аналогией влажности (*ὑγρότης*) самого организма (т.е. его пищеварительной системы) и пищи, которой он питается. Позднее пример с «пульсирующей» трубой будет использован Иоанном Филопоном в его комментариях на *О возникновении*, причем Иоанн уточняет, что труба «кожаная» (*CAG XIV.2*, р. 105.22-26, 107.27-31, 108.12-14).
- ⁴⁴ Букв. «присоединение пищи к тому, кто питается».
- ⁴⁵ Оба примера аристотелевские, см. *О возникновении и уничтожении* I, 5, 322 а 9-11.

Перевод и примечания М.А.Солоповой

**О ТРАКТАТЕ ФОМЫ АКВИНСКОГО
«DE MIXTIONE ELEMENTORUM»***

Одной из проблем, обсуждавшихся в схоластической литературе во второй половине XIII в. и еще более активно в XIV в., была проблема смешения (соединения) элементов. Что представляют собой смеси или смешанные тела, присутствуют ли элементы в смесях и каким образом, сохраняются ли формы элементов в смешанных телах и т.д. — такого рода вопросы восходят к натурфилософским сочинениям Аристотеля: «Физике», «О небе», «О возникновении и уничтожении». Они и ставятся в схоластике в связи с разбором этих аристотелевских сочинений и при их рассмотрении средневековые авторы опираются на высказанные в них суждения. Интерес к этой проблеме не был случайным: проблема смешения или соединения элементов была одним из критических пунктов аристотелианской натурфилософии. Рассмотрение этой частной проблемы — а именно так она и формулируется Аристотелем — требует не только анализа самых фундаментальных понятий аристотелевской философии, таких как форма и материя, способность (потенция), действительность и действие (актуальность, акт), но и в известном смысле их переосмысления, так как в аристотелевском объяснении того, как возможно смешение, остается некая неопределенность.

Прямо этот вопрос ставится в работе «О возникновении и уничтожении» (кн. I, гл. 10): «Нужно рассмотреть, что такое смешение, что такое смешанное, каким вещам [смешение] присуще и как, а также и то, действительно ли бывает смешение, или это заблуждение» (327a 31-35)¹. Возникающее здесь затруднение состоит в том, что если исходные элементы не присутствуют в смеси, то имеет место вовсе не

* Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект 99-03-19708).

смешение, а уничтожение и возникновение, а значит смешения никакого не происходит. Если же смешиваемые компоненты присутствуют в смешанном веществе как таковые, т.е. сохраняют свою форму, то опять-таки будет не подлинное смешение, когда окончательная смесь — это новое вещество, со своей формой, а лишь кажущееся, когда на самом деле смесь состоит из частиц, представляющих собой исходные элементы, которые просто неразличимы ввиду своей малости. Поэтому, с одной стороны, следует допустить, что исходные компоненты некоторым образом присутствуют в смеси, но с другой стороны, что элементы в смеси не сохраняют свою форму. Ясного объяснения того, как это возможно, Аристотель не дал.

Утверждая, что даже если «смешиваемые [тела] разделены на такие мелкие [частицы] и расположены рядом друг с другом таким образом, что каждая из них недоступна чувственному восприятию», все же «пока смешиваемые [части] сохраняются как малые [частицы]» (327b 34-328a 1; 7)², нельзя говорить о смешении, Аристотель ввел различие между тем, что схоласты впоследствии стали называть *mixtio ad sensum*, — это соответствует физической смеси в теперешнем смысле этого термина, — и *mixtio secundum veritatem*, что в большей мере соответствует нашему понятию химического соединения. Заметим, что латинский эквивалент аристотелевского понятия «смешение» — *mixtio*, т.е. смесь или смешение, можно перевести и как соединение, когда это истинная смесь, равно как производное от него понятие «смешанное» — *mixtum* может быть переведено и как смешанное тело или вещество, и как смесь, и как соединение. Понятие смеси (*mixtio*) Аристотель определил следующим образом: «Смесь — это объединение способных к смешению [веществ], когда они уже изменились в качестве» (328 b 23-24)³ («*mixtio est mixtibilium alteratorum unio*»). Но как элементы содержатся в соединении, на этот вопрос Аристотель ответил только очень кратко, не давая подробного разъяснения. «Так как одни вещи существуют в возможности, другие — в действительности, то допустимо, что смешанные вещи некоторым образом существуют и не существуют, когда в действительности из них возникло нечто, отличное от них, а в возможности еще существуют обе вещи, какие они были до смешивания, и они не погибли... Смешиваемые [вещи] — это, очевидно, [вещи], которые, будучи вначале разъединившимися, соединились, но могут вновь разъединиться. Они не остаются в действительности так, как тело и белый цвет, но и не уничтожаются ни одна из них, ни обе, потому что сохраняется их сила [действовать]» (327 b 24-31)⁴. Механизм, посредством которого элементы могли бы, как было сказано, сохранять свои способности в соединении, не существуя актуально, становится впоследствии предметом натурфилософских дискуссий.

Можно поставить и такой вопрос: присутствует ли в смеси, помимо форм элементов, еще какая-то иная форма смешанного тела (*forma mixti*)? Возможна точка зрения, когда наличествующее у смешанного

вещества качество, новое по сравнению с качествами смешиваемых элементов, объясняется соединением смешиваемых качеств в материи, без того, чтобы приводила также форма смешанного тела. Аристотель, например, объясняет происхождение элемента земли тем, что качества сухого и холодного присоединяются к первоматерии, не оговаривая приводящего особой субстанциальной формы элемента. Для схоластической мысли такая недосказанность недопустима. Схоласты различают субстанциальную форму от акцидентальных форм, наделяющих вещь, уже имеющую субстанциальную форму, соответствующими акциденциями (свойствами). Возникновение элемента земли как материальной вещи невозможно, если материя не получает субстанциальной формы элемента. Точно также невозможно существование смеси без наличия субстанциальной формы смешанного тела.

Именно такое утверждение высказывает преподававший в XIV в. в Париже Альберт Саксонский, возражая на мнение, близкое к только что представленному. В своих «Вопросах к двум книгам “О возникновении и уничтожении”» (*Questiones in duos libros De generatione et corruptione*)⁵, в вопросе 19: Сохраняются ли элементы формально в смешанном теле (*in mixto*), Альберт, как это и принято в схоластических сочинениях, сначала излагает мнения, против которых будет аргументировать, и среди них первое таково: «Одни говорили, что при возникновении смешанного тела формы элементов сохраняются, и при этом не возникает вдобавок к ним новая смешанная форма. Значит, они представляли себе дело так, что в смешанном теле [в соединении] нет никаких форм, помимо субстанциальных форм элементов, каждая из которых взаимосвязана с другими»⁶. Этому-то мнению он и противопоставляет свое суждение, «что в смешанном теле необходимо допустить форму, отличную от форм всего того, что смешивается». Среди его аргументов в пользу этого утверждения имеется и следующий, довольно забавный: «Если не предположить, — пишет он, — что в смешанном теле наличествует некая форма, иная, чем формы элементов, которая производит его, управляет им и определяет его вид, то все тяжелые части в смешанном теле будут опускаться вниз, а легкие — подниматься вверх. Это неверно. Ибо если бы дело обстояло так, то в таком смешанном теле, как человек или лошадь, кости помещались бы внизу, а вверху [т.е. в верхней части тела] находилось бы относящееся к дыханию и теплое, а в промежутке было бы мясо. Но очевидно, что это ложно»⁷.

Интересно привести и другие мнения, опровергаемые затем Альбертом Саксонским. «Иные же считали, — пишет он, — что субстанциальные формы элементов сохраняются в смешанном теле, но что при возникновении соединения добавляется новая форма, форма смешанного тела. Но [сторонники этого взгляда] делились на две группы. Первые допускали, что субстанциальные формы элементов сохраняются в смешанном теле неослабленными (*non refractas*), хотя это не

распространяется на их качества. К этой группе принадлежал Авиценна. Другие считали, что элементы сохраняются формально в смешанном теле, но они ослаблены и в отношении субстанциальной формы, и в отношении акцидентальной. Представителем этой группы был Комментатор [Аверроэс], изложивший это мнение в третьей [книге] *De caelo*, где он, споря с Авиценной, утверждает, что субстанциальные формы элементов способны к усилению (интенсификации) и ослаблению»⁸.

Трактат Фомы Аквинского «О смешении элементов», написанный предположительно между 1270-1273 годами, посвящен обсуждению всех этих вопросов. Фома, несомненно, знаком с предшествующими концепциями, в чем-то примыкая к ним, в чем-то расходясь. Так, например, хотя мнение Авиценны о наличии в соединении одновременно и субстанциальных форм элементов, и формы смешанного тела для Фомы неприемлемо, он тем не менее близок к предложенной Авиценной схеме формирования промежуточного характеристического качества смеси и к его утверждению, что функция этого качества – предрасположить материю к восприятию новой формы. Стремление сохранить фундаментальное аристотелевское положение о единственности и неизменности формы всякой материальной вещи делает для него неприемлемой также и позицию Аверроэса, предложившего концепцию формы, способной к усилению и ослаблению.

Фома Аквинский утверждает наличие в соединении только одной субстанциальной формы, формы смешанного тела, причем и акциденция – характеристическое качество – одно для каждого соединения. Тем не менее это не означает, что формы элементов не присутствуют в смеси, т.е. что элементы уничтожаются при образовании соединения. Элементы не уничтожаются, и формы их присутствуют в смешанном теле, но не актуально, а виртуально, т.е. сохраняется присущая им способность определенным образом действовать.

Может показаться, что здесь Фома воспроизводит мнение Аристотеля: он и заканчивает именно этой цитатой из Аристотеля, и суждение, на которое он опирается в обосновании виртуального присутствия форм элементов, страдает как будто бы той же неопределенностью, как и у Аристотеля. «Когда совершенства элементарных качеств ослабевают, – пишет Фома, – из них образуется некоторого рода промежуточное качество, характеристическое качество смешанного тела, которое различно в разных соединениях согласно различным пропорциям составляющих; это-то качество и есть особое предрасположение к форме смешанного тела, тогда как элементарное качество – это предрасположение к форме простого тела. Поэтому, подобно тому как крайности находятся в промежуточном, которое участвует в природе обеих, так и качества элементов находятся в качестве, характеристическом для соединения». Каким образом «крайности (т.е. элементарные качества) находятся в промежуточном (т.е. в характеристичес-

ком качестве соединения)», как определяются характеристические качества смешанных тел «согласно различным пропорциям составляющих» — эти вопросы станут предметом дискуссий в XIV веке.

Решение, предложенное Фомой, интересно своей попыткой предложить обоснование для сохранения качеств и действий тела, обладающего определенной субстанциальной формой, в отсутствие самой формы. Эта проблема в средние века занимала умы в связи с задачей рационального объяснения Евхаристии.

Обратим внимание на сходство его решения с решением Авиценны: оба мыслителя полагают, что качества определяют предрасположение материи к той или иной субстанциальной форме, что именно качества простых тел вступают в соединение, и делают это благодаря присущей их субстанциальной форме способности определенным образом действовать: смешиваются они, как говорит Авиценна, «в результате взаимодействия и взаимопретерпевания»; «качество простого тела ... действует благодаря способности субстанциальной формы», утверждает Фома. Отличие состоит, в сущности, только в одном. Согласно Авиценне, субстанциальные формы элементов должны сохраняться в соединении, чтобы сохранялись их качества и специфические действия, Фома же утверждает, что субстанциальные формы элементов актуально не присутствуют в соединении, благодаря чему обеспечивается единственность субстанциальной формы.

Таким образом, характеристическое качество каждого элемента в смеси, выражающееся в его способности к определенному действию, не привязано жестко к его субстанциальной форме. Субстанциальной формы элемента может уже не быть, но действие соответствующего ей качества все еще сохраняется. Актуализация субстанциальной формы смешанного тела как раз и проявляется во взаимодействии наличных способностей исходных элементов и формировании новой (новизна ее состоит в перегруппировке, ином расположении исходных способностей) способности к действию, специфической уже для смешанного тела. При этом известная «автономия» качества простого тела от его субстанциальной формы не распространяется на действие, ибо действие осуществляется «благодаря способности (силой — *in virtute*) субстанциальной формы». Поэтому проявляющиеся в соединении действия первоначальных качеств позволяют говорить о «виртуальном» присутствии в нем субстанциальных форм элементов. Но это действие не влечет непременно актуального присутствия в смешанном теле этих субстанциальных форм, так как, согласно Фоме, «субстанциальная форма своим действием не переводится в актуальное состояние: ведь ничто не действует так, чтобы его действие выходило за пределы определенного его видом».

Перевод выполнен по изданию: *Sancti Thomae Aquinatis Opera Omnia (cum hypertextibus in CD-ROM) ut sunt in Indice Thomistico; additis 61 scriptis ex aliis mediis auctoribus; curante Roberto Busa S.J. 7 v. 1980.*

Учен английский перевод трактата: *On the Combining of the Elements*, trnsl. by V.R.Larkin / A source book in medieval science, ed. by E.Grant. Cambridge, 1974. P. 603-605. Разбиение на параграфы произведено в соответствии с английским переводом.

Примечания

- ¹ *Аристотель*. О возникновении и уничтожении, I, 10 // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1981. С. 413.
- ² Там же. С. 414, 415.
- ³ Там же. С. 416.
- ⁴ Там же. С. 414.
- ⁵ Опубликованы в издании: *Questiones et decisiones physicales insignium virorum: Alberti de Saxonia in octo libros Physicorum; tres libros De celo et mundo; Duos libros De generatione et corruptione; Thimonis in quatuor libros Meteororum... Buridani in librum De senso et sensato... Aristotelis recognitae rursus et emendatae summa accuratione... Magistri Georgii Lokert...* (Paris, 1518).
- ⁶ Цит. по: *A Source Book in Medieval Science*, ed. by E.Grant. Cambridge, 1974. P. 607.
- ⁷ Там же. С. 608.
- ⁸ Там же. С. 607.

О СМЕШЕНИИ ЭЛЕМЕНТОВ

1. Многие сомневаются относительно способа существования элементов в смешанном теле (соединении).

2. Некоторые полагают, что субстанциальные формы элементов сохраняются, тогда как активные и пассивные качества элементов, изменяясь, некоторым образом переходят в промежуточное состояние¹; ибо если бы формы не продолжали существовать, то, по-видимому, имело бы место уничтожение элементов, а не их смешение (соединение).

3. Напротив, если бы субстанциальная форма смешанного тела была по отношению к материи актом, которому не предпосланы формы простых тел, тогда простые тела утратили бы природу элементов; ибо элемент есть то, из чего нечто составлено прежде всего, что присутствует в нем и является по своему виду неделимым²; ведь если удалить субстанциальные формы [элементов], смешанное тело не будет образовано из простых тел таким образом, чтобы они сохранялись в нем.

Но невозможно, [чтобы формы элементов сохранялись при наличии субстанциальной формы смешанного тела]. Ведь одна и та же материя не может усвоить формы различных элементов, и если субстанциальные формы элементов сохраняются в смешанном теле, то они должны быть в разных частях материи. Но материя не может иметь разные части, если в материи не примысливается количество; ведь если устранить количество, субстанция остается неделимой, как это ясно показано в первой книге «Физики»³.

Физическое тело составлено из материи, которая является носителем количества, и субстанциальной формы, присоединяющейся к ней. Поэтому различные части материи, которые являются носителями форм [различных] элементов, по существу представляют собой несколько тел. Однако невозможно, чтобы [в смешанном теле] одновременно присутствовали многие тела. Тогда в каждой части смеси не будут находиться все четыре элемента, и следовательно, будет не истинная смесь, а только кажущаяся, как в случае, когда тела, не воспринимаемые ввиду своей малости, собраны вместе⁴.

4. Далее, всякая субстанциальная форма предполагает особое предрасположение (*dispositio*) в материи, без которого она не может существовать; поэтому изменение предшествует возникновению и уничтожению. Но предрасположение, требуемое формой огня, и то, которое требуется формой воды, не могут находиться в одной и той же материи, поскольку именно в отношении таких предрасположений огонь и вода противоположны. Действительно, противоположности не могут присутствовать в одном и том же. Поэтому невозможно, чтобы в одной и той же части смешанного тела были субстанциальные формы огня и воды. Если же возникло смешанное тело, а субстанциальные формы элементов при этом сохраняются, то значит, это не истинная смесь (*vera mixtio* – соединение), а только кажущаяся, как если бы части, неразличимые вследствие своей малости, были помещены вблизи друг друга.

5. Некоторые люди, желая избежать обоих аргументов, впадают в большие затруднения.

6. Ведь чтобы отличить смешение элементов от их уничтожения, они говорят, что субстанциальные формы элементов действительно как-то сохраняются в смеси (соединении). Но чтобы не быть вынужденными допустить, что это – кажущаяся смесь (*mixtio ad sensum*), а именно истинная (*mixtio secundum veritatem*), они утверждают, что формы элементов не сохраняются в соединении в своей целостности, но переходят в некоторое промежуточное [состояние]; ведь они говорят, что формы элементов допускают большую и меньшую степень и относятся одна к другой как противоположности. А так как это явно противоречит общепринятому мнению и словам Философа, который говорит в «Категориях»⁵, что субстанция не имеет противоположного и что она не допускает большей и меньшей степени, то эти люди заходят еще дальше и говорят, что формы элементов наименее

совершенны изо всего, как ближайшие к первоматерии; следовательно, формы элементов находятся посередине между субстанциальной и акцидентальной формами. Таким образом, коль скоро они близки к природе акцидентальных форм, они могут допускать большую и меньшую степень⁶.

7. Однако это положение невероятно по многим причинам.

8. Во-первых, поскольку это вообще невозможно — быть чем-то средним между субстанцией и акциденцией, ибо тогда было бы среднее между утверждением и отрицанием. Ведь природа акциденции в том, что она находится в субъекте, а природа субстанции в том, что она не находится в субъекте. Субстанциальные же формы суть в материи, а не в субъекте: ведь субъект есть нечто индивидуальное (*hoc aliquid*). Субстанциальная форма есть то, что создает нечто индивидуальное, а не предполагает его.

9. Подобным образом, нелепо говорить, что существует нечто промежуточное между вещами, не принадлежащими к одному и тому же роду; ведь промежуточное и противоположащие края, [для которых оно является промежуточным], должны принадлежать к одному и тому же роду, как доказывается в десятой книге «Метафизики»⁷. Поэтому не может быть среднего между субстанцией и акциденцией.

10. Далее, для субстанциальных форм элементов невозможно допускать большую и меньшую степень. Ведь всякая форма, которая допускает большую и меньшую степень, акцидентально делима, поскольку субъект может участвовать в ней в большей или меньшей степени. В отношении того, что делимо существенно (*per se*) или акцидентально, бывает непрерывное движение, как это явствует из шестой книги «Физики». Например, в отношении количества и места, которые существенным образом (*per se*) делимы, бывает перемещение, а также рост и убыль; а в отношении качеств, наподобие теплого или белого, допускающих большую и меньшую степень, — [качественное] изменение. Таким образом, если формы элементов допускают большую и меньшую степень, возникновение и уничтожение элементов будет непрерывным движением. Но это невозможно. Ведь непрерывное движение существует только для трех родов, а именно количества, качества и места, как доказано в пятой книге «Физики»⁸.

11. Далее, всякое различие в субстанциальной форме приводит к изменению вида. Однако в том, что допускает большую и меньшую степень, то, что больше, отличается от того, что меньше, и в известном смысле противоположно ему, как в случае более и менее белого. Тогда, если бы форма огня допускала

большую и меньшую степень, созданное в случае большей степени и созданное в случае меньшей степени отличалось бы по виду, и это была бы не одна и та же форма, но разные. Об этом и Философ говорит в восьмой книге «Метафизики», а именно, что как в числах вид изменяется благодаря прибавлению или вычитанию⁹, так же обстоит дело и с субстанциями.

12. Надлежит, следовательно, найти другое объяснение, посредством которого может быть удостоверено, что смесь является истинной и что при этом элементы не разрушаются полностью, но некоторым образом сохраняются в смешанном теле.

13. Будем считать, что активные и пассивные качества элементов противоположны друг другу и допускают большую и меньшую степень. Из этих противоположных качеств, допускающих большую и меньшую степень, может быть образовано промежуточное качество, которое причастно природе каждого из крайних; таковы, например, серое, лежащее между белым и черным, и теплое, лежащее между горячим и холодным. Таким образом, когда совершенства элементарных качеств ослабевают, из них образуется некоторого рода промежуточное качество, характеристическое качество смешанного тела, которое различно в разных соединениях согласно различным пропорциям составляющих; это-то качество и есть особое предрасположение к форме смешанного тела (соединения), тогда как элементарное качество – предрасположение к форме простого тела (элемента). Поэтому, подобно тому как крайности находятся в промежуточном, которое участвует в природе обеих, так и качества элементов находятся в качестве, характеристическом для смеси. Качество простого тела отлично от самой субстанциальной формы, но действует благодаря способности (*in virtute*) субстанциальной формы, – иначе только тепло нагревало бы. Однако субстанциальная форма своим действием не переводится в актуальное состояние: ведь ничто не действует так, чтобы его действие вышло за пределы определенного его видом.

14. Вот таким образом способности (*virtutes*) субстанциальных форм простых тел сохраняются в телах смешанных. Поэтому формы элементов присутствуют в соединениях не актуально, но виртуально; это именно и говорит Философ в первой книге «О возникновении и уничтожении»: «Элементы не сохраняются актуально в смеси (соединении), как тело или белый цвет, но и не уничтожаются ни один из них, ни они оба; ибо сохраняется их способность (*virtus*)»¹⁰.

Примечания

- ¹ Подобного рода концепции придерживался Авиценна, который в своем комментарии на «Физику» (глава 10 книги 1) Аристотеля (лат. пер. под названием *Sufficientia*), а также в комментарии на его трактат «О возникновении и уничтожении» (кн. 1) доказывал, что субстанциальные или сущностные формы соединяющихся элементов сохраняются в смеси неизменными, и только качества элементов изменяются и ослабевают. Противоположные качества сочетаются в *complexio*, или промежуточном качестве. [*Complexio* – это качество, которое получается в результате взаимодействия и взаимного претерпевания четырех противоположных первичных качеств, присущих элементам. Перемешаны мельчайшие частицы этих элементов, так что каждый находится в наитеснейшей связи с другими. Их противоположные способности либо подавляют [противника], либо подавляются, пока не будет достигнуто качество, однородное для всего целого; это и есть суммарное качество (*complexio*)» (Canon, I, 1, 3, 1; цит. по: *A Source Book in Medieval Science*, ed. by E. Grant. Cambridge, 1974. P. 717). Приведем для сравнения русский перевод этого отрывка: «Натура есть качество, возникающее от взаимодействия противоположных качеств, когда они останавливаются у некоего предела. Эти качества существуют в малых частицах элементов для того, чтобы наибольшее количество каждого элемента вошла в соприкосновение с наибольшим количеством другого. Когда они воздействуют своими силами друг на друга, из совокупности их возникает качество, сходное с ними всеми, т.е. натура» (Абу Али Ибн Сина (Авиценна). Канон врачебной науки. Книга I. Ташкент, 1954. С. 11)]. Новые суммарные или промежуточные качества не производят новой субстанциальной формы в новообразованном соединении. Они подготавливают материю смешанного тела к получению новой субстанциальной формы, которая сообщается непосредственно «подателем форм» (*dator formarum*) – Деятельным Умом (Интеллектом). Эта новая субстанциальная форма просто добавляется к четырем субстанциальным формам элементов, которые уже имеются в смеси. Свойства или акциденции смешанного тела в конце концов определяют этой новой субстанциальной формой.
- ² Ср. *Аристотель*. Метафизика, V, 3; 1014 а 26-27; «Элементом называется первооснова вещи, из которой она складывается и которая по виду неделима на другие виды» (*Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т. I. М., 1975. С. 148).
- ³ *Аристотель*. Физика, I, 2; 185 b 2-4. «Если сущее будет и сущностью [субстанцией], и количеством, сущих будет два, а не одно; если же оно будет только сущностью [субстанцией], то оно не может быть бесконечным и вообще не будет иметь величины, иначе оно окажется каким-то количеством» (*Аристотель*. Указ. соч. Т. 3. М., 1981. С. 63).
- ⁴ В данном случае каждый элемент – а смесь составляют четыре элемента – будет полностью сохранять свою самостоятельность и представлять собой совершенно обособленную от других трех элементов часть смеси. Таким образом, смесь будет состоять из четырех элементов, никоим образом не соединившихся друг с другом. Значит, это не есть истинная смесь или соединение.

- ⁵ *Аристотель*. Категории, 5; 3б 24: «Сущностям свойственно и то, что им ничего не противоположно» (*Аристотель*. Указ. соч. Т. 2. М., 1978. С. 59); 3б 34; «Сущность ... не допускает большей и меньшей степени» (Там же. С. 60).
- ⁶ Аргумент, кратко изложенный в данном параграфе, был выдвинут Аверроэсом (*De caelo*, III, comm. 67). По его мнению, интенсивность и качеств (акциденций), и субстанциальных форм составных элементов снижается в соединении. А ослабленные формы смешиваются и составляют новую «форму смешанного тела» (*forma mixti*). Чтобы это не входило в противоречие с аристотелевской концепцией неизменности субстанциальных или сущностных форм, Аверроэс утверждал, что формы элементов не являются в действительности субстанциальными формами, а занимают среднее положение между субстанцией и акциденцией и потому могут испытывать усиление (интенсификацию) и ослабление.
- ⁷ *Аристотель*. Метафизика, 10, 7; 1057 а 20: «Все промежуточное принадлежит к тому же самому роду, что и то, промежуточное чего оно есть» (*Аристотель*. Указ. соч. Т. 1. М., 1975. С. 266).
- ⁸ *Аристотель*. Физика, V, 1; 225 б 9: «Необходимо должны существовать три [типа] движения: [движение] качества, количества и в отношении места» (*Аристотель*. Указ. соч. Т. 3. М., 1981. С. 163).
- ⁹ Обосновывая, почему «определение есть некоторого рода число», Аристотель, в частности, говорит: «И так же как если от числа отнять или к нему прибавить что-то из того, из чего оно состоит, оно уже не будет тем же числом, хотя бы была отнята или прибавлена даже самая малая величина, точно так же определение и суть бытия вещи не будут теми же самыми, если что-нибудь будет отнято или прибавлено» (*Аристотель*. Метафизика, VIII, 3; 1043 б 35-1044 а 2; *Аристотель*. Указ. соч. Т. 1. М., 1975. С. 228).
- ¹⁰ *Аристотель*. О возникновении и уничтожении, I, 10, 327 б 24-31: «Смешиваемые вещи не остаются в действительности так, как тело и белый цвет, но и не уничтожаются ни одна их них, ни обе, потому что сохраняется их сила [действовать]» (*Аристотель*. Указ. соч. Т. 3. М., 1981. С. 414).

АРИСТОТЕЛЕВСКАЯ ФИЗИКА В АФИНСКОМ НЕОПЛАТОНИЗМЕ

Чтобы понять, какое место занимала аристотелевская физика в системе позднего неоплатонизма, необходимо, на мой взгляд, обратить внимание на небольшой трактат, принадлежащий знаменитому неоплатонику V в. н.э Проклу Ликийскому, главе афинской неоплатонической школы. Этот трактат носит название *Элементы физики* или *О движении*. В отличие от других произведений Прокла, он долгое время не привлекал к себе особого внимания исследователей, что, впрочем, довольно легко объяснить: *Элементы физики* не являются вполне оригинальной работой Прокла, а, по существу, представляют собой краткое изложение аристотелевского учения о движении, почти дословно опирающееся на VI и VIII книги *Физики* и I книгу *О небе* Аристотеля. Пожалуй, только жанр трактата представляется весьма необычным для античности. Ни один философ ни до, ни после Прокла не пытался представить физическое учение в виде системы строго доказанных теорем, т.е. придать ему форму математической теории, наподобие того, как это сделал Эвклид в своих *Началах геометрии*. Сходство *Элементов физики* с *Началами* Эвклида отмечают все без исключения исследователи. Действительно ли Прокл использовал произведение знаменитого математика в качестве образца для своего — этот вопрос мы обсудим в дальнейшем, а пока достаточно будет указать на сходство названий обоих сочинений: *Στοιχεῖα* (*Начала* или *Элементы*) у Эвклида и *Στοιχεῖωσις* у Прокла. Необычность жанра *Элементов физики* свидетельствует о том, что у Прокла было свое особое представление о физике и о ее роли в системе неоплато-

нической философии и школьного обучения. Какое же именно? Ответить на этот вопрос мы сможем, если определим назначение и цель, с которой создавался этот трактат.

Элементы физики состоят из двух частей, включая в общей сложности 52 теоремы. Каждая часть начинается с нескольких определений – так Прокл называет недоказуемые утверждения. Часть I, посвященная наиболее общим принципам движения, начинается с определений непрерывного, соприкасающегося, следующего друг за другом, первого времени, первого места и покоящегося. Ее основные темы: 1) непрерывность движения, времени, величины и их делимость в одинаковом отношении; 2) отсутствие начальной части изменения; 3) невозможность движения по бесконечной величине и 4) неделимость момента «теперь».

От этих главнейших положений аристотелевской физики Прокл переходит во II части к описанию конкретного, кругового, движения. Среди определений II части можно выделить группу постулатов (с I по VI) и собственно определений (с VII по XIV)¹. Прокл постулирует существование пространственного движения; утверждает, что оно может быть простым и сложным, что в соответствии со своим движением тела делятся на простые и сложные, и что простое тело может совершать только простое движение. Среди неявных постулатов второй части встречаются, в частности, и такие, которые пережили античную физику и долгое время оставались господствующими предрассудками мысли, мешавшими развитию новоевропейской науки. Например:

теор. II.7 «свойство ($\delta\upsilon\nu\omicron\mu\iota\varsigma$) меньшего тела меньше чем свойство большего тела».

теор. II.7, 8 «во сколько раз одно тело больше другого, во столько раз его свойство больше свойства другого».

теор. II.9 «скорость тела прямо пропорциональна его свойству».

теор. II.17 «природа ничего не делает напрасно».

теор. II.19 «все движущее движет посредством касания».

По сравнению с первой частью, вторая исходит из большего числа определений, что означает, что излагаемая в ней часть физики является менее всеобщей и менее строгой. В теоремах II части доказывается: 1) существование простого круговращающегося тела; 2) существование неподвижного первого двигателя, его неделимость и бестелесность; а также 3) обсуждаются свойства ($\delta\upsilon\nu\omicron\mu\epsilon\iota\varsigma$) четырех традиционных элементов.

Попытка как-то сгруппировать теоремы трактата, подчинив их, хотя бы в пределах одной части, некоей общей теме, не удастся. Все они оказываются более или менее равноправными, все представляют собой одинаково важные для физики высказывания. Среди них почти не встречается промежуточных, вспомогательных теорем (лемм), необходимых лишь для доказательства более важных положений. Логическая структура *Элементов физики*, если сравнивать ее с аксиоматическими теориями рационалистов XVII-XVIII веков, нелинейная. Она не восходит от простого и наиболее общего принципа ко все более сложным и частным следствиям, как это имеет место, например, в *Этике* Спинозы. Лучшим доказательством Прокл считает то, которое апеллирует не к ранее доказанным теоремам, а напрямую к началам. Другим принципиальным отличием *Элементов физики* от новоевропейских аксиоматических теорий является предпочтение Проклом апагогического доказательства прямому². Из 52 теорем 30 доказаны им апагогически (от противного).

Как уже отмечалось выше, все определения, формулировки теорем и большая часть доказательств *Элементов физики* заимствованы из двух аристотелевских произведений – VI и VIII книг *Физики* и I книги трактата *О небе*. По словам Дж.Розана, Прокл собрал и свел в систему «все, что в этих книгах может быть изложено с математической точностью»³. Трактат вышел настолько «аристотелевским», что в нем ни разу не упоминается имени Платона, и отсутствуют какие-либо ссылки на него, что для неоплатоника Прокла само по себе странно. Более того, *Элементы физики* содержат и очевидные расхождения с платоновым учением о движении. На одно из них указал Ритзенфельд⁴. В теореме 19 II части утверждается, что все движущиеся предметы приводятся в движение другим, т.е. внешним по отношению к ним, двигателем. Конечной причиной всего движущегося при этом объявляется неподвижное. Согласно же Платону, да и самому Проклу в его *Элементах теологии*, помимо неподвижного (ἀκίνητον) и движимого другим (ἑτεροκίνητον) существует еще самодвижное (αὐτοκίνητον). Можно было бы назвать и другие расхождения с Платоном. Например, в первых трех теоремах II части доказывалось существование простого круговращающегося тела, иначе говоря, пятого элемента, тогда как Платон убежден, что элементов всего четыре (*Тим.* 53а – 56с). Далее, в теореме 5 утверждается, что «тело, движущееся по кругу, не подвержено ни рождению ни гибели», тогда как у Платона ни одно тело и ни

один элемент не может обладать этим свойством, ибо весь мир, по его словам «возник, ведь он зрим, осязаем и телесен, а все вещи такого рода оказываются возникающими и порождаемыми»⁵. Более того, сама идея природного движения совершенно чужда Платону. Причиной движения тел он считает душу (*ψυχή*), а не природу (*φύσις*). Небо, например, вращается не оттого, что так ему свойственно от природы, а потому что повторяет круговращения мировой души. Что же могут означать все перечисленные расхождения с Платоном в произведении убежденного платоника?

Один из вариантов ответа был предложен самим Ритзенфельдом. По его мнению, *Элементы физики* были написаны Проклом в том самый ранний период его творчества, когда под руководством Сириана он изучал в афинской Академии аристотелевскую философию и не приступал еще к изучению Платона. Поэтому расхождения с Платоном объясняются тем, что Прокл попросту плохо знал его учение. Этот трактат, считает Ритзенфельд, мог быть ученическим конспектом «Физики» Аристотеля, выполненным по заданию учителя.

Однако против слишком ранней даты создания *Элементов физики* свидетельствует хотя бы факт их поразительного сходства с *Элементами теологии*⁶, произведением достаточно зрелым, показывающим прекрасное знакомство Прокла с учениями неоплатоников: Плотина, Порфирия, Ямвлиха и Сириана. Почти все исследователи сходятся в том, что оба этих сочинения должны были, по замыслу их автора, образовывать единое целое. Как известно, в *Элементах теологии* неоплатоническое учение о бытии изложено не полностью: неохваченным остается последний уровень бытийной иерархии – чувственно-воспринимаемый космос. Последний является предметом уже не теологии, но физики. Поэтому *Элементы физики*, предположительно, должны были следовать за *Элементами теологии*, восполняя их, и давая вместе с ними полное знание о порядке мировых причин. Можно также предположить, что изначально оба трактата были частями единого произведения. Во всяком случае, их очевидное жанровое сходство предполагает общую дату создания. И если, по оценке Э.Р.Додса, *Элементы теологии* были написаны в средний период творчества Прокла, т.е. примерно в то время, когда умирает Сириан, и Прокл сменяет своего учителя на посту руководителя афинской Академии, то и *Элементы физики* мы должны отнести примерно к этому же времени⁷.

Впрочем, нас интересует не столько датировка трактата, сколько цель его создания. Как мы уже говорили, Ритзенфельд считал его ученическим конспектом, указывая на неоригинальность сформулированных в нем идей и на очевидную зависимость Прокла от Аристотеля. Мнение Ритзенфельда разделял и даже называл общепризнанным Розан⁸, тогда как Э.Р.Доддс и Р.Бойтлер считали его недостаточно обоснованным. В самом деле, ведь даже *Элементы теологии* не являются изложением «оригинальных», т.е. собственных взглядов Прокла, а представляют собой сводку неоплатонического учения в целом. И кроме того, при более пристальном изучении *Элементов физики* обнаруживается, что Прокл далеко не буквально повторяет Аристотеля, но проявляет при переработке его текста значительную самостоятельность⁹.

Во-первых, он выделяет из него некие самоочевидные недоказуемые утверждения (так называемого определения), которые у самого Аристотеля твердо не зафиксированы, и количество которых у него не определено. *Во-вторых*, Аристотель обычно доказывает теорему несколькими способами, тогда как Прокл оставляет чаще всего одно доказательство – наиболее простое и наглядное, а в половине случаев даже заменяет своим. *В третьих*, Прокл самостоятельно продумывает структуру *Элементов физики*. Во II части он отступает от последовательности аристотелевского изложения и располагает теоремы таким образом, чтобы их порядок соответствовал порядку определений, и чтобы ни одно из них не осталось неиспользованным в доказательствах. *В-четвертых*, Прокл пропускает некоторые теоремы, имеющиеся у Аристотеля.

Все вышеизложенное заставляет нас отказаться от мнения Ритзенфельда, считавшего *Элементы физики* ученическим конспектом. Но в таком случае мы опять сталкиваемся с проблемой – как объяснить многочисленные расхождения с Платоном? Э.Р.Доддс отвечает на этот вопрос следующим образом: «Для поздних неоплатоников, не в меньшей степени нежели для их средневековых преемников, Аристотель в области физики почитался за высший авторитет» (E.Th. p. XVIII), поэтому *Элементы физики* вполне могли быть учебником (manual), по которому студенты афинской Академии изучали физическое учение Аристотеля. Итак, перед нами новое предположение о жанре нашего трактата: учебник. Рассмотрим его подробнее.

В пользу этого предположения говорит, во-первых, само название трактата. Слово *Στοιχείωσις* употреблялось, в основном, в трех значениях: 1) обучение, воспитание, например, воспитание добродетели; 2) элементарное изложение, сводка наиболее важных положений какой-либо науки или учения; 3) учение об элементах, стихиях. Наиболее часто используемое второе значение слова *Στοιχείωσις* вполне соответствует, как мы видим, предполагаемой педагогической цели *Элементов физики*.

В неоплатонических школах V–VII вв. н.э. философию Аристотеля изучали наряду с философией Платона. Она служила своего рода введением в платоново учение – по выражению Марина – «малыми таинствами», предворяющими «истинные таинства платонова учения». Сам Прокл изучал Аристотеля сначала в Александрии и потом еще два года в Афинах вместе с Сирианом¹⁰. Курс аристотелевской философии включал в себя логику, этику, физику, математику и теологию. Математические дисциплины, входившие в курс аристотелевской философии, изучались по учебным пособиям, поскольку специальных аристотелевских математических текстов не существовало. Так, арифметику изучали по *Введению* Никомаха Гераского, геометрию по *Началам* Эвклида, музыку по Аристоксену, астрономии по Птолемею или Павлу Александрийскому¹¹. Учебником логики служило *Введение* (*Isagoge*) Порфирия, переросшее позднее в *Прологомены* ко всей аристотелевской философии. Остальные разделы – физику, этику и метафизику (теологию) – изучали при помощи многочисленных школьных комментариев. Как видим, помимо произведений самого Аристотеля в распоряжении учащихся было огромное количество вспомогательной учебной литературы. Поэтому не исключено, что и *Элементы физики* могли быть написаны в помощь студентам, изучающим физику Аристотеля, тем более что предположительное время создания трактата падает, как мы помним, на тот момент, когда Прокл становится главой школы и впервые сталкивается с вопросами организации учебного процесса и оснащения студентов необходимой литературой. Возможно, продумывая план обучения, Прокл обнаруживает, что не все разделы аристотелевской философии одинаково хорошо отражены в учебниках и решает исправить этот недостаток.

Но если *Элементы физики* действительно были задуманы как учебник, то почему в них нашла отражение только самая малая часть физического учения Аристотеля? Как мы помним, Прокл

ограничивает свое изложение учением о пространственном движении, оставляя без внимания остальные виды изменений, в частности, качественные превращения элементов, их возникновение и уничтожение. Полностью неохваченными остаются также аристотелевская метеорология, ботаника и зоология. Но даже и в самом учении о движении, как оно изложено у Прокла, не дается, например, определения движения, без которого невозможно правильно понять аристотелевскую физику в целом, не обсуждается проблема существования пустоты, не дается определений таких важных понятий как «энтелехия», «энергия», «возможность» и много другого. Если бы перед Проклом действительно стояла задача написать учебник физики Аристотеля, он бы сделал это иначе. Судя по сохранившимся сводками аристотелевской физики, ее школьный курс предполагал гораздо более широкий круг тем. Детальное сравнение показывает, что в *Элементах физики* Прокл не опирался на существовавшую до него традицию физических учебников-компендиумов, преследуя какую-то другую цель. Какую же?

Начала Эвклида всегда были в центре его интересов. Он считал Эвклида платоником и, чтобы показать это, составил к его произведению подробный комментарий, во *Введении* к которому, в частности, говорится, что в жанре *Στοιχείωσις* писал не только Эвклид, но и многие другие математики до него. Автором первых геометрических *Начал* (*Στοιχεῖα*) был Гиппократ Хиосский (V в. до н.э.), вслед за которым «хорошие *Начала* составили» Леонт и Тевдий Магнесийский (~ IV в. до н.э.). Наряду с *Началами* геометрии существовали также *Начала* стереометрии, музыки, астрономии и арифметики, не сохранившиеся до нашего времени¹². По-видимому, *Στοιχεῖα* или *Στοιχείωσις* были вполне определенным жанром научной литературы в античности, сложившимся еще до Эвклида. Основным требованием этого жанра было, по-видимому, доказательство приводимых утверждений¹³. А поскольку сами доказательства должны были опираться на недоказуемые начала, среди положений науки необходимо было выделить некие самоочевидные утверждения, которые бы никто не взялся опровергать. Они обычно выносились в начало сочинения и назывались «определениями». Со временем, среди определений стали выделять «аксиомы» и «постулаты». Следом за недоказуемыми утверждениями шли теоремы и проблемы, которыми в геометрии назывались задачи на построение.

Обычно в жанре *Στοιχείωσις* писались математические сочинения. Прокл был первым и, насколько мы знаем, единственным, кто использовал его для физики и теологии. О цели, смысле и назначении этого жанра он сам много и подробно рассуждает во *Введении* к первой книге своего комментария на *Начала* Эвклида. Сочинение жанра *Στοιχείωσις* преследует, по его словам, две цели – научную и педагогическую.

Теперь справедливо может возникнуть вопрос о цели этого сочинения. По этому поводу я могу сказать, что цель следует определять либо в соответствии с предметом исследования либо по отношению к тому, кто обучается (*in Eucl.*, 71)¹⁴.

Научную цель *Начал* Эвклида Прокл видит в описании строения так называемых платоновых или космических тел – пяти правильных многогранников, которым посвящена последняя, XII книга, *Начал*. Учебная же цель заключается в том, чтобы преподавать учащимся основоположения этой науки, начав с которых они смогут познать и все остальные ее части (*in Eucl.*, 71, 72).

Если предположить, что Прокл действительно писал свои *Элементы* как физики, так и теологии по аналогии с *Началами* Эвклида, то он тоже обязан был руководствоваться обеими этими целями. Попробуем поэтому определить научную цель *Элементов физики*. Их предметом, как мы уже говорили, является движение. Спрашивается, ради чего изучается движение? Ответ, по мнению Доминика О'Меара, надо искать в заключительных теоремах этого произведения (подобно тому как смысл эвклидовых *Начал* раскрывается в их последней книге). Заключительные теоремы *Элементов физики* посвящены доказательству существования неподвижного первого двигателя, его неделимости и бестелесности. Так физическое рассмотрение движения приводит к выводу о существовании Бога и тем самым к своей собственной границе и завершению. Интересно, что и александрийские неоплатоники – Аммоний, Иоанн Филопон, Олимпиодор и др. – видели конечную цель изучения философии Аристотеля в познании Бога, первого принципа¹⁵.

Но не будем забывать, что *Элементы* должны были иметь помимо научной еще и учебную цель, которая состоит в том, «чтобы преподавать учащимся начальный курс этой науки в целом» (*in Eucl.*, 71). Начальный, однако, не означает простейший, но основополагающий. Курс геометрии, изложенный у

Эвклида, служит началом не только обучающемуся человеку, но и самой науке. Ведь, как мы помним, одно из значений слова $\Sigma\tau\omicron\chi\epsilon\iota\omega\varsigma$ — «учение об элементах», что в данном случае означает: учение об элементах науки.

«Элементами науки называют такие теоремы, с помощью которых рассмотрение продвигается к познанию всего остального и благодаря которым мы получаем разрешение содержащихся в нем затруднений. Как в письменной речи имеются первые простейшие и неделимые начала — буквы ($\sigma\tau\omicron\chi\epsilon\iota\alpha$), из которых слагается всякая речь и всякое слово, так и в геометрии в целом имеются некие исходные теоремы, которые по смыслу являются началами для последующих теорем, присутствуют в них во всех и дают доказательства многих частных случаев — они-то и называются «элементами»» (*in Eucl.*, 72).

Исходя из этого определения элементов науки, становится понятен и смысл «элементарного курса». Он есть:

«собрание самых основополагающих и простейших теорем, непосредственно связанных с первыми предпосылками» (*in Eucl.*, 71).

Если перенести теперь все сказанное Проклом по поводу *Начал* (или *Элементов*) Эвклида на его собственные *Элементы физики*, то станет ясно, что этот трактат задумывался им не как компендиум аристотелевского физического учения и не как упрощенный элементарный курс, но как труд, задающий основы самой физической науки. Из аристотелевских трактатов *Физика* и *О небе* Прокл выбирает такие утверждения, которые, по его мнению, являются наиболее простыми и основополагающими среди всех остальных. Неудивительно, что ими стали теоремы движения. Ведь согласно Аристотелю: «незнание движения влечет за собой незнание природы» (*Физ.* 3, 1 200 b 14).

И еще об одном немаловажном качестве *Элементов* говорит Прокл во *Введении. Начала* Эвклида, по его словам,

содержат неопровержимое и окончательное ($\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\alpha\nu$) содержание самой научной теории геометрии (*in Eucl.*, 70).

«Неопровержимое» значит истинное, т.е. совпадающее с самой реальностью, а не просто сказанное тем или иным, пусть даже очень авторитетным, человеком. Прокл неоднократно дает понять, что не считает *Начала* Эвклида собранием мнений великого математика. Теоремы Эвклида суть истинные утверждения о вполне реально существующих и независимых от челове-

ка математических объектах. Элементы науки не придумывают и не изобретают, их ищут и «открывают», говорит Прокл¹⁶. Элементы геометрии были открыты разными людьми – Гермотимом Колофонским, Эвдоксом, Теэтетом и др. Заслугой же Эвклида явилось то, что он собрал и упорядочил все найденное и открытое другими, да так хорошо, как это не удавалось никому до него. В подобной же роли чувствует себя и Прокл. В *Элементах физики* он собирает и систематически упорядочивает те истинные высказывания о реально существующем физическом космосе, которые были открыты Аристотелем. То же самое можно сказать и об *Элементах теологии*, где вся неоплатоническая премудрость собрана без каких либо ссылок на Плотина, Порфирия, Ямвлиха или Сириана. Напомню, что согласно традиционной неоплатонической интерпретации Аристотеля, физика, математика и теология суть три теоретические науки, каждая из которых описывает особый уровень реальности: чувственно-воспринимаемый космос (физика), промежуточную область математических сущностей (4 математические науки) и, наконец, сферу умопостигаемого (теология). Не исключено, что в замысел Прокла входило, дополнив уже имеющиеся *Начала* Эвклида *Элементами* физики и теологии, создать неопровержимое и истинное изложение всей научной теории неоплатонизма.

Что же касается упомянутых выше расхождений между физическими учениями Аристотеля и Платона, то Прокл, как и большинство неоплатоников, считает эти расхождения кажущимися. В действительности Аристотель не только не противоречит Платону, но наоборот во всем подражает ему – будь то вопрос о числе элементов, причине движения или вечности мира¹⁷.

В течение того короткого промежутка времени, который еще был отпущен языческой Античности, *Элементы физики* не цитировались никем из неоплатоников, даже александрийские комментаторы Аристотеля обходят их молчанием. Вероятнее всего, после закрытия в 529 г. афинской Академии, *Элементы физики* в составе библиотеки школы попали в арабский мир, а уже оттуда – обратно в Европу. В XII в. они впервые были переведены на латынь, но особую популярность трактат приобретает лишь к XVI в. Его заново переводят на латынь, а также на новоевропейские языки. В Париже, Базеле и Ферраре он выдерживает в общей сложности не менее шести изданий. Такое внимание объясняется во-первых, характерным для той эпохи общим увлечением традицией платонизма и во-вторых, усиливающим-

ся интересом к аксиоматическим теориям. Нельзя не учитывать также и достоинств самого трактата. Его простота, ясность и систематичность способны если не заменить читателю Аристотеля, то во всяком случае помочь разобраться в таком трудном и, подчас, запутанном его произведении как *Физика*. Вот что пишет об *Элементах физики* их базельский издатель и переводчик Юст Вельзий¹⁸:

«То, что по Аристотелю придется изучать несколько месяцев, по ним можно изучить за несколько дней».

Примечания

- ¹ В изданиях XVI в., например, у Иосифа Вальды, постулаты под заголовком UPOQESIS приводятся отдельно от определений – OROI.
- ² Подробнее об этом см. в кн.: *Начала Эвклида*, пер. и комм. Д.Д.Мордухай-Болтовского (М-Л., 1950). С. 263-264.
- ³ *Rosan L.J. The Philosophy of Proclus* (New York, 1949). P. 99.
- ⁴ *Ritzenfeld A. Procli Diadochi Lycii Institutio physica*. Praefatio, (Lipsiae: Teubner, 1912). P. VIII.
- ⁵ *Тимей*. 28b (пер. С.С.Аверинцева).
- ⁶ *Прокл*. Первоосновы теологии, пер. А.Ф.Лосева (М., 1993).
- ⁷ Несмотря на то, что точной хронологии прокловских сочинений не существует, и можно с уверенностью датировать только самые основные комментарии (*Комментарий к «Тимею»* написан между 437 и 440 г., *Комментарий к «Пармениду»* – позднее, *Платонова теология* в конце жизни), Доддсу удалось установить, что *Элементы теологии* написаны до *Комментария к «Тимею»*. Датировка Доддса основывается на том, что в *Элементах теологии* отсутствует промежуточный между умопостигаемыми (νοητο...) и умными (νοεο...) богами класс богов одновременно и умных и умопостигаемых (νοητο καὶ νοεο θεο...). Эти умопостигаемо-умные боги встречаются в *Комментариях к «Тимею»*, «Пармениду» и «Кратилу». Упоминались они, по-видимому, и в утраченном *Комментарии к «Федру»*. Отсутствие их в *Элементах теологии*, возможно, является доводом в пользу их достаточно раннего создания. См. *Proclus. The Elements of Theology*, ed.E.R.Dodds (Oxford, 1963). P. XVI-XVII. P. 282.
- ⁸ *Rosan L.J.* Op. cit. P. 50.
- ⁹ Доминик О'Меара считает, что «мастерство, с которым Прокл здесь (в *Элементах физики*) перелагает Аристотеля, можно сравнить с его мастерством переработки Ямвлиха во Введении к *Комментарию на первую книгу «Начал» Эвклида*. См.его кн. *Pythagoras revived*. (Oxford: Clarendon Press, 1989). P. 178.
- ¹⁰ *Марин*. Прокл или О счастье, в кн.: *Прокл*. Первоосновы теологии, (М., 1993). С. 172.
- ¹¹ См.: *Шичалин Ю.А.* «Историческая преамбула», в кн.: *Прокл*. *Комментарий к первой книге «Начал» Эвклида*. Введение, (М., 1994). С. 10.
- ¹² Исключение составляют только «Начала музыки». См. собрание *Musici*

- Scriptores Graeci, ed. C.Jan (Leipzig, 1895), а также *La Manualistica musicale Greca*, ed. Luisa Zanoncelli, (Milano: Guerini, 1990).
- ¹³ По предположению Д.Д.Мордухай-Болтовского, жанр «Начал» обязан своим происхождением софистическим спорам. См. в кн. *Начала Эвклида*. Пер. и комм. Д.Д.Мордухай-Болтовского, (М.-Л., 1950).
- ¹⁴ Прокл имеет в виду *Начала* Эвклида, но его слова могут быть отнесены и к любому другому произведению этого жанра. Здесь и далее перевод Ю.А.Шичалина.
- ¹⁵ См. «Prolegomena to Aristotel's philosophy», in L.G.Westerink, *Anonymous Prolegomena to Platonic philosophy* (Amsterdam, 1962).
- ¹⁶ *In Eucl.*, 68.
- ¹⁷ Procli Diadochi in Platonis Timaeum Commentaria, ed. E.Diehl (Lipsiae, Teubner: 1903-1906), Bd. I 6, 21; 266, 21-268, 6; 286, 14-288, 5; 294, 27-296, 4; Bd. II 93, 30-94, 15; Bd. III 50, 1-7 etc.
- ¹⁸ Procli Diadochi *De motu libri duo*, nunc primum Latinitate donati Iusto Velsio Hagano interprete (Basiliae, 1545).

ЭЛЕМЕНТЫ ФИЗИКИ

ЧАСТЬ I

Определения

- I. Непрерывные суть те, края которых одно.
- II. Касающиеся суть те, края которых вместе.
- III. Следующие друг за другом суть те, между которыми нет ничего однородного им.
- IV. Первое время движения есть то, которое не больше и не меньше движения¹.
- V. Первое место есть то, которое не больше охватываемого им тела и не меньше.
- VI. Покоящееся есть то, что и ранее и позднее находится в одном и том же месте, как само, так и части.

1. Два неделимых не касаются друг друга.

Допустим, два неделимых A и B касаются друг друга. Но касающимися были те, края которых в одном и том же. Это означает, что у двух неделимых будут края. Следовательно, A и B не неделимы.

2. Два неделимых² не образуют ничего непрерывного.

Допустим, имеется два неделимых A и B , и пусть они вместе образуют непрерывное. Но все непрерывное сначала соприкасается. Следовательно, A и B касаются друг друга, будучи неделимыми, что невозможно.

Иначе: Допустим, непрерывное состоит из неделимых A и B . Тогда A касается B либо как целое целого, либо как целое части, либо частью части³. Но если как целое части или частью

части, то A и B не будут неделимыми. Если же они касаются как целое целого, то не получится непрерывного, а одно всего лишь совпадет с другим (ἑφάρμοσει). Поэтому, если A не было непрерывным, то и B вместе с A не будет непрерывным, поскольку касается его как целое целого.

3. Промежуточное между неделимыми в непрерывном непрерывно⁴.

Пусть имеются два неделимых A и B . Я утверждаю, что промежуточное между A и B непрерывно. Если это не так, то неделимое A касается неделимого B , что невозможно. Следовательно, промежуточное между ними непрерывно.

4. Два неделимых не могут быть следующими друг за другом.

Пусть имеются два неделимых A и B . Я утверждаю, что A не может следовать за B . В самом деле, поскольку было доказано, что промежуточное между двумя неделимыми непрерывно, пусть промежуточным между ними будет GD , и пусть оно будет разделено в E . Тогда неделимое E находится между A и B . Но следующими друг за другом назывались те, между которыми нет ничего однородного. Следовательно, A и B не могут следовать друг за другом.

5. Все непрерывное делимо на части, всякий раз снова делимые⁵.

Пусть имеется непрерывное AB . Я утверждаю, что AB делится на части, всякий раз снова делимые. В самом деле, разделим его на AE и EB . Они, в свою очередь, либо неделимы либо всегда делимы. Тогда, если они неделимы, то непрерывное будет состоять из неделимых, что невозможно, а если делимы, то разделим их снова. Если новые части неделимы, то неделимые одно с другим составят непрерывное, а если делимы, то разделим и их, и так до бесконечности. Все непрерывное, следовательно, делимо на части, всякий раз снова делимые.

6. Если некая величина будет состоять из неделимых, то и движение по ней будет из неделимых.

Пусть величина ABG состоит из неделимых A , B , G . Я утверждаю, что и движение по величине ABG будет состоять из неделимых. Пусть движением по ней будет DEZ , а движущимся пусть будет Q , и пусть оно движется движением D по A , движением E

по B и движением Z по G . Очевидно, что D или неделимо или делимо. Допустим, оно делимо и поделено надвое. Тогда Q пройдет половину прежде целого, а поскольку оно двигалось по A , то и A делимо, но по условию, оно было неделимым. Тогда неделимо и D . Точно так же доказывается, что неделимы E и Z .

7. Если движение будет состоять из неделимых, то и время движения будет из неделимых.

Пусть движение ABG состоит из неделимых A , B , G , и пусть временем движения ABG будет DEZ . Я утверждаю, что и оно состоит из неделимых. Возьмем какое-нибудь движущееся Q , и пусть оно движется движением A в течение времени D , движением B — в течение E , движением G — в течение Z . Я утверждаю, что D , E и Z неделимы. В самом деле, если D , в течение которого Q совершает движение A , делимо, разделим его. Тогда за половину времени Q совершит не полное A , а часть. Следовательно, движение A тоже делимо, однако, по условию, оно было неделимым. Тогда неделимо и D . Точно так же доказывается, что неделимы E и Z .

8. Из движущихся с неравной скоростью более быстрое за равное время проходит большее расстояние.

Пусть имеются тела, движущиеся с неравной скоростью: более быстрое A и более медленное B , и пусть A движется из G в D в течение времени ZH . Тогда, поскольку B — более медленное, за время ZH оно еще не придет из G в D , потому что более быстрое приходит к цели раньше, а более медленное позже. Пусть тогда B за время ZH пришло в E . Тогда за одно и то же время A прошло расстояние GD , а B — расстояние GE . Но GD больше GE , значит, более быстрое за одно и то же время проходит большее расстояние.

9. Для движущихся с неравной скоростью могут быть указаны промежутки времени (большой для более медленного, меньший для более быстрого), за которые более быстрое проходит большее расстояние, а более медленное — меньшее.

Пусть A и B движутся с неравной скоростью: A быстрее, B медленнее. Тогда, поскольку более быстрое за то же самое время проходит большее расстояние, пусть A за время ZH пройдет расстояние GD , а B — расстояние GE . Поскольку A за полное

время ZH проходит расстояние GD , то GQ оно пройдет за меньшее чем ZH время. Возьмем меньший промежуток времени и назовем его ZK . Тогда, поскольку A за время ZK прошло расстояние GQ , а B за время ZH — расстояние GE , причем GQ больше GE , и время ZH больше ZK , то тем самым указаны промежутки времени — больший ZH для B и меньший ZK для A — за которые A прошло большее расстояние GQ , а B — меньшее расстояние GE , что и требовалось сделать.

10. Из движущихся с неравной скоростью более быстрое за меньшее время пройдет равное расстояние.

Пусть имеются тела, движущиеся с неравной скоростью: A быстрее, B медленнее, и пусть за время ZH A прошло расстояние GD , а B за то же самое время — меньшее расстояние GE . Тогда, поскольку за весь промежуток времени ZH A проходит расстояние GD , меньшее расстояние GE оно пройдет за меньшее время. Пусть оно проходит его за время ZK . B же проходило GE за время ZH . Но время ZH больше ZK , следовательно, равное расстояние GE A проходит за меньшее время, а B — за большее.

То же самое можно доказать иначе: Пусть A быстрее B , и пусть B проходит расстояние GE за время ZH . Тогда A проходит GE или за то же самое время, или за большее, или за меньшее. Но если за то же самое, то его скорость будет равна скорости B , а если за большее, то оно будет медленнее B , хотя должно быть быстрее. Следовательно, A пройдет расстояние GD за меньшее время, что и требовалось доказать.

11. Всякое время делимо до бесконечности, а также всякая величина и всякое движение.

Пусть A быстрее B , и пусть B за время ZH проходит расстояние GD . Тогда, поскольку было доказано, что более быстрое за меньшее время проходит равное расстояние, A пройдет GD за время, меньшее ZH , и тем самым время ZH будет поделено. Разделим его в Q . Тогда, поскольку A за время ZQ пройдет GD , B за то же самое время пройдет расстояние, меньшее GD (ведь было доказано также, что за равное время более быстрое проходит большее, а более медленное — меньшее расстояние), и тем самым разделит GD . Пусть оно разделит его в K . Поскольку B пройдет расстояние GK за время ZQ , A опять пройдет то же расстояние за меньшее время, как было доказано, и тем самым

разделит время ZQ . Таким образом, делимость времени будет доказываться через более быстрое на основании предыдущей теоремы, а делимость величины — через более медленное на основании восьмой теоремы. Но если делимы они, то очевидно, что и движение делимо до бесконечности, поскольку было доказано, что если движение состоит из неделимых, то и время. Поэтому, если время делится до бесконечности, то точно так же и движение, что и требовалось доказать.

12. За конечное время нельзя пройти бесконечное расстояние.

Допустим, за конечное время GD A проходит бесконечную величину ZE , и пусть время GD будет поделено надвое в K . Тогда за время GK A проходит либо целое ZE либо его часть. Пройти целое оно, конечно, не может, поскольку A проходило целое за время GD . Пусть тогда оно проходит его часть QL . Далее, поскольку в течение времени KD оно проходит какую-то часть ZE (а не целое, как уже доказано), то пусть оно пройдет расстояние LM . Итак, расстояние QM пройдено за время GD , то есть конечное расстояние за конечное время; отсюда ясно, что бесконечное расстояние не может быть пройдено за время GD , поскольку невозможно пройти целое и часть за одно и то же время⁶.

Отсюда ясно, что как целая величина относится к своей части, так время движения по целой величине у равномерно движущихся тел относится ко времени движения по части.

13. Никакая конечная величина не может быть пройдена за бесконечное время.

Пусть A — движущееся, BG — конечная величина, DZ — бесконечное время движения, и пусть величина BG будет поделена надвое. Очевидно, что A проходит половину величины BG и саму ее либо за бесконечное, либо за конечное время. Пусть оно проходит первую половину за бесконечное время. Однако все непрерывно движущееся проходит целое за большее время чем часть. Следовательно, расстояние BG будет пройдено за время, большее бесконечного, следовательно, не за бесконечное, следовательно, за конечное. Назовем его QL . Затем A проходит оставшуюся половину BG , и на том же самом основании оно проходит ее не за бесконечное, а за конечное время. Назовем его LM . Итак, A проходит BG за время QM — не за бесконечное, а за конечное, что и требовалось доказать.

14. Если дано, что одно тело быстрее другого в полтора раза, то можно доказать, что неделимых линий не существует.

Пусть A быстрее B в данном отношении и пусть даны три неделимых линии G , D , и E , и еще две — Z и Q . A проходит G , D и Z , а B — Z и Q за равное время, так как отношение скорости одного к скорости другого — полтора. Пусть временем движения будет KLM . Тогда, поскольку доказано, что если величина состоит из неделимых, то и движение, а если движение, то и время, пусть K, L, M будут частями времени движения. Тогда A в течение промежутков времени K, L, M проходит G, D, E , но и B в течение тех же самых промежутков проходит Z и Q . Следовательно, время KLM разделится на движение по Z и по Q . Разделим его. Тогда неделимое L окажется разделенным, что невозможно. И поскольку более быстрое A в течение целого промежутка времени KLM проходит GDE , то за половину этого времени оно пройдет половину, следовательно неделимое D окажется разделенным, что невозможно⁷.

15. Момент «теперь» один и тот же в прошедшем и будущем времени⁸.

Допустим различные моменты «теперь», например, A и B . Как доказано раньше, они не могут быть следующими друг за другом. Тогда, если они отделены друг от друга, между ними будет время. Но всякое время, как было доказано, делимо до бесконечности. Разделим тогда промежуток времени AB в G . Но поскольку A было концом всего прошедшего, а B — началом всего будущего, между ними не будет прошлого и будущего. Однако промежуток времени AB все-таки был разделен в G , и поэтому в нем одно будет прошлым, а другое будущим, что невозможно. Следовательно, момент «теперь» один и тот же в прошедшем и будущем времени.

16. Момент «теперь» неделим.

В самом деле, если момент «теперь» один и тот же и в прошлом и в будущем, то он неделим. Ведь если он делим, получится то же самое следствие: в будущем будет что-то из прошлого, а в прошлом — из будущего, что невозможно. Следовательно, момент «теперь» неделим.

17. Все движущееся движется во времени.

Допустим, что-то движется в моменте «теперь», одно быстрее, другое медленнее. И пусть сначала более медленное проходит расстояние AB . Очевидно, что более быстрое, если оно тоже пройдет AB , пройдет его за меньшее время. Тогда момент «теперь» разделится, хотя, как было доказано, он неделим. Следовательно, в «теперь» ничто не движется, и следовательно, все движущееся движется во времени.

Пусть теперь более быстрое движется в моменте «теперь». Тогда расстояние, которое оно проходит, либо неделимо, либо делимо на части (μερίστην). Однако было доказано, что неделимых линий не существует. Пусть тогда оно проходит делимое расстояние AB , и пусть AB будет разделено в G . Тогда, поскольку более быстрое за момент «теперь» проходит AB целиком, AG оно пройдет меньше чем за «теперь». Следовательно, «теперь» делимо, что невозможно.

18. Все покоящееся покоится во времени.

В самом деле, если оно покоится в моменте «теперь», а не во времени, то и движется оно в моменте «теперь». Однако было доказано, что это невозможно. Следовательно, оно не может покоиться в «теперь»⁹.

Иначе: Если момент «теперь» один и тот же в прошлом и будущем (как было доказано), и можно покоиться в прошлом и двигаться в будущем, то в том, что находится между ними нельзя ни покоиться, ни двигаться, поскольку в противном случае в одном и том же «теперь» тело будет и покоиться, и двигаться, что невозможно.

19. Все движущееся делимо на части.

Пусть нечто движется из A в B . Тогда, либо оно находится только в A или только в B , либо в обоих, либо ни в одном из них, либо какая-то его часть находится в A , а какая-то в B . Но если оно находится в A , то оно еще не движется, если в B — то уже не движется, а если ни в одном из них, то нет и его движения из A в B . Необходимо, следовательно, чтобы какая-то часть его была в A , а какая-то в B . Следовательно движущееся делимо¹⁰.

20. Если какие бы то ни было части движения суть движения частей чего-то непрерывного, то целое движение будет движением целого.

Пусть DE — движение AB , а EZ — движение BG . Я утверждаю, что целое движение DZ будет движением целого AG . В самом деле, необходимо чтобы DZ было движением либо AG , либо частей AG , либо чего-то иного, поскольку движение есть движение чего-то движущегося. Ясно, что целое движение не может быть ни движением частей AG , так как движениями частей являются части этого движения, а не оно целиком, ни движением чего-то иного. В самом деле, если целое движение DZ есть движение чего-то иного, то и части его будут движениями частей этого иного, тогда как по условию, они были движениями частей AG . Кроме того, невозможно, чтобы единое по числу движения происходило в нескольких субстратах¹¹. Следовательно, DZ есть движение AG , что и требовалось доказать.

21. Все изменившееся, как только изменение произошло, находится в том, во что изменилось.

Пусть A изменилось из B в G . Я утверждаю, что A находится в G . В самом деле, оно находится либо в B , либо в G , либо в чем-нибудь другом. Что оно не в B , очевидно, поскольку оно оставило B . Но и ни в чем-нибудь другом. В самом деле, путь оно находится в D . Тогда по необходимости оно продолжает изменяться в G (ведь изменение было не из B в D), однако это невозможно, так как оно не может изменяться в то, во что уже изменилось. Следовательно, то, что изменилось в G , находится в G .

22. То первое, в чем произошло изменение, неделимо.

Пусть BG — то первое, в чем A завершило свое изменение¹². Я утверждаю, что BG неделимо. В самом деле, допустим, оно поделено в D . Тогда, либо в BD , и в DG изменение произошло, либо в обоих продолжало происходить, либо в одном продолжало происходить, а в другом произошло. Но если изменение произошло в обоих, то и в первом, следовательно, BG не есть то первое, в чем произошло изменение, и в BD оно произошло раньше. Если же изменение происходило в обоих, то оно продолжало происходить и в целом BG , но, по предположению, в нем оно уже произошло. Если же оно продолжало происходить

только в одном, а в другом уже произошло, то тем первым, в чем произойдет изменение, будет не BD , а его часть. Следовательно, BG неделимо, что и требовалось доказать.

23. Ни одно изменение не имеет начала изменения.

Пусть началом изменения AB будет изменение AG . Тогда, если AG неделимо, то неделимое будет смежно с неделимым¹³, а если делимо, тогда разделим его на AD и DG . Тогда, если в каждой из этих частей изменение продолжало происходить, то оно продолжало происходить и в целом, но по предположению, в целом оно уже завершилось. Если же в одной из частей изменение продолжало происходить, а в другой уже завершилось, то целое больше не есть то первое, в чем завершилось изменение. Если же изменение завершилось в обеих частях, то в AD оно завершилось раньше чем в AG . Следовательно, указать начало изменения невозможно¹⁴.

24. Если имеется изменение по некоторой величине, то для нее нельзя указать то первое, в чем произошло изменение¹⁵.

Допустим, имеется изменение по величине AB . Я утверждаю, что для AB нельзя указать то первое, в чем произошло изменение. Возьмем любое AG , при условии что в нем первом произошло изменение. Тогда, если оно неделимо, то неделимое будет смежно с неделимым, а если делимо, то будет то, в чем изменение произошло раньше, чем в AG , а раньше него — другое, и так до бесконечности. Следовательно, в величине нельзя указать то, в чем первом произошло изменение.

25. Если взять первое время какого-нибудь изменения, то в любой части времени будет и часть изменения.

Возьмем XP в качестве первого времени изменения AB ¹⁶. Поскольку всякое время делимо до бесконечности, разделим его в K . Тогда, либо изменение есть в обоих интервалах XK и KP , либо ни в одном из них, либо в одном из двух. Но если ни в одном, то его не будет и в целом времени, если же только в одном из двух, то XP не будет первым временем изменения. Следовательно, изменение есть в обоих интервалах XK и KP , что и требовалось доказать.

26. Все движущееся прежде уже завершило движение.

Пусть в течение первого времени XP тело проходит величину AB , и пусть первое время будет разделено в K . Тогда за время XK тело проходит какую-то часть величины AB , так что если в целом XP оно продолжает двигаться, то в XK оно уже завершило движение. В самом деле, концом времени XK является момент «теперь», и если завершить движение в нем можно, то двигаться — нельзя. Точно так же докажем, разделив время XK , что и в нем движению предшествует завершение движения. Ведь «теперь» есть во всяком времени, а значит, и завершение движения.

27. Все завершившее движение прежде двигалось.

Пусть нечто изменилось из A в B . Тогда, либо оно изменилось во времени, либо в моменте «теперь». Но если в моменте «теперь», то в один и тот же момент «теперь» оно будет сразу и в A , и в B . Ведь если оно находится в A в один момент «теперь», а в B — в другой, то между ними будет время, поскольку неделимое не смежно с неделимым. Следовательно, оно изменилось из A в B во времени, но всякое время делимо, следовательно, в первой половине времени тело продолжает изменение в B , а значит, и в половине половины, и так до бесконечности. Следовательно, все завершившее движение прежде двигалось, что и требовалось доказать.

28. Если движущееся бесконечно, оно не пройдет конечной величины за конечное время.

Пусть A — бесконечное движущееся, B — конечная величина, которую оно проходит, G — конечное время. Тогда, если A движется вдоль B , ясно, что и B — вдоль A . Тогда, поскольку A бесконечно, а B — конечно, конечно будет двигаться через бесконечное в течение конечного времени, что невозможно. В самом деле, когда A движется через B , то и B через A , но A движется через B конечное время, следовательно, и B через A — конечное, что невозможно, как было доказано в двенадцатой теореме.

29. Если движущееся бесконечно, оно не пройдет бесконечной величины за конечное время.

Пусть A — бесконечное движущееся, B — бесконечная величина, G — конечное время. Тогда, если бесконечное A движется через бесконечное B , оно будет двигаться также и через его ча-

сти. Возьмем часть B и назовем ее D . Тогда A будет двигаться через D . Поскольку время G конечно, то и время движения по D конечно. Назовем его Q . Выходит, бесконечное A проходит через конечную величину D за конечное время Q , что невозможно согласно предыдущей теореме. Следовательно, бесконечное не может двигаться через бесконечную величину в течение конечного времени, что и требовалось доказать.

Отсюда ясно, что не существует бесконечного движения, если только одно и то же движение не происходит многократно. В самом деле, если будет существовать бесконечное движение, то либо бесконечное будет двигаться через конечное, либо конечное через бесконечное, либо бесконечное через бесконечное, однако все это невозможно. Следовательно, бесконечного движения не существует¹⁷.

30. Все движущееся в пространстве в момент «теперь» находится целиком в первом месте¹⁸.

В самом деле, если не в момент «теперь», а во времени, то пусть в течение времени AB тело находится в своем первом месте, и пусть время AB будет поделено на AG и GB . Тогда AG раньше GB , но движущееся находится в первом месте в течение всего промежутка AB , а находящееся в одном и том же месте раньше и позже — покоится. Следовательно, движущееся покоится, что невозможно. Итак, в первом месте движущееся находится только в момент «теперь».

31. Все количественно неделимое неподвижно само по себе.

Допустим, количественно неделимое A движется из B в G . Тогда, поскольку все движущееся движется во времени, в течение того времени, когда A движется, оно либо целиком находится в B , либо целиком в G , либо часть его в B , а часть в G . Но если целиком в B , то оно еще не движется и покоится, если целиком в G , то оно уже завершило движение и поэтому не движется, если же часть его в B , а часть в G , то у него есть части. Следовательно, неделимое не движется, что и требовалось доказать.

Иначе: Пусть A неделимо и движется по B . Тогда, поскольку все движущееся, прежде чем пройдет расстояние большее самого себя, проходит равное себе или меньшее расстояние, то и A будет двигаться таким же точно образом. Однако, если оно пройдет расстояние, меньшее самого себя, оно будет иметь части, а если — равное, то B будет состоять из неделимых, что, как было доказано, невозможно. Следовательно, неделимое не движется.

Другое доказательство того, что неделимое не проходит равного себе расстояния: Допустим, что оно его проходит, и пусть временем его движения будет AB . Поскольку любое время делимо, разделим AB на AG и GB . Тогда, за время AG движущееся неделимое пройдет меньшее расстояние, однако за время AB оно прошло расстояние равное себе, а равное неделимому неделимо. Выходит, будет существовать нечто меньшее неделимого, что невозможно. Следовательно, неделимое не проходит равного себе расстояния.

ЧАСТЬ II

Определения

- I. Всякое природное тело подвижно в пространстве¹⁹.
- II. Всякое пространственное движение есть либо круговое, либо прямолинейное, либо образовано их смешением²⁰.
- III. Всякое природное тело совершает одно из этих движений.
- IV. Всякое природное тело либо просто либо сложно.
- V. Всякое простое движение есть движение простого тела²¹.
- VI. У всякого простого тела - только одно согласное с природой движение.
- VII. Отношением скоростей друг к другу называется отношение расстояний, проходимых движущимися телами²².
- VIII. Тяжелое есть то, что движется к центру.
- IX. Легкое есть то, что движется от центра.
- X. Движущимся по кругу называется то, что от одного и того же непрерывно возвращается к одному и тому же.
- XI. Противоположными называются движения, идущие из противоположного в противоположное²³.
- XII. Одна вещь имеет только одну противоположность.
- XIII. Время есть число движения небесных тел.
- XIV. Единое движение есть движение одного предмета, одинаковое по виду и происходящее в непрерывное время.

1. Движущееся по кругу согласно природе – просто.

Пусть AB – некое тело, движущееся по кругу согласно природе. Я утверждаю, что оно просто. В самом деле, поскольку круговое движение есть простое движение, а всякое простое движение есть движение простого тела, то AB – простое тело. Следовательно, движущееся по кругу – просто.

2. Движущееся по кругу согласно природе не тождественно ни прямолинейно движущимся телам, ни состоящим из них.

Пусть AB – тело, движущееся по кругу согласно природе. Я утверждаю, что оно не тождественно телам, движущимся прямолинейно. В самом деле, если что-нибудь будет тождественно одному из этих тел, оно будет двигаться согласно природе либо вверх, либо вниз. Но всякое простое тело совершает одно простое движение согласно природе. Следовательно, движущееся согласно природе по кругу не тождественно ничему движущемуся прямолинейно.

Но также и ничему составному, поскольку было доказано, что все движущееся по кругу согласно природе просто, состоящее же из прямолинейно движущихся – сложно.

Итак, движущееся по кругу согласно природе тело AB не тождественно ни прямолинейно движущимся телам, ни состоящим из них.

3. Движущееся по кругу согласно природе не причастно ни тяжести, ни легкости.

Пусть AB – тело, движущееся по кругу согласно природе. Я утверждаю, что оно не причастно ни тяжести, ни легкости. В самом деле, если AB тяжелое или легкое, то оно по природе движется либо к центру, либо от центра. Ведь по предположению тяжелое есть то, что движется к центру, а легкое – то, что от центра. Но движущееся к центру или от центра тождественно одному из прямолинейно движущихся тел. Выходит, тело AB , хотя оно и совершает по природе круговое движение, тождественно чему-то движущемуся прямолинейно, что невозможно.

4. Нет движения, противоположного круговому.

Допустим, имеется круговое движение от точки A к точке B , и либо среди прямолинейных, либо среди круговых есть некое движение, противоположное ему. Тогда, если круговому движению противоположно движение вверх, то движение вниз и круговое будут одним движением, если ему противоположно движение вниз, то тождественны будут движение вверх и круговое, так как одному движению противоположно одно.

Если же движение от A противоположно движению от B , то между двумя противоположностями будет бесконечно много расстояний, поскольку между точками A и B будет проведено бесконечно много окружностей²⁴.

Но допустим имеется полуокружность AB , и движение от A к B противоположно движению от B к A . Тогда, если движущееся от A к B останавливается в B , движения по кругу не получится, так как круговым называлось непрерывное движение от одной и той же точки к той же самой точке. Если же и вторую полуокружность оно пройдет без перерыва движения, то A не противоположно B . Если же оно ему не противоположно, то и движение от A к B не противоположно движению от B к A , поскольку противоположные движения происходят из противоположного в противоположное.

Но допустим имеется окружность $ABGD$ и движение от A к G противоположно движению от G к A . Если движущееся от A тело проходит все места одинаково и движение от A к D едино, то G не противоположно A . Но если не противоположны они, то и движения от них не противоположны. Точно так же, и в случае если тело движется единым движением от G к B , A не будет противоположно G , а следовательно и движения от них не противоположны.

5. Движущееся по кругу согласно природе не подвержено ни рождению, ни гибели.

Пусть AB движется по кругу согласно природе. Я утверждаю, что оно невозникшее и неуничтожимое. В самом деле, если оно возникшее и уничтожимое, то оно возникает из противоположного и уничтожается в противоположном. Однако движущееся по кругу не имеет противоположного. Следовательно, оно невозникшее и неуничтожимое. А то, что совершающему круговое движение ничто не противоположно, ясно из доказанного выше: у противоположного по природе и движения противоположны, а круговому не противоположно ни одно движение, как доказано выше. Поэтому и тело, движущееся по кругу, не имеет противоположности²⁵.

6. Все движущееся по кругу конечно.

Допустим, есть некий бесконечный от центра круг AB ; возьмем G в качестве центра круга AB и проведем из центра линии GA и GB . Поскольку GA и GB бесконечны, промежуток окружности между ними также бесконечен. В самом деле, если он конечен, то линии GA и GB можно продолжить за пределы A и B . Однако это невозможно, так как линии, исходящие из центра, бесконечны. Следовательно, бесконечна и окружность AB . Следовательно-

но, тело, движущееся от A , никогда не пройдет AB . Но движущееся по кругу возвращается в прежнее положение, значит, оно не бесконечно.

Иначе: Пусть тело AB , совершающее круговое движение, бесконечно. Возьмем внутри AB конечную окружность GD . Тогда, если AB , начав вращение из A , придет туда же и вернется в прежнее положение, то оно пройдет мимо конечной окружности GD за конечное время. Действительно, все части AB пройдут мимо окружности GD . Однако это невозможно, поскольку в первой книге было доказано, что бесконечное не может пройти через конечное за конечное время.

7. Свойства²⁶ бесконечных по величине тел бесконечны.

Пусть имеется бесконечное тело AB , и G — его конечное свойство, допустим, тяжесть. Отнимем от бесконечного тела AB часть BD , и пусть тяжестью тела BD будет E . Тяжесть E меньше G , поскольку вес меньшего тела, так же как и вес части тела, меньше веса целого тела. Тяжесть E либо соизмерима (μετρεῖ)²⁷ с G , либо несоизмерима. Допустим сначала, что она соизмерима, и во сколько раз тяжесть E меньше G , во столько же раз BD пусть будет меньше BZ ²⁸. Тогда BD будет относиться к BZ так же, как E к G или, преобразовав пропорцию, как E к BD — так G к BZ . А поскольку E была тяжестью BD , то и G — будет тяжестью BZ , но она также была тяжестью целого AB . Выходит, у конечного и бесконечного одинаковая тяжесть и равные свойства, что невозможно. В самом деле, возьмем тело BH , которое пусть будет больше BZ . Тогда ZH либо имеет вес, либо нет. Если у него нет веса, то тяжесть будет заключена не в бесконечном теле, а в его части. Если же и оно имеет какой-то вес, то BH тяжелее BZ . Следовательно, тяжесть тела BH больше чем G . Но G была также тяжестью бесконечного тела. Выходит, тяжесть части больше тяжести целого и бесконечного.

Теперь пусть тяжесть E несоизмерима с G . Тогда, если какая-то часть G останется неизмеренной, то многократно взятое E превысит G . Действительно, если E помещается в G только дважды, то взятое трижды, оно превысит G ; если только трижды, то его нужно взять четырежды, и так далее, до бесконечности. Поэтому возьмем столько величин равных BD по весу, сколько целых E в сумме превосходят G , и составим из них тело BZ . Тогда, тяжесть тела BZ больше чем G , но G была тяжестью AB .

Выходит, часть целого и бесконечного будет иметь большую тяжесть. Такое же точно рассуждение применимо и к легкости, и к любому другому свойству. Итак, свойства бесконечных тел не могут быть конечными.

8. Свойства конечных по величине тел не бесконечны²⁹.

Допустим B – бесконечное свойство конечного тела A , и пусть G – половина A , а D – ее свойство. Свойство D по необходимости меньше B , поскольку часть имеет меньшее свойство чем целое. Пусть как G относится к A , так свойство D относится к свойству E . Тогда, поскольку G соизмеримо с A , то и D соизмеримо с E . Следовательно, свойство E конечно. Поэтому как G относится к A , так и D к E , а если преобразовать пропорцию, то как G к D – так A к E . Но поскольку D – свойство величины G , то и E будет свойством величины A . Следовательно, величина A имеет конечное свойство E наряду с бесконечным, что невозможно, поскольку свойство одного вида в одном и том же теле не может быть одновременно конечным и бесконечным.

9. Свойства тел, движущихся с разной скоростью, обратны временам движения.

Пусть имеются движущиеся с разными скоростями тела A и B , и пусть более медленное A проходит расстояние GI за время DP , а более быстрое B за то же самое время большее расстояние GE (ибо это было доказано). Тогда, поскольку скорости A и B не равны, отношение A к B будет тем же самым, что и отношение GI к GE . И поскольку B за время DP проходит GE , GI оно пройдет за меньшее время, что также было доказано. Пусть оно проходит его за время DZ ³⁰. Тогда, поскольку B за время DP проходит расстояние GE , а за время DZ – расстояние GI , то выходит, что GI относится к DZ так же, как GE к DP и, преобразовав пропорцию, как GE к GI так DP к DZ . Но A за время DP проходит расстояние GI , а B – то же самое расстояние за время DZ . Следовательно, у движущихся с разной скоростью тел свойства обратны временам движения.

10. Бесконечной тяжести или легкости не существует.

Допустим, есть бесконечная тяжесть A и обладающее ей тело проходит расстояние B . Тогда, поскольку все движущееся движется во времени (как было доказано в первой книге), A прой-

дет расстояние B за некоторое время. Допустим, за время G . Пусть также тело D , обладающее конечным свойством, проходит расстояние B , и временем его движения пусть будет E . Тогда время E больше G , поскольку большее свойство проходит то же самое расстояние за меньшее время. Тогда, поскольку имеющее бесконечную тяжесть движется в течение времени G , а имеющее конечную — в течение E , причем у движущихся с разной скоростью тел свойства обратны временам их движений, то, следовательно, имеет место пропорция: как имеющее бесконечную тяжесть относится к имеющему конечную — так время E к G . Но отношение времени E к G есть отношение конечного к конечному, ...³¹ что невозможно, поскольку бесконечное не находится ни в каком отношении к конечному, тем более не в таком, в каком конечное находится к конечному. То же самое справедливо и для легкости. Итак, не существует ни бесконечной тяжести ни легкости.

11. Ничто бесконечное не может испытывать воздействия со стороны конечного.

Пусть имеется бесконечное A и конечное B , и A испытывает воздействие со стороны B в течение времени G . Пусть тело D будет меньше B и пусть оно действует в течение того же самого времени G и имеет одинаковую с B силу ($\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\nu$)³². Тогда за время G оно произведет действие в меньшем теле, поскольку меньшее за то же самое время, что и большее, приведет в движение меньше. Пусть меньшим телом, испытавшим воздействие D , будет E , и пусть как D относится к B — так E станет относиться к какому-нибудь Z . А раз E относится к Z , как сила D к силе B (ведь именно силы этих тел производят воздействие), то преобразовав пропорцию, получим: как сила D к величине E — так сила B к величине Z . Но сила D приводила в движение величину E в течение времени G , следовательно, B в течение того же самого времени будет приводить в движение Z . Однако по условию сила B в течение времени G приводит в движение бесконечную величину, то есть A . Выходит, за равное время одна и та же сила изменяет и большую, и меньшую величину — и конечную, и бесконечную, что невозможно, поскольку от одного и того же большее испытывает воздействие за большее время, меньшее — за меньшее и равное — за равное. Следовательно, бесконечное не может испытывать воздействие со стороны конечного.

12. Ничто конечное не может испытывать воздействия со стороны бесконечного.

В самом деле, допустим, конечное тело BZ испытывает воздействие бесконечной силы A в течение времени G . Возьмем конечную силу D , которая пусть будет того же вида, что и A . Эта сила за время G произведет действие в меньшем чем BZ теле, допустим в Z , которое меньше BZ . Как Z относится к BZ — так D пусть относится к E . Тогда, поскольку D относится к E как Z к BZ , преобразовав пропорцию, получим: как Z к D — так BZ к E . Z испытывает воздействие силы D в течение времени G , следовательно, и BZ будет испытывать воздействие силы E в течение того же времени. Следовательно, сила E за время G приводит в движение BZ . Однако за то же самое время его приводила в движение бесконечная сила A . Выходит, конечная и бесконечная силы за равное время приводят в движение одно и то же, что невозможно.

13. Ничто бесконечное не может испытывать воздействия со стороны бесконечного.

В самом деле, допустим есть некое бесконечное действующее A и бесконечное испытывающее воздействие B , и пусть GD — время, в течение которого A действует, а B — испытывает воздействие. Поскольку A произведет воздействие в целом B за время GD , то в его части — за меньшее время. Пусть E — часть B , а D — время, в течение которого A на нее воздействует, и пусть как время D относится к GD , так E к Z , которое также есть часть B . В самом деле, раз времена конечны и E тоже конечно, можно взять другую конечную часть бесконечного B в том же отношении к E , в каком находятся времена D и GD . Итак, пусть этой частью будет Z . Тогда, как время D относится к GD , так E к Z и, преобразовав пропорцию, — как время D к E — так GD к Z . Время D относится к E так, что E за время D испытывает воздействие со стороны A , следовательно, и GD будет относиться к Z так, что Z за время GD будет испытывать воздействие со стороны того же. Однако по условию, воздействие со стороны A в течение времени GD испытывает также все бесконечное B . Выходит, одна и та же сила за одно и то же время приводит в движение часть и целое — бесконечное и конечное, что невозможно.

14. Число видов простых тел конечно.

Пусть величина A – простое тело. Поскольку простое тело совершает простое движение, A будет совершать простое движение. Если оно совершает круговое, то у него одна природа и один вид, если какое-то из прямолинейных, то оно может быть или только огнем, если движется от центра, или только землей – если к центру, или одним из промежуточных элементов – если по отношению к одному оно легкое, а по отношению к другому – тяжелое. Следовательно, виды простых тел конечны.

15. Ни одно чувственно воспринимаемое тело не бесконечно.

Допустим, имеется бесконечное чувственно-воспринимаемое тело A . Поскольку всякое природное тело либо простое, либо сложное, A по необходимости будет либо простым, либо сложным. Допустим сначала, что оно простое. У любого простого тела движение простое, следовательно, и у A оно простое. Простых движений всего два – прямое и круговое, следовательно, и A движется либо по кругу, либо по прямой. Но если оно движется по кругу, то оно не бесконечно, как было доказано; если по прямой, то в случае движения к центру, у него будет бесконечная тяжесть, а в случае движения от центра – бесконечная легкость. Ведь было доказано и то, что движущие свойства бесконечных тел бесконечны. Однако тяжесть или легкость не могут быть бесконечными, что также было доказано. Следовательно, бесконечное тело A не может двигаться по прямой, но также и по кругу – как доказано выше. Следовательно, оно не относится к числу тел, совершающих простые движения. Значит, оно не простое, ибо все простое по природе совершает простое движение. Пусть тогда A – сложное. Но если сложное, то оно сложено либо из конечных, либо из бесконечных. Если из конечных как по величине, так и по количеству, то и само оно конечно; а если из бесконечных, то либо из бесконечных по величине, либо по количеству, либо в обоих отношениях. Однако количество видов простых тел не бесконечно, как доказано. Остается, следовательно, что они бесконечны по величине. Но если простое тело есть одно из движущихся по кругу, то как доказано, оно конечно, если – из движущихся по прямой, то и они, как доказано, конечны. Следовательно, тело A никак не может быть бесконечным: ни как простое, ни как сложное.

Иначе: Пусть имеется бесконечное чувственно – воспринимаемое тело A . Если оно бесконечно, то имеет бесконечное свойство – это доказано. Но если бесконечное свойство, то это либо способность действовать ($\deltaύναμις ποιητική$), либо испытывать воздействие ($παθητική$). Если оно имеет способность действовать, то оно будет воздействовать либо на бесконечное, либо на конечное тело, а если способность испытывать воздействие, то либо со стороны конечного, либо бесконечного. Однако доказано, что бесконечное не может ни воздействовать на бесконечное или конечное, ни испытать их воздействие. Следовательно, тело A , поскольку оно природное, не бесконечно, ибо любое природное тело имеет либо способность действовать, либо испытывать воздействие, либо обе эти способности.

Иначе: Пусть имеется бесконечное тело A . Если A – природное, то оно подвижно в пространстве, а все подвижное в пространстве либо переходит из одного места в другое, либо движется в одном и том же. Если A движется в одном и том же месте, оно будет двигаться вокруг центра, а имеющее центр не бесконечно. Если оно переходит из одного места в другое, то оно будет не повсюду, а в некоторой части целого пространства. Бесконечное же имеет протяжение повсюду, следовательно, A не бесконечно³³.

Иначе: Если среди движущихся прямолинейно тел есть бесконечное A , то оно движется либо по принуждению, либо по природе. Если по природе, то из чужого места оно будет переходить в свое, следовательно, будет не повсюду. Если же по принуждению, то принуждающее будет сильнее его. Однако нельзя быть сильнее бесконечного, поскольку бесконечное имеет бесконечную движущую силу.

16. Время непрерывно и вечно.

В самом деле, если оно не непрерывно и не вечно, то имеет некое начало. Пусть имеется время AB , и пусть его началом будет A . Если A – время, то оно будет делимо, и в нем мы еще не будем иметь начала времени, но у начала будет другое начало. Если же оно будет неделимым моментом «теперь», то оно же будет и краем ($πέρας$) другого времени, потому что момент «теперь» есть не только начало, но и конец ($τέλος$). Следовательно, прежде A было время. Далее, если B – конец времени, то в случае если B время, оно делимо до бесконечности, и в нем будет множество концов, а если момент «теперь», то оно же будет и началом, ибо «теперь» не только конец, но и начало.

Иначе: Пусть имеется время AB . Если оно не вечно, то имеет начало и конец, а если так, то когда-то оно будет существовать, а когда-то нет. Но «когда-то существовать» и «когда-то не существовать» означает существовать и не существовать во времени. Выходит, время будет во времени.

17. Круговое движение вечно.

Пусть имеется круговое движение по кругу AB . Я утверждаю, что оно вечно. В самом деле, поскольку время вечно, должно всегда существовать движение. И раз непрерывно время (поскольку момент «теперь» в прошлом тот же, что и в будущем), то и некое движение должно быть единым и непрерывным, ибо время — число движения. Однако все остальные движения не вечны, поскольку идут из противоположного в противоположное, и вечно только круговое движение, поскольку ему ничто не противоположно, как было доказано. А то, что все движения между противоположностями конечны, докажем следующим образом. Пусть имеется движение AB между двумя противоположностями A и B . Движение AB ограничено противоположностями A и B , и поэтому не бесконечно. Непрерывным движение из A не будет с движением из B , поскольку когда движущееся поворачивает в B , оно в нем останавливается. Действительно, если движение из A и из B едино и непрерывно, то движущееся из A будет двигаться в A^{34} , следовательно, будет двигаться напрасно, поскольку уже находится в A , а природа ничего не делает напрасно. Следовательно, это движение не едино. Следовательно, движения между противоположностями не вечны, поскольку во-первых, по прямой нельзя двигаться до бесконечности (концами будут противоположности) и во-вторых, движение поворачивающего тела не едино.

Другое доказательство, что движение из A не непрерывно с движением из B . В самом деле, если они непрерывны друг с другом, то противоположное движение будет непрерывно с противоположным в одно и то же время в одном и том же месте. Находящееся в B тело окажется одновременно и пришедшим в B , и уходящим из него, причем и тем, и другим в действительности, что невозможно. Поэтому, момент, в который тело пришло в B , и момент, в который оно его оставляет, разные. А между различными моментами «теперь» есть время. Поэтому оно покоится, не совершая никакого движения.

18. Двигатель вечного движения вечен.

Пусть A — двигатель некоего вечного движения. Я утверждаю, что и сам он вечен. Если нет, то он не будет приводить в движение, когда его не будет. Но если он не движет, то нет и движения, которое он прежде вызывал. Однако, по предположению, оно вечно. Поэтому, если не появится другого двигателя, вечнодвижущееся будет неподвижно, если же двигателем станет что-то другое, то движение не будет непрерывным, что невозможно³⁵. Следовательно, двигатель вечного движения и сам вечен.

19. Движущим и движущимся предшествует неподвижное.

Пусть A приводится в движение B , а оно — G . Я утверждаю, что этот ряд когда-то остановится, и что не все движущее движется само³⁶. Допустим, это не так. Тогда, либо движения образуют круг, либо продолжают в бесконечность. Но если движущие и движущиеся бесконечны, то будут бесконечны количество и величина, поскольку все движущееся делимо и движет посредством касания³⁷. Следовательно, тело, состоящее из этих бесконечных по числу элементов, будет бесконечным по величине. Однако, как было доказано, ни сложное, ни простое тело не может быть бесконечным. Если же движение идет по кругу, то причиной вечного движения будет одно из тел, движущихся время от времени (*потё*), раз уж все движет и движется друг другом по кругу. Однако это невозможно, поскольку двигатель вечного движения вечен. Поэтому движение движущихся не идет ни по кругу, ни в бесконечность. Следовательно, есть движущее, которое неподвижно.

Отсюда ясно, что не все движется (есть и нечто неподвижное), не все покоится (есть и движущееся), не всегда покоится одно и движется другое (есть и то, что порой покоится, порой движется, например движущееся из противоположного в противоположное), а также не все порой покоится и порой движется (есть и вечно движущееся, и вечно неподвижное).

20. Все движущееся приводится чем-то в движение.

Пусть A — движущееся. Я утверждаю, что оно чем-то приводится в движение. В самом деле, оно движется либо по природе, либо против природы³⁸. Если по природе, то двигатель природа, если против природы, то движет принуждающее, поскольку всякое движение против природы — принудительное.

21. Первый двигатель кругового движения неделим.

Пусть *A* — двигатель первого движения. Он по необходимости есть, поскольку все движущееся чем-то приводится в движение. Если *A* — первый двигатель, то он будет неподвижным, поскольку всему движущемуся предшествует неподвижное. И раз он вызывает вечное движение, то его способность приводить в движение бесконечна, поскольку конечные способности (*δυνάμεις*) выражаются в конечной деятельности (*ἐνεργείας*). Ведь деятельность исходит из способности, поэтому, если она бесконечна, то и способность. Необходимо теперь, чтобы первый двигатель кругового движения был либо телом, либо бестелесным. Если он тело, то либо конечное, либо бесконечное. Бесконечным тело быть не может, а если бы было, то не смогло бы привести в движение конечное, как доказано. Будучи же конечным, оно не имело бы бесконечной способности (свойства), так как свойства конечных по величине тел конечны, что также было доказано. Следовательно, первый двигатель кругового движения — не тело. Следовательно, он бестелесный и бесконечноносильный, что и требовалось доказать.

Примечания

Часть I

- ¹ Первое время есть наименьший промежуток времени, в котором происходит изменение, т.е. время, которое в первую очередь может быть соотнесено с данным изменением. По поводу определения первого времени у Аристотеля W.D.Ross замечает: «событие находится в слоях времен так же как тело — в слоях мест. Смерть Цезаря произошла в марте 44 г. до н.э., а также в 44 г. до н.э., а также в I в.до н.э. Первое время события — это время, которое оно в точности занимает, его точное или соизмеримое с ним время» См. его кн. *Aristotle* (Oxford, 1923). P. 29. «Первое время» является просто продолжительностью события.
- ² Здесь и далее мы переводим *ἀμερῆ* (букв. «не имеющие частей») как «неделимые» (*ἄτομοι*), поскольку в тексте «Элементов», как и в соответствующих пассажах из «Физики» *ἀμερῆ* и *ἄτομοι* не различаются. Все не имеющее частей тем самым уже неделимо, и наоборот.
- ³ Эти три вида касания можно проиллюстрировать следующим образом: «как целое целого» касаются точка точки и совпадающие линии, «как целое части» касаются точка и линия, «частью части» касаются пересекающиеся линии.
- ⁴ Примером таких неделимых могут служить точки в линии, линии в плоскости, плоскости в теле, моменты «теперь» во времени и т.д. (см. Физика, VI, 1,

- 231b 10). Хотя линия и не состоит из неделимых точек, тем не менее она их содержит.
- 5 Это положение самим Аристотелем чаще всего используется как определение непрерывного. Но поскольку непрерывное тем самым определяется через бесконечное (см. например Физ. III, 1 200 b20: «Определяя непрерывное, часто приходится пользоваться понятием бесконечного»), а бесконечное является в физике предметом исследования, и не относится к ее основаниям, то Прокл, возможно поэтому, закрепляет за непрерывным другое определение (см. Опр. I), а уж затем доказывает свойственное ему бесконечное деление.
- 6 Эта теорема и следующая за ней 13 отражают полемику Аристотеля с Зеноном (Физ. VI 2 233 а 21ff). Длина и время, как и вообще любая величина, говорит Аристотель, бесконечны в двух отношениях: по величине и по делимости. Зенон же смешивает эти два значения бесконечного, когда говорит, что за конечное время нельзя пройти бесконечного числа отрезков, на которые делится величина, коснувшись каждого из них в отдельности (апории «Дихотомия» и «Ахиллес»). Зенон при этом упускает из виду, что любое конечное время также делимо на бесконечное число временных интервалов, причем его доли соответствуют долям проходимой величины. Поэтому утверждать можно только, что «бесконечное [по величине] расстояние нельзя пройти за конечное время и за бесконечное [по величине] время нельзя пройти конечного расстояния» (Физ. VI 2 233а 33).
- 7 Проблема существования неделимых линий подробно обсуждается в трактате *О неделимых линиях* (Περὶ ἀτόμων γραμμῶν), написанном, вероятно, кем-то из учеников Аристотеля. В нем, в частности, говорится, что с помощью неделимых линий некоторые академики (Ксенократ) пытались разрешить апорию Зенона о невозможности движения. В самом деле, по их словам, должна существовать некая неделимая величина, раз невозможно за конечное время коснуться бесконечного числа [отрезков], касаясь каждого в отдельности. См. *De lineis insecabilibus*, Aristotelis Opera, ed. I. Bekker, (Berlin: Acad. Reg. Boruss., 1831). P. 968 a18. Если линия делится не до бесконечности, то число ее отрезков конечно значит, может быть пройдено за конечное время. Возможность движения, хотя и дискретного, тем самым сохраняется. Однако самому автору трактата такое решение представляется неубедительным: «вследствие своей полной несостоятельности ... они не знают, как ответить на довод Зенона, и поэтому начинают верить в существование неделимых линий» (Op. cit., 969b).
- 8 Τὸ νῦν – теперь, сейчас, настоящее – Аристотель определяет следующим образом: «τὸ νῦν есть связь времени ... Оно связывает прошлое и будущее и есть граница во времени – конец одного и начало другого» (Физ. IV, 13, 222 a10-12). Кроме того, настоящим называют прилегающий отрезок времени, например, когда говорят, что «Троянская война произошла не теперь» (Указ. соч. 222а 23). Чтобы подчеркнуть, что в теоремах 15-18 речь идет о «теперь» в первом значении, мы переводим τὸ νῦν как «момент «теперь»».
- 9 «Покоящимся мы называем то, что по природе способно двигаться, но при этом не движется там, тогда и так, как ему свойственно» (Физ. VI, 3, 234 a32-33). Как видим, первое доказательство теоремы исходит из этого определения покоящегося, хотя сам Прокл определял покоящееся иначе (Опр. 4). Почему он не пользуется при доказательстве своим определением непонятно, тем

- более что очень простой и изящный вариант подобного доказательства приведен у Аристотеля: «покоящимся мы называем то, что и теперь, и прежде сохраняет в одинаковом положении и себя, и свои части. Но в «теперь» нету того, что прежде, следовательно, и покоя тоже нет» (Физ. VI, 3, 234 b 5-7).
- 10 Допустим, какая-то вещь из белой превращается в черную, причём сразу по всей поверхности. Субъектом изменения в этом случае будет цвет. Прежде чем полностью почернеть вещь станет серой. Серый цвет есть отчасти белый и отчасти черный. Следовательно, изменяющиеся качества делимы на части, иначе говоря, есть мера, которой может быть измерена доля белизны (или черноты) в сером цвете. В случае же пространственного движения изменяющейся величиной будет расстояние. Допустим, тело движется из A в B . Расстояние между телом и точкой A увеличивается, а между телом и точкой B сокращается. Поскольку любое расстояние – величина, оно делимо.
- 11 «Непрерывное и единое движение должно быть движением чего-то одного, не различаться по виду и происходить в одно время» (Физ. IV 4 228b 3) см. также Эл. физ. II, XIV.
- 12 «Первым я называю то, что таково не поскольку какая-то часть его является первой... То первое, в чем произошло изменение, имеет два значения. Во-первых это то, в чем первом изменение завершилось ($\epsilon\lambda\iota\tau\epsilon\lambda\epsilon\sigma\theta\eta$) – только тогда ведь правильно будет сказать, что нечто изменилось; во вторых то, в чем первом оно начало происходить» (Физ. VI, 5, 235 b34, 236 a7-9). Необходимо заметить, что «первое время» и «первое место» называются «первыми» в первом значении.
- 13 «Смежным ($\epsilon\chi\theta\acute{\iota}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$) называется следующее по порядку и соприкасающееся» (Физ. V, 3, 227a 6). Как было доказано выше, неделимые не могут касаться друг друга; тогда, если AB неделимо, непрерывное изменение AB будет состоять из неделимых, что невозможно согласно теореме 2. Следовательно, AG делимо.
- 14 Теоремы 22 и 23 посвящены доказательству того, что первое в смысле конца изменения существует, а в смысле начала – нет. Сравни у Аристотеля: «То, что называется первым в смысле конца изменения, существует и есть (ибо изменение может завершиться и у него есть конец, который, как было доказано, неделим, поскольку является границей). Однако то, что называется первым в смысле начала, вообще не есть, потому что нет начала изменения и нет первого времени, в котором происходило изменение» (Физ. VI, 5, 236 a10-15). Как видим, началом изменения Аристотель считает не границу ($\rho\lambda\gamma\alpha\iota$) между покоем и движением, которая, безусловно, есть как в начале, так и в конце, но некую начальную часть изменения. Поскольку любую часть можно делить, делая первой все новую и новую часть, постольку начала изменения не существует. Границу же ($\pi\epsilon\rho\alpha\varsigma$) нельзя в строгом смысле назвать началом ($\acute{\alpha}\rho\chi\eta$) изменения, поскольку в ней процесс изменения еще не начался (см. Ross *W.D.* Aristotle's *Physics*. P. 649-650).
- 15 Как было доказано выше, субъект изменения, время изменения, само изменение и величина, по которой происходит изменение, делимы. Это означает, что для них невозможно указать «то первое, в чем произошло изменение». Доказательства для всех случаев будут аналогичными, поэтому Прокл доказывает это утверждение только для величины.
- 16 В отличие от теорем 22-24, здесь речь идет не о том первом времени, в котором изменение начало происходить (как было доказано, оно не существует), а о том,

- в котором изменение завершилось, то есть о продолжительности изменения. Это «первое время», безусловно, существует и делимо, как и любое другое.
- 17 Прокл доказал только, что бесконечное движение не может быть совершено за конечное время. Вопрос, возможно ли бесконечное движение в течение бесконечного времени, остается открытым. Прокл возвращается к нему во второй книге «Элементов физики» (теорема 17), где доказывается, что никакое движение не может быть вечным, за исключением кругового. Однако вечное (αἰδίον) круговое движение небесных тел не может быть названо бесконечным (ἄπειρον) в строгом смысле, поскольку представляет собой многократное повторение одного и того же конечного движения. В самом деле, каждый оборот небесного свода конечен, поскольку совершается конечным телом по конечной величине (космос ограничен) и за конечное время (24 часа).
- 18 Эта теорема опровергает рассуждение Зенона о неподвижности летящей стрелы. См. Физ. VI, 9, 239 b 5-10. том, в котором изменение завершилось, то есть о продолжительности изменения. Это «первое время», безусловно, существует и делимо, как и любое другое.

Часть II

- 19 Все природные тела подвижны, поскольку их природа (φύσις) является внутренним источником их движения. Подвижность природных тел включает в себя как состояние движения, так и состояние покоя (Физ. II 1 192b 20). κατὰ τόπον: Прокл постулирует существование не всякого, но лишь пространственного движения, поскольку пространственное движение или перемещение, согласно Аристотелю, первично по отношению ко всем остальным видам движений: качественным и количественным изменениям. Как показано в VIII книге «Физики», оно является первым и по времени, и по сущности, и в качестве причины.
- 20 «Причина этого в том, — пишет Аристотель, — что прямая и окружность единственные простые величины» (De caelo I 2 268b 19). Проклу, однако, нет необходимости указывать какие-либо причины, поскольку это утверждение он помещает в разряд определений, не нуждающихся в доказательствах. Аристотель далее дает определения движению по прямой и по кругу и указывает, что только эти три движения (движение по прямой включает в себя движения вверх и вниз) можно назвать простыми (De caelo I 2, 268 b 20-25).
- 21 Подразумевается, что сложное (составное) движение есть движение сложного (составного) тела. Таким образом, элементы движутся только по прямой или по кругу, а все многообразие наблюдаемых в мире движений совершают сложные тела. Прокл, по-видимому, не случайно опускает утверждение, касающееся составного движения. Вся его система определений относится только к движению простых тел, то есть элементов.
- 22 При этом подразумевается, что тела должны двигаться равномерно. Прокл не оговаривает этого допущения, возможно потому, что для простых тел и их естественных движений оно всегда верно. Земля или огонь, если они движутся по природе, а не под действием какой-то внешней силы, должны двигаться равномерно — каждый элемент со своей особой постоянной скоростью.
- 23 Противоположными движениями будут, например, движения вверх и вниз,

переходы из белого в черный и из черного в белый, из здоровья в болезнь и из болезни в здоровье.

24 «Кто утверждает, что круговое движение от A к B противоположно движению от B к A , говорит о движении по прямой, поскольку именно оно определено двумя точками, окружностей же между двумя точками можно провести бесконечно много» (О небе, I, 4, 271 а7-11).

25 В этой, и четырех предыдущих теоремах доказывалось существование пятого элемента – эфира. Ср. «О небе» I 3 270 b.

26 $\delta\upsilon\nu\alpha\upsilon\tau\iota\varsigma$ – возможность, способность, сила. Природенную и неотъемлемую способность тела двигаться определенным образом, например, падать или устремляться вверх, лучше всего назвать его свойством. В случае же если благодаря этой способности тело воздействует на какое-то другое тело, мы переводим $\delta\upsilon\nu\alpha\upsilon\tau\iota\varsigma$ как «сила».

27 Буквально: «измеряет». Соизмеримыми называются величины, если меньшая укладывается в большей целое число раз. Eucl. Elem.V def.1,2; X def. 1.

28 Понятие $\beta\alpha\rho\acute{\upsilon}\tau\eta\varsigma$ – тяжести ближе всего к нашему понятию массы, а точнее, веса – силы, с которой тело действует на опору или подвес. Поэтому пропорцию Прокла можно сформулировать следующим образом: во сколько раз одно тело меньше другого, во столько раз его вес меньше веса другого тела. Однако сам Аристотель допускает, что это справедливо не всегда, и что «в меньшей величине может содержаться большее свойство» (Физ. VIII 10 266 b8). Тем не менее, если мы рассматриваем тела одного вида, то есть состоящее из одного элемента, например, только воздушные или только огненные, то для них указанное соотношение будет выполняться всегда. Элементы суть простые тела, следовательно, они повсюду однородны, и присущие им свойства распределены в них, по-видимому, равномерно.

29 Эта теорема из VIII книги «Физики» в неоплатонизме получила название «аргумента о бесконечной силе» (*Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and their Influence*, ed. R.Sorabji. L., 1990). С его помощью неоплатоники пытались примирить Аристотеля и Платона в вопросе о происхождении мира. Впервые для этой цели его использовал Прокл. В «Комментарии на Тимея» он пытается доказать, что неподвижный двигатель Аристотеля есть не только целевая и формальная причина мира, но также и действующая, что Ум, подобно платонову Демиургу, не только приводит в движение небесные сферы, но еще и творит их. Прокл рассуждает следующим образом: раз конечное тело не может иметь бесконечную двигательную способность, то оно не имеет и бесконечной способности существовать. Но поскольку конечный космос вечен, то следовательно, «свою бесконечную способность существовать он получает извне [от Ума]. Что-то другое будет сообщать ему эту способность существовать, причем не всю сразу, ибо он не смог бы принять ее сразу всю, а в том количестве, какое он может принять, изливая ее в виде вечного потока. Неудивительно поэтому, что космос вечно возникает и никогда не есть» (Proclus in Tim. I, 267, 16-268, 6). Вслед за Проклом этот аргумент повторяли Аммоний, Симпликий и Филопон.

30 Вслед за Аристотелем Прокл без доказательства принимает, что скорость падающего тела прямо пропорциональна его массе. Впервые этот постулат был опровергнут в XVII веке Галилеем, установившем в результате опытов с

- падающими шарами разной величины, что скорость падающего тела не зависит от его массы: $v = gt$, где g – ускорение свободного падения, t – время.
- 31 Место испорчено.
- 32 $\delta\upsilon\alpha\delta\iota\nu\ \delta\mu\omicron\iota\alpha\nu$ – одинаковую не по величине, а по виду, например, силу давления, обусловленного тяжестью. Величина силы (или свойства) любого простого тела прямо пропорциональна его размерам (см. теор. II. 7). Чем больше сила, тем большее воздействие она оказывает, следовательно, тем большее тело она может привести в движение за меньшее время.
- 33 Это пример логического ($\lambda\omicron\gamma\kappa\acute{o}\varsigma$) или диалектического ($\delta\iota\alpha\lambda\epsilon\kappa\tau\acute{i}\kappa\acute{o}\varsigma$) доказательства. Оно строится из положений разного рода: математических «имеющее центр не бесконечно», физических – «природное тело подвижно в пространстве» и общеизвестных – «бесконечное имеет протяженность повсюду». Логические аргументы Аристотель противопоставляет специальным ($\omicron\iota\kappa\epsilon\iota\alpha$), которые исходят из природы рассматриваемой вещи и поэтому имеют доказательную силу. См. *Тоника*. А, 1, 100 а18; *Simplicii in Phys.* 476, 25-30.
- 34 «Все непрерывно движущееся, если его ничто не отклоняет, куда пришло в процессе движения, туда раньше и двигалось. Например, если оно пришло в B , то и двигалось к B , причем не когда оказалось вблизи него, а сразу, как только начало двигаться. В самом деле, почему оно направляется к нему теперь в большей степени чем прежде? Это касается и всех остальных движений» (Физ. VIII 8, 264а 10-15). Если движущееся из A в B тело, придя в т. B , поворачивает, не прерывая движения (т.е. не останавливаясь), и возвращается назад в A , то целью его движения с самого начала была т. A – его исходное состояние.
- 35 «Вечное движение необходимо должно быть непрерывным, поскольку вечное непрерывно, а следующее друг за другом не непрерывно... Но если оно непрерывно, то оно едино. Единым же будет движение единого тела, вызываемое единым двигателем, ибо если двигать будет то одно, то другое, целое движение будет не непрерывным, а последовательным» (Физ. VIII 6 259 а 16-20).
- 36 Прокл вместе с Аристотелем предполагает, что всякое тело приводится в движение чем-то иным: либо движущимся, либо неподвижным. Случай, когда тело само приводит себя в движение, им здесь не рассматривается, хотя для Платона и его последователей именно самодвижное ($\alpha\upsilon\tau\omicron\kappa\iota\nu\eta\tau\omicron\nu$), т.е. душа, а не неподвижное, есть конечная причина движения. Возражая Платону, Аристотель доказывал, что поскольку все движущееся делимо на части (см. теор. I. 19), в самодвижном можно выделить ту часть, которая движет, оставаясь неподвижной, и ту, которая движется, тем самым разделив самодвижное на двигатель и движимое (Физ. VIII 5 258 а3). Следовательно, в строгом смысле самодвижного не существует, и все движущееся приводится в движение иным. Исходя из того, что в «Элементах физики» Прокл совсем не упоминает о самодвижном, А.Ритзенфельд делает вывод о раннем времени создания этого трактата. Возражая ему, Е.Р.Долд указывает: (1) на «Комментарий к Тимею», в котором так же, как и в «Элементах физики» существование $\alpha\upsilon\tau\omicron\kappa\iota\nu\eta\tau\omicron\nu$ устанавливается без какого-либо упоминания об $\alpha\upsilon\tau\omicron\kappa\iota\nu\eta\tau\omicron\nu$ (in *Tim.*, III.9.7ff) и (2) на выражение $\tau\acute{o}\ \alpha\delta\iota\omega\varsigma\ \kappa\iota\nu\omicron\upsilon\delta\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ (вечно движущееся), которое, по его словам, есть просто другое название самодвижного.

- ³⁷ Уже сам Аристотель сознавал затруднения, возникающие всяжды с этим постулатом. В VIII книге «Физики» он спрашивает: «как могут некоторые предметы двигаться непрерывно без соприкосновения с движущим, например, тела брошенные?» (266 b30). Другой, еще более очевидный пример, который Аристотель почему-то замалчивает, — магнит. Воздействие магнита на кусок железа, осуществляемое на расстоянии, без непосредственного контакта, казалось совершенно необъяснимым Симпликию и другим античным комментаторам. В Средние века это затруднение пытались разрешить Альберт Великий и Фома Аквинский. Они считали *actio in distans* исключительной способностью небесных тел и полагали, что и магнит разделяет эту способность.
- ³⁸ Симпликий справедливо замечает, что двигаться не по природе (*οὐ κατὰ φύσιν*) еще не означает двигаться против природы (*παρὰ φύσιν*), иначе получится, что физическое тело может двигаться вообще только двумя способами: например, комок земли только вверх или только вниз, но не вбок. Однако, как между белым и черным цветом заключены все остальные цвета, так между противоположными движениями — «промежуточные» (*Simpl. in Phys. VII 19, 22*). Проклу следовало бы рассмотреть три возможности: движение по природе, движение против природы и «промежуточное», т.е. отчасти природное и отчасти противоприродное, движение. В первом случае двигатель природа. Во втором — внешняя сила, пересилившая (*βιασάμενον*) природу тела и заставившая его двигаться так, как ему не свойственно. И, наконец, в третьем случае — это внешняя сила (*δύναμις*), действующая в согласии с природой тела (как в теоремах II.11-13,15). В отличие от *βία* — «насилия», *δύναμις* есть способность некоего двигателя реализовать возможности, заложенные в природе движимого им тела, поскольку сам он их уже реализовал: например, «теплое в действительности может нагреть теплое в возможности» (*Физ. VIII, 4, 255 a22-25*). Такой двигатель не «насилует», а лишь исполняет и осуществляет природу движимого.

Перевод и примечания С.В.Месяц

КАРОЛИНГСКИЕ ШКОЛЬНЫЕ ТЕКСТЫ: ГЛОССЫ ИЗ КРУГА ИОАННА СКОТТА И РЕМИГИЯ ИЗ ОСЕРРА*

В общем, изучение глоссариев раннего средневековья, которое, как кажется, сошло на нет со времени Гётца, Линдсея, Штайнмайера, Сиверса и других, по своей природе малозаметно, и до сих пор не разрешило проблем датировки, происхождения и влияния.

Джон Контрени. Speculum 51, 3 (1976), 412.

Что такое средневековые глоссарии¹

Прежде, чем приступить к рассмотрению интересующих нас здесь латинских средневековых глосс², скажем несколько слов об истории их изучения и публикации. Систематические исследования в этой области начались в последней четверти девятнадцатого столетия, когда началась публикация их многотомных собраний. Первой научной попыткой наметить очертания огромного корпуса средневековых латинских и латинско-греческих глоссариев явилось издание Густава Лоеве (1852–83)³. Оно по сей день используется специалистами. Работа Лоеве была продолжена его другом, йенским профессором латыни Георгом Гетцем, который взялся за издание основных глоссариев, идентифицированных Лоеве. Многолетний труд Гетца и его учеников завершился публикацией *Corpus Glossariorum Latinorum* в семи томах⁴. В первом томе этого издания содержится чрезвычайно полезное введение Гетца в средневековые глоссарии (написано на латинском языке, что обусловило его малую извест-

* Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант № 99-03-00109а).

ность), а сам *Corpus* служит отправной точкой любого исследования средневековых латинских глосс. В этот же период издаются собрания древневерхненемецких глосс (Штайнмайер-Сиверс)⁵, англосаксонских и древнеанглийских глосс (Райт-Вюлкер)⁶, древнеирландских глосс (Стокс-Стракан)⁷. Были изданы также собрания глосс из отдельных манускриптов, например, *Лейденский глоссарий*⁸. И, наконец, выдающийся британский латинист и палеограф Уоллас Мартин Линдсей (1858-1937)⁹ издал *Glossaria Latina* в пяти томах¹⁰.

Представления о природе и генезисе глоссариев у Линдсея принципиально отличались от таковых у Гетца и Лоеве. Те, следуя своему учителю — немецкому филологу-классику Фридриху Ритшлю (Friedrich Ritschl, 1806-76), полагали, что внутри средневековых латинских глоссариев содержится подлежащее извлечению ядро античных словарей и словников, к которым обращались средневековые составители глоссариев. Линдсей, который в начале своей работы признавал, что некоторые средневековые глоссарии могут восходить к античным прототипам, позднее решительно отверг такую возможность. Он предложил иное объяснение способу, которым возникали глоссарии, обратившись к уже существовавшему понятию *glossae collectae* («собранные глоссы»), описывая процесс возникновения глоссариев следующим образом:

Когда средневековому монастырю требовался словарь, материал для него находили в пояснениях, сделанных на полях нескольких текстов языческих и христианских авторов. Иногда такие маргиналии брались непосредственно из манускриптов монастырской библиотеки, но чаще они уже были извлечены из манускриптов и были тем, что на специальном языке именуют *glossae collectae*. То есть, библиотекарь монастыря, имеющий доступ к некоему содержащему маргинальные глоссы манускрипту (из другого монастыря), скопировал их на пользу собственного монастыря в собрание, занимающее полдюжины, дюжину или два десятка страниц. После того, как *glossae collectae* из Вергилия, Библии, Орозия etc. были последовательно переписаны в один и тот же том, логичным шагом было расположить всю их массу в алфавитном порядке, в результате чего появлялся глоссарий. Эти маргиналии были, как правило, попытками (часто курьезными) предыдущих монастырских наставников объяснить своим ученикам сложные слова при чтении этих авторов¹¹.

Во многих случаях гипотеза Линдсея хорошо объясняет те-перешнюю форму глоссариев.

Различались также издательские принципы Гетца и Линдсея. Гетц пытался установить наиболее ранние (до IX в.) манускрипты данного глоссария и аккуратно воспроизвести один из них, приводя разночтения из остальных манускриптов и избегая всяческих попыток реконструкции испорченных лемм и глосс. Такой подход оправдан, поскольку именно глоссарии представляют собой род текстов особенно подверженных правке и сокращениям. Единственный способ проследить взаимосвязи между разными глоссариями — это изучать их именно в том виде, в котором они сохранились. Линдсей, однако, полагал, что метод Гетца был скорее результатом спешки, чем принципа: «У Гетца не было времени издавать глоссарии, он просто публиковал точную копию старейшего из данных манускриптов». Поэтому издание Линдсея большей частью сознательно дублировало глоссарии, изданные Гетцем, и было предназначено заменить его.

Тем не менее, одним из наиболее значительных вкладов Линдсея было именно выяснение взаимосвязей между латинско-древнеанглийскими глоссариями (в частности, оказалось, что некоторые из них зависят от групп *glossae collectae* из знаменитого *Лейденского глоссария*¹²). Оправданность стремления Линдсея добраться до источника той или иной глоссы иллюстрирует приводимые им примеры. Например, на полях некоего кодекса Вергилия против *Георгики* III, 405 — «выкармливай разом /Резвых спартанских щенят и молоссов» (пер. С.Шервинского) — имелось пояснение «*Molossus: canis*» (молосс: собака). Некий монастырский библиотекарь переписывает эту глоссу в свое собрание *glossa collecta*, где она отныне существует автономно, вне привязки к конкретной строке из Вергилия. Отныне неважно, что прилагательное *molossus* (молосский) описывает гораздо более широкий круг объектов, а именно, все, что относится к племени молоссов. Теперь «молосс» это просто «собака». Только зная эту историю, можно понять фразу знаменитого англосаксонского эрудита Алдхельма (ок. 640-709), когда тот пишет загадочное «*velut Molossi ad vomitum*» (словно молоссы на блевотину): он подразумевает простое библейское «пес возвращается на блевотину свою» (Притч 26:11). Другой приводимый Линдсеем пример. В своей *Космографии* (65) Аетик пишет о некоем свирепом народе, творящем «*hermasque et omnem ignominiam*» (и «гермы» и всякое нечестие). Что такое «гермы»? В классическом латинском языке это слово означало бы «бюсты Гермеса», что здесь не подходит. Ответ находится в известном глоссарии,

называемом *Abstrusa*¹³ (поскольку первой строкой стоит глосса «*abstrusa: abscondita*» (сокровенный: тайный)). Этот популярный в свое время монастырский словарь в процессе копирования претерпел сокращение длинных лемм и исходная глосса «*Hermafroditus: castratus vel sexum utrumque habens*» (Гермафродит: кастрат или тот, кто имеет оба пола) превратилась в одном манускрипте в «*Herma: castratus*» (Герма: кастрат), а в другом — в «*Herma: castratio*» (Герма: кастрация). Таким образом, Аетик имеет в виду «кастратов» или «кастрацию».

Авторов, пишущих так называемой «герменевтической» латынью, когда обыденные слова заменяются на редкие синонимы, почерпнутые из словников и глоссариев, можно понять только зная глоссарий, которым они пользовались, а поскольку это большей частью невозможно, — реконструировав этапы трансформации данного слова. *Molossus* как синоним «собаки» не встречается в современной Алдхельму литературе, это его собственный «выверт», свидетельствующий не только о склонности к экстравагантной лексике, но и о том, что слово пришло к нему не из чтения обязательного для раннего средневековья Вергилия. Здесь мы являемся свидетелями того как средневековый автор использует словарь.

Забегая вперед, заметим, что только обнаружение источника первой из публикуемых ниже глосс к *De natura rerum* Беда Досточтимого (*Приложение II*), а именно, работы Мария Викторина *Об определениях*, позволяет понять значение слова *adverbium*. Это совсем не «наречие», как можно было бы подумать, но искаженное *ad verbum* — калька с греческого *κατ' ἀντίλεξιν* (пословное [определение]).

Попытка Линдсея «издать», а не просто «опубликовать», была плодотворна и высветила степень испорченности исследованных им текстов. Однако, его издание не вытеснило собрание Гетца, ибо последнее лучше отвечает повседневным практическим нуждам специалистов, работающих со средневековыми глоссариями. К тому же у Линдсея отсутствуют столь необходимые для подобных собраний индексы (VI и VII тома у Гетца целиком отведены индексам к томам II-V). Таким образом, основой для работы современных исследователей попрежнему остается «Гетц», а к «Линдсею» обращаются, чтобы прояснить испорченные леммы и глоссы.

Хотя со времени Линдсея не появилось новых полномасштабных изданий глосс, работа по их изучению продолжается. В частности исследуется происхождение и передача латинско-греческих глоссариев, их место в изучении греческого языка на Западе в раннее средневековье¹⁴. Изданный Линдсеем (т. 1) *Liber Glossarum* (или *Glossarium Ansileubi*) теперь рассматривается как один из главных памятников каролингской учености¹⁵. Изучение глосс и глоссариев без сомнения проясняет, говоря словами Линдсея, «историю культуры» и «связь глоссариев со средневековыми учеными трудами».

Этапы эволюции средневековых глосс

В предыдущем разделе речь шла о глоссариях, которые представляют собой финальный продукт процесса постепенного отделения пояснений от комментируемого текста, когда *glossa collecta* уже преобразованы в толковые словари — организованные в алфавитном порядке и существующие автономно. Хотя в приведенной выше цитате Линдсей не говорит об этапах эволюции глосс, они им ясно подразумеваются.

Первый этап — глоссы на полях конкретных кодексов. Читателю-исследователю, неважно средневековому или современному, доступны соответствующие манускрипты. Он имеет возможность непосредственно видеть «тело» глоссы, что дает ему массу дополнительных возможностей, реализуемых палеографами. Важно *расположение* глоссы (на полях или между строк); *место* текста, к которому она относится; *время* ее внесения в манускрипт — предшествует ли она другим глоссам или вписана после них. Важен *почерк* того, кто вписал эту глоссу: например, *автор* пишет торопливо, размашисто, исправляя, перескакивая мыслью с предмета на предмет, понимая то, что поясняет; а привлеченный *переписчик*, может быть более аккуратным, если механически списывает с некоего оригинала, а потому заранее оценил размер букв, потребный для того, чтобы вставка данной длины уместилась на такой-то свободной площади листа. Переписчик может допускать ошибки, характерные для того, кто копирует букву за буквой, не задумываясь о смысле (и тогда *ad verbum* превратится в *adverbium*); он может просто не понимать текст и дать неверное толкование; он может писать под диктов-

ку (тогда возникает «авторская» спонтанность, но меняется, например, орфография). Мы видим, обучался он на континенте или на британских островах (инсулярный и континентальный почерки); многое скажут используемые аббревиатуры, знаки пунктуации, синтаксические пометки. Установить в каком скриптории шла работа помогает исследование самого кодекса: важны размер листа, фактура пергамента, способ шивки, переплет, иллюстрации, пометки средневековых библиотекарей и еще многое и многое другое.

Вторым этапом эволюции являются *glossa collecta* — глоссы, которые уже отделились от физического носителя (манускрипта), но еще сохраняются как отдельный корпус, их порядок еще отражает последовательность изложения комментируемого текста. Именно эта разновидность глосс является предметом настоящего исследования. Подобные наборы глосс с большими или меньшими изменениями воспроизводятся на полях различных манускриптов, содержащих данное сочинение, например, *De natura rerum* Беды Досточтимого. Устойчивость такой группы, воспроизводящейся от манускрипта к манускрипту, можно объяснить следующим образом. Некая монастырская или кафедральная школа заимствует кодекс с работами Беды, чтобы скопировать либо сами сочинения (в этом случае разъясняющими текст глоссами тоже не пренебрегают), либо только глоссы. При копировании отдельные пояснения могут искажаться, сокращаться, удлиняться, что-то может опускаться или, наоборот, вставляться, но в целом, структура данного корпуса глосс не претерпевает кардинальных изменений.

Наконец, третий этап развития глосс — это глоссарии, о которых шла речь в первом разделе.

Помимо принципиальной изменчивости и текучести, наборы глосс раннего средневековья в большинстве случаев также принципиально анонимны. Впрочем, установление авторства глосс, а точнее — их ядра, является не совсем безнадежным делом, когда подобные комментарии восходят к выдающимся наставникам. Хотя они, как и другие учителя, не подписывали свои, сделанные в стенах классной комнаты, глоссы, их последователи могли пометить, что так-то учил Иоанн (Скотт), а так-то — Ремигий (из Осерра). Кроме того, когда случается встретить глоссы, которым присущ определенный набор идей или источников, специфическая лексика и т.д., возможно найти для них соответствия в уже атрибутированных сочинениях.

Столкнувшись с группой манускриптов, содержащих схожие глоссы на один и тот же текст (тем более, что во многих имеются идентичные пассажи), не следует рассматривать этот материал как осколки, отражающие некий гипотетический цельный оригинал-источник, текст-прародитель, и, соответственно, пытаются реконструировать этот оригинал. В погоне за химерой будет, как минимум, утрачено информативное разнообразие различных наборов глосс, несущих отпечаток времени и места создания, целей, методов и интеллектуальной атмосферы того или иного научного сообщества. Сказанное, однако, не отменяет попыток проследить взаимовлияния разных наборов глосс друг на друга, попыток определить источники той или иной глоссы (пусть и в отвлечении от конкретных манускриптов).

Каролингские глоссы и структура данной работы

Современные исследования глосс выходят за границы обычной лексикографии и сосредотачиваются на том, как глоссы использовались в преподавании и что они могут сказать об интеллектуальной жизни. Многочисленные глоссарии являются прекрасным источником для уяснения особенностей западно-европейской науки¹⁶ и школы раннего средневековья, поскольку учебный и исследовательский процессы отразились в них не в виде уже завершенных произведений, но запечатлены *in fieri*, в становлении: такими, какими они были в тот или иной момент внутри стен школьного класса. Каждый манускрипт, содержащий глоссы на школьный текст, фиксирует деятельность отдельного центра в определенное время. Исследуя глоссы, можно понять *что* и *как* преподавали и изучали. Однако, это не простая задача. Средневековые глоссы изучены значительно меньше, чем документы, имеющие более четкую структуру — комментарии, трактаты, письма etc. Интеллектуальное и культурное содержание последних легче схватить, благодаря наличию внутренней логики, более или менее развернутого рассуждения, да и просто благодаря большей длине связного текста. Напротив, для глосс типичны содержательная бедность, лапидарность, фрагментарность, эклектичность и анонимность. Они в гораздо большей степени закрыты для стороннего читателя,

поскольку предназначались для внутреннего использования, будучи пометками на полях кодекса, которые делались для себя или для ближайшего окружения.

Обратимся к *каролингским* глоссам, то есть, глоссам, произведенным к северу от Альп в IX-X веках. Тематика каролингских глоссариев разнообразна: имелись пояснения ко всем значимым для того времени текстам – к Библии, к работам отцов церкви, к учебникам грамматики (от Доната до Присциана) и логики (на *Десять категорий*, пс.-Апулею), собрания глосс к греческим словам (Scholica Graecarum Glossarum, словник Мартина Ирландского в MS Laon 444), к сочинениям Вергилия, Марциана Капеллы, Боэция, к естественнонаучным трактатам Беда Досточтимого. Последние составляют предмет настоящего исследования.

Каролингские ученые хорошо знали и часто использовали так называемые «вычислительные» (computus) работы Беда Досточтимого (ок. 673-735) – *De natura rerum* (*О природе вещей*), *De temporibus* (*О временах*), *De temporum ratione* (*Об исчислении времен*). Небольшой трактат *De natura rerum* получил наибольшее распространение (от IX века до нас дошло 39 манускриптов¹⁷) и был обязательным учебником в программе каролингских школ. Первая глава этого сочинения Беда, скорее всего, явилась отправной точкой для *Перифюсеон* (*О природах*) Иоанна Скотта (Эриугены)¹⁸; работа со схожим названием – *De naturis* (*О природах*) – была у Рабана Мавра. И конечно, поля манускриптов с работами Беда содержали поясняющие текст глоссы. Среди различных семейств глосс, комментирующих *De natura rerum* Беда, одна группа, составленная в начале X века, интересна тем, что происходит из круга Иоанна Скотта и (как будет показано ниже) Ремигия из Осерра (†908). Эти глоссы опубликованы в томе 90 *Patrologia Latina* (coll. 187A-276D). Нами было установлено¹⁹, что начало этих, в общем, часто упоминаемых в специальной литературе глосс содержит цитаты из *Перифюсеон* Иоанна Скотта.

Наличие подобных заимствований не удивительно. Как теперь ясно, Иоанн Скотт отнюдь не пребывал в интеллектуальном вакууме, как это традиционно представлялось. Его работы были известны его современникам: Пруденцию, епископу Труа; Гинкмару, архиепископу Реймскому; Вульфаду, архиепископу Буржа; Пардулу, епископу Лана; Мартину Ирландскому, главе кафедральной школы Лана; ученому и поэту Готшалку из Орбэ;

Гейрику и Ремигию, наставникам школы Осерра; безымянным каролингским интеллектуалам. Созданию великого трактата *Перифюсеон* предшествовали десятилетия чтения, занятий, переводов, сочинительства в одном или нескольких научных центрах севера теперешней Франции. Естественно, влияние идей Эриугены ощущается в работах его современников и следующего поколения ученых²⁰. Помимо прочих письменных документов, это подтверждают и многочисленные, составленные в каролингских школах, комментарии и выдержки.

В настоящем исследовании рассматриваются школьные тексты, демонстрирующие влияние идей Эриугены. Преимущественно, это группы глосс, которые содержат заимствования у Иоанна Скотта. Последовательность моего дальнейшего изложения такова. Сначала обсуждаются манускрипты, содержащие каролингские глоссы к *De natura rerum* Беды Досточтимого. Затем кратко упоминаются несколько текстов, о которых можно сказать, что они восходят к общему кругу источников: для них характерны зависимость от идей и лексики Иоанна Скотта и его ближайших последователей, они имеют черты сходства между собой. Главный интерес представляет не каждая такая работа в отдельности – чаще всего это рудиментарный школьный материал, принципиально вторичный, быть может, переработанный несколькими, сменявшими друг друга авторами – но совокупность перекликающихся отрывков, образующих некий гипертекст. Рассмотрение подобной совокупности текстов дает увидеть присущие им типологические черты; отвлечение от индивидуального набора признаков позволяет различить инварианты. Наконец, рассматривается содержание анонимных глосс к *De natura rerum* Беды. Делается вывод, что ядро глосс восходит к Ремигию из Осерра.

Поскольку большая часть разбираемых текстов в отечественной литературе прежде не рассматривалась, более того – они труднодоступны, в *Приложениях* I-IV перепечатаны некоторые из них: главы I-IV и VIII из *De natura rerum* Беды, а также глоссы к этим главам; стихотворение Алкуина к *Decem categoriae* и глоссы к этому стихотворению; текст *De natura quid sit* из Санкт-Галлена, содержащий определения «природы» согласно Эриугене и Боэцию. В *Приложении* V описаны два манускрипта: важное собрание текстов по логике *Paris BN 12949* и *Brussels 10. 661-10.665*. В таблице *Приложения* VI сведены «эриугеновские» определения «природы» из обсуждаемых текстов. Публикация завершается полным переводом текстов из приложений I-IV.

Анонимные глоссы к *De natura rerum* Беды впервые сопровождаются развернутыми примечаниями, указывающими на источники тех или иных глосс, а также на параллельные места у других авторов. Поскольку читатель имеет доступ ко всем текстам в оригинале, он может самостоятельно распоряжаться всем этим материалом, используя его для собственных целей, либо просто контролируя наши выкладки.

Глоссы к *De natura rerum* Беды: манускрипты

Итак, напечатанные в латинской *Патрологии* анонимные глоссы к *De natura rerum* Беды (они озаглавлены там – *Incerti auctoris glossae*) обнаруживают зависимость от идей Эриугены. Например, дается определение «природы», заимствованное из *Перифюсеон* Иоанна Скотта. Говоря о «природе», глоссатор упоминает традиционную оппозицию творящее/тварное, которая здесь вдобавок может иметь и «эриугеновские» коннотации. Тут же он обсуждает известное эриугеновское деление всего на «то, что есть, и то, что не есть», поясняя отчего Бога можно именовать *природой*, хотя текст Беды этого не требует (используется объяснение Исидора Севильского (см. сн. 11, к *Приложению II*): «*природа* именуется так оттого, что заставляет нечто рождаться... Некоторые говорили, что она есть Бог, которым все сотворено и существует»). Единственная причина тому, чтобы цитировать Исидора в этом конкретном месте – важность подобного разъяснения для читателя *Перифюсеон* Эриугены, где можно найти близкие параллели²¹. Мы находимся во вселенной Иоанна Скотта, которая совсем не похожа на таковую у Беды. Глоссатор объясняет божественное домостроительство, различимое в своих четырех аспектах (*quadriformi ratione*) как четырехчастное усмотрение (*quadripartitio intellectus*), то есть переводит обсуждение на субъективный уровень. Быть может, в этом он опять следует Иоанну Скотту²². Все эти разъяснения не нужны для уяснения аутентичной мысли Беды, но пригодны только для объяснения идей *Перифюсеон* Иоанна Скотта и, скорее всего, написаны кем-то, знакомым с его теориями.

Какой из многочисленных манускриптов с глоссами на *De natura rerum* содержит рассматриваемые глоссы? Сохранились ли эти манускрипты вообще? Этот вопрос неоднократно обсуж-

дался в работах Ч.Джонса²³. Согласно ему, опубликованный в *Патрологии* текст *De natura rerum* основан не на манускриптах, но на издании XIX века Джайлса (1843)²⁴, которое зависит от первого издания *in folio*, сделанного Эрвагием (1563)²⁵, а тот в свою очередь воспроизвел почти весь печатный материал издания Новиомага (1537). Однако, в том, что касается происхождения интересующих нас анонимных глосс, Джонс не был последователен в разных своих публикациях.

Из его ранней работы (1938) можно понять, что все три группы глосс – анонимного автора, пс.-Бирхтферта, и *Vetus Commentarius* – были напечатаны уже Новиомагом²⁶ (годом позже (1939), Джонс пишет, что *incerti auctoris glossae* были впервые опубликованы Эрвагием в 1563²⁷). Что касается манускриптов, «источник глосс *incerti auctoris* неизвестен, хотя они, вероятно, содержались в манускрипте из Кельна, поскольку там жил издатель [Новиомаг] и там он добыл тексты работ Беды»²⁸.

В 1976 Джонс повторил, что «происхождение *Bridefertii Glossae* и *Incerti Auctoris Glossae* неизвестно; но третий – *Vetus Commentarius* – скопирован Иоанном Новиомагом (Бронхорстом), кельнским профессором философии... из *Cologne Bischofsbibliothek MS. 102*, написанного в Кельне ок. 1000»²⁹.

В критическом издании *De temporum ratione* Беды (1977), Джонс³⁰ определенно заявил, что «глоссы *incerti auctoris* Новиомага были скопированы из *MS Cologne 102*, с добавлениями из 83». Быть может, это описка: имелся в виду *Vetus Commentarius*.

В критическом издании *De natura rerum*³¹, которое осуществлялось под общей редакцией Джонса, издатель³² – Фрэнсис Липп – сопровождала текст другими глоссами³³, которые свободны от влияния Эриугены, хотя и были составлены в его близком окружении – в Лане до 878 г. Этот манускрипт исследовал Дж.Контрени.

Согласно Контрени, скрипторий Лана был в 870-х годах одним из основных центров по распространению глосс к работам Беды. Изданный Липп манускрипт работ Беды³⁴ содержит глоссы, составленные в Лане Мартином Ирландским (819-875) и его коллегами³⁵. Контрени считает, что кто бы ни являлся составителем известных глосс «пс.-Бирхтферта» к работам Беды, он использовал глоссы из *Phillipps 1832* (это наиболее подробно откомментированный манускрипт в собрании Мартина Ирландского). Глоссы на *De natura rerum* в *Phillipps 1832*, ff. 1r-9r написаны той же рукой, что скопировала текст, и не рукой, встречаемой в прочих ланских манускриптах. На полях *De temporibus* – работы, что следует сразу за *De natura rerum* (ff. 9v-14v) – в гл. 14 (f. 12r) – еще одним ланским (третьим)

почерком отмечен текущий год – 878 г. Именно эта рука отметила смерть Мартина в *Анналах Лана*³⁶. О «глоссах неизвестного автора» Контрени совсем не упоминает.

Ясно одно, необходимо заново исследовать манускрипты, содержащие *De natura rerum* и глоссы, отправляясь от списка манускриптов, приводимого Джонсом в критическом издании. Ему манускрипты с интересующими нас глоссами были неизвестны и, возможно, они совсем утрачены. Глоссы из Лана, к которым, возможно, имел отношение коллега Иоанна Скотта – Мартин Ирландский, являются независимой группой, а потому не помогут в поисках манускриптов.

Глоссы к *Decem categoriae*

Если происхождение анонимных глосс к *De natura rerum* невозможно установить через анализ их манускриптов, следует обратиться к самому их тексту. Но прежде, рассмотрим другие группы глосс/ другие школьные тексты, которые обнаруживают родство с нашим материалом, а именно, имеют идентичные пассажи, темы, идеи и т.д. Это поможет очертить бóльший круг текстов, а значит, расширит возможности их идентификации.

Существует целая группа манускриптов с глоссами, которые содержат определения «природы» из *Перифьюсеон* и обнаруживают текстуальное тождество с глоссами к *De natura rerum*. Речь идет о хорошо известном семействе глосс к анонимному логическому трактату *Decem categoriae* – столь же обязательному в каролингской школе учебнику, как *De natura rerum* Беды. Эти глоссы, имеющиеся в различных манускриптах (см. *Приложение III* сн. 31), были изданы Джоном Маренбоном³⁷. Глоссы, тождественные глоссам к *De natura rerum*, относятся к слову NATURA из сочиненного Алкуином стихотворного введения к *Десяти категориям*. Следующая их часть относится уже к § 19 *Десяти категорий* (ed. Minio-Paluello 137, 17-18).

Происхождение и характер глосс к *Десяти категориям* и их манускрипты неоднократно обсуждались (см. *Приложение V*). Шелдон-Уильямс и Маренбон приписывали их Гейрику из Осерра, Жено и д'Онофрио сомневались в такой атрибуции. Курсель и Контрени полагали, что их автором (среди прочих) мог быть Ремигий из Осерра.

Наиболее часто упоминаемый манускрипт этого семейства – известное собрание логических работ – Paris BN 12949 (далее – P). Он содержит разнообразный, имеющий отношение к Эриугене, материал – большей частью по логике. В одной из глосс Израила из Сен-Максимиана (X в.) к *Ἠύσαγοῦ* Порфирия упоминается *Περιφύσεον*. Как отметил Ван де Вивер, в IX веке только великие наставники – Алкуин и Иоанн Скотт – широко использовали *Ἠύσαγος* и *Perihermeneias* Аристотеля. Гейрик и Ремигий держались *Decem categoriae*, *De nuptiis* Марциана Капеллы, *De consolatione philosophiae* и *Opuscula sacra* Боэция³⁸.

Характерно, что разделы по компутистике в P скопированы из MS Valenciennes 174 (s. IX), (далее – V), который содержит три главные вычислительные работы Беды и глоссы к ним³⁹. В свою очередь, глоссы к *De natura rerum* в V связаны с глоссами из MS Melk, s. IX² и его дериватов⁴⁰.

Здесь я хочу указать на одну примечательную деталь, связывающую этот кодекс с кругом Эриугены и до сих пор никем не отмеченную. Список греческих слов из f. 81r, опубликованный Э.Жено⁴¹, дает свидетельство знакомства глоссатора с трактатом *Κ Κανδιδῦ Αριανίνῳ* (*Ad Candidum*) Мария Викторина. Эти слова – ὄν, τὸ μὴ ὄν, μὴ ὄντα, ὄντα, τοῦ ὄντος, ὕλη, λόγος (за исключением κήρυκην οὐσία и ἐνφασίς) – взяты из десяти начальных глав трактата Викторина⁴². И если можно спорить относительно отнесения этих расхожих слов философского вокабуляра именно к *Ad Candidum*, то редкое словосочетание νοῦς πατρικὸς («отчий ум»)⁴³ из того же списка встречается только в первой главе *Ad Candidum*⁴⁴ и ясно указывает на этот источник. Из каролингских авторов только Алкуин и Иоанн Скотт использовали работы Мария Викторина (Гинкмар Реймский их только упоминает).

Как бы то ни было, вместе с глоссами на *Десять категорий* в поле зрения исследователей, ищущих «эриугеновские» глоссы и их манускрипты-прототипы, появляется еще одно семейство манускриптов.

De natura quid sit

Определения *природы* из рассматриваемых анонимных глосс к *De natura rerum* Беды составляют часть небольшой подборки определений «природы», которая называется *De natura quid sit*

(*О том, что такое природа*) (*Приложение IV*). Этот короткий текст находится среди других отрывков по логике в MS Brussels 10. 661-10.665, f. 62^{vb} 1.31-50 (*Приложение V*). Он издан Де Рийком⁴⁵, который полагает, что эти логические работы использовались в девятом веке в школах Санкт-Галлена. Работы, которые непосредственно окружают *De natura quid sit*, как кажется, восходят к кругу Иоанна Скотта.

Так, несколько листов кодекса подряд содержат отрывок по риторике, написанный, согласно Де Рийку, Ноткером Заикой (Notker Balbulus, ок. 840-912); трактат *Quomodo VII circumstantiae* (*Каким образом [должно располагать в речи] семь обстоятельств*); отрывок *De natura quid sit*; философское письмо, возможно, от ученика Иоанна Скотта, Лиутберта, архиепископа Майнца (863-889) к Изону (+871), учителю в Санкт-Галлене⁴⁶ (некоторые выражения письма заставили Де Рийка считать, что оно также происходит из круга Иоанна Скотта⁴⁷).

De natura quid sit [f. 62^{vb} 1.31-50] состоит из двух частей: первая инспирирована чтением *Перифьюсеон*, во второй цитируются определения из *Против Евтихия* (*Contra Eutychem*) Боэция. Эриугеновская часть текста соотносится с элементами Ib и Ic изданных Маренбоном глосс к *Decem categoriae* (см. *Приложения III и VI*). Как и в глоссах на *Decem categoriae*, излагаются и другие теории Иоанна Скотта. Говорится, что зло не есть *усия*, но представляет собой не имеющее субстанции «ничто»; что Бога называют «ничто», поскольку Он не существует *propter excellentiam* — по-превосходству своей природы. Характерно, что порядок акциденций изменен в сравнении с таковым в глоссах на *Decem categoriae*. «Количество» следует сразу после «усии», являясь первой акциденцией, как в *Перифьюсеон* (P I, 463A).

Такой порядок категорий дают Кассиодор (*Institutiones* II, 10) и *Десять категорий* (144, 17-19). Как ни странно, глоссы на *Decem categoriae* принадлежат другой традиции и следуют скорее Марциану Капелле (*De nuptiis* IV, ed. A. Dick. P. 168-170), первому комментарию Боэция на *Эйсагог* и Калкидию (in Tim., ed. Waszink, § 305, 307, 3-6). Сам Иоанн Скотт колебался относительно того, какая из акциденций — *качество* или *количество* — должна идти первой, что было вызвано расхождением авторитетных для него источников (ср. его *Annotationes* 84, 6 и 89, 16).

За «эриугеновской» частью текста следуют три определения природы из трактата Боэция *Против Евтихия* (гл. 1). Это не буквальные цитаты, но близкий к оригиналу парафраз. Характерно,

что именно эта первая глава трактата Боэция явилась одной из отправных точек для Эриугены в его попытках выработать определение «природы»⁴⁸. *De natura quid sit* уникальна, поскольку только здесь, в одном коротком тексте, младший современник Эриугены открыто соположил варианты Боэция и Иоанна Скотта: интеллектуальное родство определений, которое видят ученые XX века, было явно и в IX столетии.

Манускрипт Brussels 10. 661-10.665 был переписан в Льеже в XII веке⁴⁹, но содержащиеся в нем логические работы восходят к IX веку, являясь фрагментами распространенных каролингских учебников и глоссариев. Де Рийк полагал, что это факт позволяет говорить о том, что они имели хождение в круге Седулия Скотта в Льеже⁵⁰. Примечательно, что в своем комментарии на грамматика Евтихия сам Седулий⁵¹ дает определения «природы» в схожей манере – смешивая Боэция и Исидора. Его подход напоминает таковой у автора *De natura quid sit*: «*naturam Boethius ita definit dicens: natura est cuiuslibet substantiae specificata proprietates item: natura est uis gignendi dicta quod aliquid nasci faciat*»⁵².

Таким образом, определения «природы» из *Перифюсеон* Иоанна Скотта, наряду с другими его теориями, были известны в Льеже и Санкт-Галлене уже в конце IX века.

Scholica Graecarum Glossarum

Еще одним текстом, близким к анонимным глоссам на *De natura rerum*, являются *Scholica graecarum glossarum* (*Объяснения греческих глосс*)⁵³, составленные в 860-876/7 гг. На один случай текстуального тождества между этими глоссами и *Scholica* уже указывал Лейстнер⁵⁴, но существует еще одно совпадение – глосса, в которой поясняется этимология слова *titulus*⁵⁵.

Scholica присутствуют, как минимум, в пяти манускриптах, самый ранний из которых – Vatican, Reg. lat. 215 (876/877 гг.). Помимо *Scholica* (ff. 112r-121v) манускрипт содержит библейские глоссы Гаймона из Осерра и Эриугены (ff. 88r-106r), а также отрывок из грамматической работы Готшалка из Орбэ (f. 59r).

Одна из схолий, глосса на строку из стихотворения Иоанна Скотта, дает *terminus post quem* для всего текста – конец 850-х или начало 860-х годов⁵⁶. Присутствие схолий в ватиканском манускрипте тоже дает дату до 877 г.⁵⁷

Контрени сомневается, что источник глосс когда-либо будет установлен⁵⁸, хотя и замечает, что Гейрик делал подобные компиляции педагогических текстов (ср. его *Collectanea* и *Scholica quaestionum*).

Согласно Контрени, школа Осерра была одним из основных центров распространения *Scholica*. Мартин-Дункахт и Эриугена ни разу не использовали их (хотя неизвестный переписчик добавил к сделанной Эриугеной глоссе на слово *fagolidorus*⁵⁹ пояснение, заимствованное из этих схолий). Напротив, Ремигий из Осерра (но не Гейрик) не раз цитировал их в своем комментарии на Марциана Капеллу⁶⁰.

Замечательно, что одна из схолий (в Vatican, Reg. lat. 215) поясняет, что такое «*regiocha*» (одно из семи риторических «обстоятельств»)⁶¹. Это пояснение не близко к таковому у Иоанна Скотта, его помощника i², Ремигия, или Седулия Скотта⁶². Кроме того, в *Scholica* имеется транскрибированная латиницей строка из греческого стихотворения Эриугены *Lumine sidereo*.

Таким образом, рассматриваемые анонимные глоссы к *De natura rerum* Беды имеют текстуальные соответствия в *Scholica Graesatum Glossarum*, которые составлены в третьей четверти девятого века. *Scholica* содержат «эриугеновский» материал, они соседствуют с библейскими глоссами Иоанна Скотта в ватиканском манускрипте и были использованы Ремигием из Осерра.

Глоссы пс.-Бирхтферта к *De natura rerum* и *De temporibus* Беды

Глоссы пс.-Бирхтферта⁶³, опубликованные в т. 90 *Patrologia Latina* вместе с рассматриваемыми глоссами *incerti auctoris*, практически лишены «эриугеновского» влияния. Однако, у них есть ряд любопытных особенностей. Во-первых, они зависят от рассматриваемых нами анонимных глосс к *De natura rerum*, дословно заимствуя целые пассажи. Во-вторых, в этих глоссах усиливается влияние Ремигия: например, появляются рассуждения о сизигиях (*conjunctiones*) (195BC), греческие этимологии (250B). Глоссы пс.-Бирхтферта (равно как и глоссы *incerti auctoris*) не прекращаются и в следующем за *De natura rerum* трактате Беды — *De temporibus* (277B sq.). Там называется имя Ремигия и цитируются его высказывания (col. 309C; 310C; 478D)⁶⁴. Характерно,

что цитаты, приписываемые Ремигию, имеют богословский или философский характер, поскольку он не занимался компютистикой. Глоссы составлены в Осерре около 900 г. и то, что они публикуются вместе с глоссами на *De natura rerum* начиная с первых печатных изданий, скорее всего, является следствием их соседства в манускриптах.

В целом, соседство и взаимосвязь с глоссами пс.-Бирхтферта, усиливает привязку глосс *inserti auctoris* к кругу Ремигия из Осерра.

Ядро глосс к *De natura rerum*: Гейрик или Ремигий?

Возможно ли установить автора первичного ядра глосс к *De natura rerum*? Текущее знание манускриптов применительно к глоссам на *De natura rerum* оставляет желать лучшего. Все они известны, но сравнительного анализа содержащихся в них глосс до сих пор не появилось. Такие близкие к рассматриваемым глоссам тексты как *Decem categoriae* и *Scholica graecarum glossarum* указывают на Осерр и Лан. Эриугеновское влияние, различимое в самих глоссах также заставляет вспомнить об Осерре, где все наставники второй половины девятого века делали заимствования из работ Иоанна Скотта и Мартина Ирландского из Лана⁶⁵. Ведущими авторитетами осеррской школы являлись Гейрик и Ремигий. Чарльз Джонс⁶⁶ полагал, что автором глосс мог быть Гейрик.

Гейрик провел некоторое время между 863 и 865 гг. в монастыре св.Медара в Суассоне с Вульфадом, близким другом Эриугены⁶⁷. Там он получил доступ к библиотеке Вульфада, содержавшей книги Иоанна Скотта, а возможно, мог встречать и самого философа. Когда Гейрик вернулся в 865 г. в Осерр, он принес учение Эриугены в школу Осерра. Быть может, как предполагал Рикардо Квадри⁶⁸, в конце своей жизни (ок. 877 г.) Гейрик возвратился в Суассон.

Большее половины *Гомилии* I, 11 Гейрика основано на *Гомилии* Эриугены, кроме того, пара мест из нее зависят от *Перифьюсеон* IV и V⁶⁹.

В наиболее раннем манускрипте гейриковой *Vita S. Germani* (*Житие св.Германа*), посвященной императору Карлу Лысому в 876 или 877 г.⁷⁰ — MS Paris BN 13757, IX s. — имеются пространственные примечания, написанные рукой сотрудника Гейрика; в неко-

торых из них цитируется *Перифьюсеон*⁷¹. Контрени считает, что этот манускрипт мог находиться в Лане с последней четверти девятого века и позднее⁷². В самом деле, на f. 182r манускрипта Laon 469 (содержащем *Carmina libri undecim Fortunata* и *Vita sancti Martini*) имеется запись (рукой, которая ответственна за все греческие слова этого листа):

Nihilum vocatur deus non per privationem essentiae ut aliquid non sit sed per excellentiam quia plusquam aliquid est. Dum enim super omnia queritur in nulla essentia invenitur. Dum ergo incomprehensibilis intelligitur per excellentiam nihilum vocatur. At vero in suis theophaniis incipiens apparere veluti ex nihilo in aliquid dicitur procedere.

Примечательно, что эта запись тождественна одной из схолий к гейриковой *Vita S. Germani*⁷³, и это означает, что влияние Гейрика ощущалось в Лане. Кроме того, эта запись идентична соответствующим местам в глоссах на *Decem categoriae* (элемент II) и в *De natura quid sit* (см. *Приложения III, IV и VI*).

Более того, у Гейрика была копия вычислительных работ Беды (*MS Melk, Stiftsbibliothek 412 [olim 370. G 32]*)⁷⁴. Он оставил на его полях глоссы, которые послужили источником для пс.-Бирхтферта.

Манускрипты работ Беды принадлежавшие наставникам Лана Мартину (Phillipps 1832), Маннону (Horbli Collection [sine numero]) и гейриков кодекс из Мелка относятся к тому же раннему семейству манускриптов Беды⁷⁵. Каждый мастер оставил на их полях свои глоссы. Глоссы Гейрика и Мартина не зависят друг от друга, хотя и те, и другие послужили источником для компилятора так называемых «глосс Бирхтферта».

Что можно сказать о Гейрике, как авторе анонимных глосс? Мои доводы против этого допущения таковы. Во-первых, характерное выражение «*ea quae sunt et quae non sunt*», присутствующее во всех обсуждавшихся выше текстах — анонимных глоссах к *De natura regum*, глоссах к *Decem categoriae*, в *De natura quid sit* — как кажется, отсутствует в работах Гейрика. В его *Гомилии I, 11* — где используются такие базовые термины из работ Иоанна Скотта, как *primordiales causae*, *theophaniae* и *monades*, и в которую Гейрик включил около половины *Гомилии* Иоанна Скотта — даже не упоминается основное деление всех вещей на «те, что суть, и те, что не суть». Наиболее характерное выражение Иоанна Скотта, с которого начинается его собственная *Гомилия*, игнорируется. И оно также игнорируется в *Vita S. Germani* Гейрика, некоторые пассажи которой тоже демонстрируют влияние Эриугены.

Напротив, термин «примордиальные причины», который Гейрик заимствовал для своей гомилии у Иоанна Скотта, не используется неизвестным глоссатором. А ведь он комментирует начальный абзац *De natura rerum* Беды, содержащий это редкое словосочетание, упуская возможность объяснить эту необычную формулу Эриугены и Беды. В противоположность Гейрику, глоссатор ею не интересуется.

Анонимные глоссы к Бедe не похожи на другие работы Гейрика: *Vita sancti Germani*, *Collectanea*⁷⁶, гомилии, *Gesta episcoporum Autissiodorensium*. Выдержки из *Перифюсеон* на полях *Жития св.Германа* были сделаны сотрудником Гейрика, а не им самим. К сожалению, я не видел глосс Гейрика к *De natura rerum* Беды в MS Melk, Stiftsbibliothek 412 [370. G 32], что могло оказаться весьма существенным для настоящего обсуждения.

Напротив, ремигиево происхождение анонимных глосс весьма вероятно. Они действительно похожи на многочисленные комментарии Ремигия (†908), который заменил Гейрика на должности главы школы Осерра⁷⁷.

Ремигий был выдающимся учителем свободных искусств и автором разнообразных комментариев на классические работы⁷⁸. В классе он разбирал Вергилия, Персия, *Disticha Catonis*, *Пасхальную песнь* Седулия, Аратора, Пруденция, *Утешение философией* Боэция, *De nuptiis* Марциана Капеллы. Кроме того, он написал много экзегетических и грамматических работ. Ремигий составил комментарии по крайней мере на шесть античных учебников грамматики, написанных Донатом, Евтихием, Фокой, Присцианом, а также на два учебника Беды – *De arte metrica* и *De schematibus et tropis*. В подходе Ремигия преобладала педагогическая сторона⁷⁹. Ремигий прекрасно знал поэтические и прозаические сочинения Эриугены, даже в элементарных учебниках он ссылается на Иоанна Скотта.

Максимилиан Манициус (1858-1933)⁸⁰ предположил, что «неизвестного автора» можно отождествить с Ремигием. В самом деле, между рассматриваемыми анонимными глоссами к *De natura rerum* и работами Ремигия можно найти ряд текстуральных соответствий. Например, в комментарии на *Ars maior* Доната Ремигий имеется инкорпорированная в текст глосса, выпадающая из контекста: «*Natura generale nomen est omnium rerum quae videntur et quae mortalibus latent. Deus etiam dicitur natura eo quod omnia nasci faciat*»⁸¹. Это дословное воспроизведение известного определения универсальной «природы» из *Перифюсеон* (это определение находится и в глоссах к *Decem categoriae*

и в *De natura quid sit*). Второй обнаруженный мною идентичный отрывок находится в комментарии Ремигия на *Ars minor* Доната и касается этимологии слова *titulus*⁸² (см. также сн. 84 и 14, к *Приложению II*). Другие соответствия работам и теориям Ремигия обсуждаются мною в следующем разделе; кроме того, они видны в примечаниях к латинскому тексту глосс (*Приложение II*).

Следовательно, хотя известно, что Гейрик составлял глоссы на вычислительные работы Беды, ядро этих глосс восходит не к Гейрику, но скорее, к Ремигию.

Содержание глосс к *De natura rerum*

К рассматриваемым глоссам хорошо приложимы слова Ч.Джонса: «У каролингских наставников были наши человеческие слабости. Если их учение было оригинально, они писали книгу; если не оригинально — делали глоссы. И в ту эпоху, и в нашу — правило одно: первая глава текста перегружена комментарием, который сходит на нет не достигнув и половины трактата, как если бы наставник наскучил себе даже больше, чем своим ученикам». В самом деле, хотя глоссы *incerti auctoris* все же достигают конца *De natura rerum*, распределены они крайне неравномерно. В заглавии и вступительном стихотворении комментируется каждое слово (всего — 22 глоссы), главам I и III отведено по 8 глосс, главе IV — 5, главе VIII — 1 и т.д.

В целом, это элементарный материал из классной комнаты. Особенно в начале, глоссатор не всегда старается понять или разъяснить текст Беды. Кажется, что глоссы составлены ради самих себя; они выглядят как образец составления глосс, данный учителем ученику, или (что более вероятно) как упражнение в составлении глосс. Доводом в пользу последнего предположения служит то, что прежде всего объясняются такие слова как *GLOSSA* и *VERSUS*. Глоссатор не один раз цитирует Исидора; даже там, где он ссылается на Амвросия, он дает слова последнего в изложении Исидора (см. сн. 29, к *Приложению II*). Пример синонимии, с которого начинаются анонимные глоссы, встречается у Ремигия⁸³.

ГЛОССЫ К ВСТУПИТЕЛЬНОМУ СТИХОТВОРЕНИЮ

Комментатор дает пословные глоссы почти на каждое слово четверостишия. Именно эти пояснения к девятнадцати лексическим единицам стихотворения содержат почти весь материал, зависящий от Эриугены. Лемма *NATURA* получает определение из пролога *Перифюсеон*. Глоссатор безо всякой видимой причины наделяет текст метафизическим смыслом, интерпретируя *res* из словосочетания «*natura rerum*» как «причины тварного». Это значит, что он либо держал в уме некий другой текст, либо просто скопировал эту глоссу из какого-то другого манускрипта, где она имела конкретное значение.

AEVUM соотносено с латинским *saeculum* — здесь глоссатор следует Беде (перевод «век» встречается реже, чем «вечность»). Допустимость такого словоупотребления подтверждает Исидор (см. сн. 13, к *Приложению II*).

Затем объясняется этимология слова *TITULUS*. Подобное разъяснение содержится у авторов, соприкасавшихся с Эриугеной и Ремигием⁸⁴ (ср. также сн. 14, к *Приложению II*). Ремигий единственный из всех цитирующих Сульпиция Севера (см. сн. 15, к *Приложению II*) указывает источник этой этимологии. Таким образом, только применительно к нему можно безусловно говорить о знании источника из первых рук, а не через посредников, что косвенно подтверждает его приоритет во введении ее в оборот. Сравнительный анализ текстов, содержащих эту этимологию — а они близки по духу, лексике и тематике — обнаруживает наличие между ними перекличек и дальнейших параллелей, которые, однако, не выводят за очерченный круг авторов. Так, *TITULUS* и *TITIO*, объединенные в *Глоссах к Присциану* (см. сн. 14, к *Приложению II*), связаны у анонимного ирландского комментатора⁸⁵. Возможно, это свидетельствует об использовании этого определения в ирландских ученых кругах на континенте и указывает на Лан, где 1) работали ирландцы; 2) хранилось сочинение Латхена; и 3) составлялись глоссы к *De natura rerum* Беда. Заслуживает внимания то, что вводный абзац *Глосс к Присциану* содержит определение семи ΠΕΡΙΟΧΑΙ (обстоятельств), о которых говорить в работах Эриугены⁸⁶, в так называемой первой *Vita Vergiliana* Гудиана⁸⁷, неоднократно у Ремигия⁸⁸ (но не у Гейрика).

Имеется еще одна параллель между анонимными глоссами и Ремигием — редкое выражение «per apostrophen alloquitur» («обращается посредством апострофы») в глоссе *QUI LEGIS*⁸⁹. *Patrologia Latina Database* — электронная текстовая база данных — дает только три случая его использования (включая рассматриваемые глоссы и комментарии Ремигия)⁹⁰.

В глоссе *mente* глоссатор понимает чисто религиозное *tuere mente*, «пекись душой», как «созерцай умом», усиливая таким образом, интеллектуальную составляющую. Такой подход соответствует традиции, идущей от Иоанна Скотта и через Ремигия (см. сн. 19, к *Приложению II*). С этим согласуется и переосмысление значения слова *FIXA* (см. сн. 50, к *Приложению II*).

ГЛОССЫ К ГЛАВЕ I

Различение четырех модусов божественного вершения, которое Беда заимствует у Августина, было хорошо известно каролингским ученым. Так, Иоанн Скотт однажды просто цитирует эту главу *De natura rerum* Беды в *Перифусеон*. Кроме того, Иоанн Скотт различает *tempora aeterna* (вечные времена)⁹¹ и *tempora saecularia* (вековые времена)⁹². «Вечные времена» соответствуют первому модусу божественного вершения в тексте Беды. Это вечность, в которой неизменным содержится все, что было, есть и будет: причины-образцы и их предузнанные Богом следствия. «Вековые времена» соответствуют II–IV модусам у Беды: собственно, время мира (*saecula*) начинается, когда Бог в единственном и вневременном акте творит в бесформенной материи первоэлементы и активизирует в последних разом сотворенные причины вещей. Этим действующим причинам назначено в установленной последовательности проявляться и разворачиваться в череде пространственно-временных осуществлений.

На тему «*ante mundi constitutionem*» неоднократно высказывается и Ремигий, комментируя такие языческие работы, как *Утешение философией* Бозэция и *De nuptiis* Марциана Капеллы. Он ясно утверждает, что «до устройства мира» времени не было, а была только вечность или нескончаемость⁹³ (см. сн. 23, к *Приложению II*). У Ремигия также встречается определение времени как «хода и чередования вещей», дня и ночи (см. там же), которое подразумевается в глоссе *SED AETERNA SUNT*. Анонимный глоссатор *De natura rerum* тоже считает, что «*saecula*» (века) уже

были «in praesentia Dei» (в присутствии Божиим) прежде, чем были сотворены во времени: они вечно пребывают в божественном провидении до всякого времени и до творения мира. Однако, он расходится с Ремигием, утверждая, что до «вековых времен» все же было время, хотя и не обычное, проявляющееся в чередовании дня и ночи. Быть может здесь глоссатор ближе к Иоанну Скотту, который фигурально употребляет словосочетание «вечные времена» применительно к вечности (см. выше).

ГЛОССЫ К ГЛАВЕ III

В главе *Quid sit mundus* Беда перефразирует *De nuptiis* (430.12-15) Марциана Капеллы. Похоже, и анонимный глоссатор использует этот отрывок из Марциана при комментировании Беды (глоссы *MUNDUS EST* и *Item GLOBATA*). Характерно, что Ремигий, комментируя это место *De nuptiis*, говорит, что здесь «согласно философам и физикам» описывается *mundus quid sit* (что такое мир), возможно, подразумевая название как раз этой главы *De natura rerum* Беды⁹⁴.

Здесь лексика анонимных глосс близка к лексике Ремигия, когда тот комментирует «натурфилософские» строки у Вергилия (*Энеида* VI, 724-26), Боэция (*Утешение философии* III, стих 9) и Марциана Капеллы (*De nuptiis* VIII, 814). Однако, изложение теории четырех элементов у анонимного глоссатора отличается от характерного для Ремигия. Тот не раз пишет об элементах, но при этом, как правило, обращает внимание на их соотношенность друг с другом, говоря о шести «сизигиях» (конъюнкциях, связях), о том, какие элементы сочетаются друг с другом непосредственно (*immediatae*), а какие опосредованно (*mediatae*)⁹⁵; иногда описывает эти связи в сексуальных терминах, говоря, что есть мужские и женские элементы — активные инкубы и пассивные суккубы⁹⁶. В глоссах отсутствуют и дериваты от глагола *coniugo*, непрменные у Ремигия.

Характерно, что при описании формы мира глоссатор не использует слова «сфера», частого у Ремигия (см. сн. 94 и 98). Интересно, что сам Беда, говоря в этой главе о форме вселенной, которая у него безусловно шарообразна (*globata*)⁹⁷, заменил недвусмысленное *in sphaerae modum* (в виде сферы) Марциана Капеллы на нейтральное *in speciem orbis* (в виде окружности). Это ведет к двусмысленности у анонимного глоссатора.

Тот тоже почти наверняка считает вселенную шарообразной (если только приводимое им в глоссах к гл. III пояснение *globata id est rotunda* имеет для него общепринятый смысл). С другой стороны, комментируя слово *orbis* (окружность) в глоссе *IN SPECIEM*, глоссатор говорит только о двух измерениях, длине и ширине, но не о высоте. Представляется, что это небрежность: глоссатор просто дает обычное определение слова *orbis* (круг), означающего *плоскую* фигуру. В противном случае, мы должны предположить, что он не только не знает значения слов *rotunditas* (округлость) и *globata* (шарообразная), но также забыл, что речь идет о вселенной (состоящей из неба и земли), а не только о земле, и дал определение плоского *orbis terrarum*. Как бы то ни было, подобная двусмысленность говорит сама за себя и для Ремигия она невозможна⁹⁸.

Заключение

Итак, можно заключить, что рассмотренные анонимные глоссы на *De natura rerum* Беды представляют собой школьный материал, составленный, скорее всего, в Осерре уже после отъезда Ремигия в Реймс (в 883/93). Ядро этих глосс (во всяком случае, ядро их начальной части, демонстрирующей зависимость от учения Эриугены) восходит к Ремигию. В самом деле, распространенное мнение о причастности к этим глоссам Гейрика не находит текстуальных и иных подтверждений. Напротив, в ходе нашего анализа так или иначе возникало имя Ремигия. С другой стороны, глоссы демонстрируют более низкий научный уровень, чем ремигиев; есть расхождения с теориями и методами Ремигия, нехарактерная для него лексика и т.д. Поэтому, скорее всего, глоссы к *De natura rerum* произведены в школе, где влияние Ремигия было ощутимым (т.е. в Осерре), но без его участия.

Хотя мы никогда не узнаем имен составителей подобных черновых, рабочих текстов, не подлежит сомнению, что эти работы демонстрируют популярность в конце IX — начале X века эриугеновских идей и определений, особенно — определения «природы» из *Перифьюсеон*. Очевидно, что выдержки из *Перифьюсеон* вместе с прочими теориями Эриугены были известны в Лане, Осерре, Суассоне, а может быть — в Льеже и Санкт-Галлене уже в конце IX века. В то же время, видно, что часто эти определения

и идеи становились клише, вырванными из своего исходного контекста, которые уже не были понятны рядовому школяру. Ясно также, что трактат Эриугены оказал мощное влияние на современную ему каролингскую ученость. Именно в свете *Перифьюсеон* воспринимались в поздней каролингской школе такие традиционные учебники как *De natura rerum* Беды и *Decem categoriae*.

Следует подчеркнуть, что рассмотренные выше тексты — группы глосс *incerti auctoris* к *De natura rerum*, группы глосс к *Decem categoriae*; тексты из MS Paris 12949, *Scholica Graecarum Glossarum*, *De natura quid sit* и окружающие его в *Brussels 10.661-10.665* тексты, глоссы пс.-Биртхферта — не произвольно сгруппированы нами на основе лишь текстуального тождества или параллелей между отдельными пассажами. Это не тот случай, когда авторам, в остальном не имеющим никакого отношения друг к другу, просто случилось пользоваться неким распространенным справочником-глоссарием, содержащим расхожие определения ключевых для средневековья понятий «природа», «вечность», «зло» и т.д., в результате чего в их совершенно независимых произведениях, появились тождественные фразы. Группа очерченных текстов принадлежит одной интеллектуальной традиции: они созданы в поздней каролингской школе — в центрах, которые имели друг с другом четко прослеживаемые институциональные и личные связи; у этих сочинений общий круг источников, схожая лексика, в большинстве из них прослеживается влияние идей (пусть формальное) Иоанна Скотта и, в меньшей степени, деятельного комментатора, педагога и эрудита — Ремигия из Осерра, последовательно возглавлявшего школы Осерра, Реймса, а затем Парижа. Изучение этих текстов, в совокупности и по отдельности, дело будущего.

А пока, слова открывающего эту работу эпитафа остаются в силе: проблемы датировки, происхождения и влияния обсуждавшегося здесь материала не разрешены в той степени, в какой это возможно при планомерных, комплексных исследованиях. Нужно дальнейшее собирание и анализ просопографического материала конца IX — X веков, требуется целенаправленная долгая работа палеографов, издателей и специалистов прежде чем картина интеллектуальной деятельности поздней каролингской школы станет отчетливой.

Примечания

- ¹ При написании этого раздела использованы работы: W.M.Lindsay, *Studies in Early Mediaeval Latin Glossaries*, ed. Michael Lapidge (Ashgate: Variorum, 1996) (разделы I, II, XI, и предисловие Майкла Лапиджа, сс. ix–xviii); John Contreni, «Introduction», in: *Glossae Divinae Historiae. The Biblical Glosses of John Scottus Eriugena*, ed. John J. Contreni and Pádraig P. Ó Néill (Firenze, 1997). P. 58.
- ² Глоссы – пословные комментарии, разъясняющие данную лемму, трудное слово. Лемма – слово, которое поясняет данная глосса.
- ³ Gustav Loewe. *Prodromus Corporis Glossariorum* (1876).
- ⁴ Georg Goetz. *Corpus Glossariorum Latinorum* (Leipzig-Berlin, 1888-1923).
- ⁵ Elias Steinmeyer, Eduard Sievers. *Die althochdeutschen Glossen*, 5 vols. (B., 1879-1922; repr. Dublin-Zurich, 1968-69).
- ⁶ T.Wright, R.P.Wülker. *Anglo-Saxon and Old-English Vocabularies*, 2 vol. (L., 1884; repr. Darmstadt, 1968).
- ⁷ W.Stokes, J.Strachan. *Thesaurus Palaeohibernicus. A collection of Old Irish Glosses, Scholia, Prose and Verse*, 2 vols. (Cambridge, 1901-03).
- ⁸ J.H.Hessels. *A Late Eight-Century Latin-Anglo-Saxon Glossary Preserved in the Library of Leiden University* (MS Voss Q Lat. № 69) (Cambridge, 1906).
- ⁹ На русский язык переведена одна из его работ: В.М.Линдсей. *Краткая историческая грамматика латинского языка*, пер. Ф.А.Петровского (М., 1948).
- ¹⁰ W.M.Lindsay. *Glossaria Latina*, 5 vols. (P., 1926-31; repr. Hildesheim, 1965).
- ¹¹ «Preface to Ancient Lore in Medieval Latine Glossaries» (1921), reprint. in: W.M. Lindsay, *Studies...* I. P. vii.
- ¹² *Лейденский глоссарий* является продуктом научной деятельности кентерберийской школы архиепископа Феодора (602-90) и аббата Адриана (†710).
- ¹³ Напечатан в IV томе издания Гетца и III томе издания Линдсея.
- ¹⁴ A.C.Dionisotti, «From Stephanus to DuCange: Glossary Stories», *Revue d'histoire des textes* 14-15 (1984-85), 303-6; различные статьи в *The Sacred Nectar of the Greek in the West in the Early Middle Ages*, ed. M.W.Herren (L., 1988); В.М.Кaczyński. *Greek in the Carolingian Age: the St Gall Manuscripts* (Cambridge, MA, 1988).
- ¹⁵ David Ganz. «Heiric d'Auxerre glossateur du *Liber glossarum*», in: *L'École carolingienne d'Auxerre de Murethach à Remi, 830-908*, eds. Dominique Iogna-Prat, Colette Jeudy, Guy Lobrichon (P., 1991), 297-312; и его же «The «Liber Glossarum»: a Carolingian Encyclopedia», in: *Science in Western and Eastern Civilization in Carolingian Times*, ed. P.L.Bultzer and D.Lohrmann (Basel, 1993). P. 127-135.
- ¹⁶ Под «наукой» я понимаю здесь интеллектуальную деятельность в рамках определенной школы.
- ¹⁷ M.Laistner. *A Hand-List of Bede Manuscripts* (N. Y., 1943), 139-144.
- ¹⁸ См.: Петров В. Парадоксальная логика Эриугены в *Перифьюсеон* // *Философия природы в Античности и в Средние века*. Ч. I (М., 1998). С. 187-88.
- ¹⁹ Петров В. Иоанн Скотт Эриугена. Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна (М., 1995). С. 20-24; 280-284.
- ²⁰ Влияние Эриугены было особенно сильным в школе Лана, главой которой был Мартин Ирландский, близко знавший Иоанна Скотта. В школе Осерра идеи Эриугены распространялись через ее наставников – Гейрика, а потом

- Ремигия. В Льеж, где главой общины ученых ирландцев был Седулий Скотт, идеи Иоанна Скотта проникали через ирландцев, например, Фергуса. В Суассоне аббатом был Вульфад, друг Иоанна Скотта. Это ему Эриугена посвятил *Перифьюсеон*.
- 21 *Periphyseon* (далее *P*) III, 621A: «Eo namque nomine, quod est natura, non solum creata universitas, verum etiam ipsius creatrix solet significari».
- 22 Cf. *P V*, 1019A: «quadriformem universalis naturae, quae in Deo et creatura intelligitur, fecimus divisionem... non natura dividua sit, sed... theoriae modum recipit».
- 23 Charles W. Jones «The Byrhtferth glosses» (1938) и «Bedaе Pseudepigrapha» (1939) перепечатаны с сохранением пагинации в: Ch. W. Jones. *Bede, the Schools and the Computus* (Norfolk, VA: Variorum, 1994); «Bede's Place in Medieval Schools», *Famulus Christi. Essays in Commemoration of the Thirteenth Centenary of the Birth of the Venerable Bede*. Ed. Gerald Bonner (London: SPCK, 1976).
- 24 «The Byrhtferth glosses». P. 82.
- 25 *Bedaе Opera Omnia*, Т. I (Basle 1563), ed. Ioannes Herwagius.
- 26 «The Byrhtferth glosses». P. 82: «[В издании Эрвагена работы Беды] are accompanied by the *Scholia* of Noviomagus, the glosses of «Incertus Auctor», and a *Vetus Commentarius*. These were copied from Noviomagus' edition of Bede's computistic works».
- 27 «Bedaе Pseudepigrapha». P. 20: «*Incerti auctoris glossae*, first published by Hervagius». На с. 26 он добавил, что глоссы неизвестного автора «являются такими же поверхностными глоссами, как в кельнских манускриптах, и несомненно восходят к одному источнику».
- 28 «The Byrhtferth glosses». P. 82. Здесь же (п. 10) Джонс замечает, что Новиомаг использовал сохраняющиеся донныне манускрипты Cologne, Dombibliothek 102 и 103, однако, некоторые доступные ему и использованные им манускрипты теперь утрачены. На с. 87 дается датировка: «Манускрипты Cologne, Dombibliothek 102 – s. X/IX; a 103 – ок. 800 г. В *Bedaе Pseudepigrapha* (P. 25) сказано, что MS 103 принадлежит семейству, прочие члены которого были написаны в Осерре, Флери и окрестностях».
- 29 «Bede's Place in Medieval Schools». P. 284 (n. 77).
- 30 *Bedaе Venerabilis Opera. Pars VI. Opera Didascalica 2*, CC 123B (Turnhout: Brepols, 1977). P. 257: «Noviomagus' glosses incerti auctoris were copied from Cologne MS 102, with additions from 83». Здесь же (С. 257) Джонс опять заметил, что большинство документов, к которым восходят скопированные в *Патрологии* комментарии, теперь утрачены.
- 31 *Bedaе Venerabilis Opera. Pars I. Opera Didascalica*, CC 123A (Turnhout: Brepols, 1975).
- 32 См. ее диссертацию Frances Randall Lipp, *The Carolingian Commentaries on Bede's «De natura rerum»* (Ph.D. diss., Yale University, 1961).
- 33 Из MS Berlin 130 (Phillipps 1832, с. 873, Metz, ff. 1r–9r).
- 34 Теперь это Berlin MS 130 (Phillipps 1832) и Berlin MS 129 (Phillipps 1830). Когда-то они составляли один кодекс, находившийся в XI в. в аббатстве Санкт-Винсент в Метце.
- 35 John Contreni, *The Cathedral School of Laon from 850 to 930: Its Manuscripts and Masters* (München 1978). P. 124 (Джонс считал, что к глоссам могли быть причастны учителя школы Лана – Мартин, Маннон и Бернард, см. «Bede's

- Place in Medieval Schools». P. 275).
- 36 Contreni. P. 125.
- 37 John Marenbon, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre* (Cambridge, 1981), 185-186.
- 38 André Van de Vyver, «Hucbald de Saint-Amand, écolâtre, et l'invention du Nombre d'Or», *Mélanges Auguste Pelzer* (Louvain, 1947). P. 65.
- 39 Van de Vyver. Op. cit. P. 66-67.
- 40 Ch.W.Jones. *Beda opera de temporibus* (Cambridge, MA, 1943). P. 157 (n. 87) and 143 *IIR*.
- 41 «Pour le dossier d'Israël Scot», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 52 (1985). P. 14 (n. 29).
- 42 *Ad Candidum Arrianum* (ed. P.Henry et P. Hadot), Sources Chrétiennes 68 (Paris, 1960): λόγος (2, 12), ὄν (2, 25), τοῦ ὄντος (2, 25), τὸ μὴ ὄν (4, 6), μὴ ὄντα (6, 5), ὄντα (7, 11), ὄλη (10, 13).
- 43 *Ad Candidum Arrianum* 1, 6: νοῦς πατρικός. Марий Викторин заимствовал эту формулу из *Халдейских оракулов*, он единственный из латинских авторов приводит ее в греческом написании. «Отчий ум» – это божество, занимающее вершину халдейского пантеона (среди современных ученых нет согласия относительно того, тождественен «отчий ум» самому «Отцу» или подчинен ему). См. *Oracles chaldaïques*, ed. Édouard des Places (Paris: Les Belles Lettres, 1971), fr. 39, 49, 108, 109 (P. 77, 79, 93). Ср. Прокл, *In Tim.* III, 14, 3-10, ed. E. Diehl (Leipzig, 1906).
- 44 *Ad Candidum* 1, 6.
- 45 L.M.De Rijk, «On the Curriculum of the Arts of the Trivium at St. Gall from c. 850 – c. 1000», *Vivarium* 1 (1963). P. 73-74.
- 46 Изон комментировал *Психоматию* Пруденция (348 – после 405) в форме глосс (ed. J.M.Burnam, Paris, 1910). М.Manitius и Cora Lutz приписывали эту работу Ремигию [De Rijk, Op. cit. P. 37 (n. 5)]. Об этом письме см. Marenbon J. «Carolingian Thought», in: *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*, ed. Rosamond McKitterick (Cambridge Univ. Press, 1994). P. 176-177.
- 47 Например, «necesse est enim ad originem propriam redire omne quod est» (II, 4); «ad intuenda mystice contemplationis archane» (I, 1); «quidam didascalorum» (II, 3).
- 48 См.: Петров В. Парадоксальная логика Эриугены в *Перифьюсеон*. С. 172-173.
- 49 Согласно Людвигу Траубе (1861-1907) (Traube, MGH, *Poetae latini aevi Carolini* III, 750): «codices illos Cusanos, quorum ex genere nunc etiam plures novi, Leodii scriptos fuisse alibi demonstrabo». Этот манускрипт – MS Brussels 10. 661-10.665, f. 62^b 1.31-50 – рассматривается Де Рийком (n. 45; P. 73-74). Хотя на сс. 48 и 82 номер манускрипта указан, как 10.661-10.665, в другом месте (сс. 50 и 64) Де Рийк именует его «Brussels, Koninklijke Bibliotheek (Bibliothèque Royale) MS 10.615-10.729».
- 50 De Rijk. Op. cit. P. 82. Доводов в пользу этого предположения Де Рийк не приводит.
- 51 Corpus Christianorum Continuatio Medievalis (далее CCCM) 40C. P. 100.
- 52 Бозций. *Contra Eutychem* I: «significatio naturae, per quam... proprietatem rerum monstrare cupientes... Natura est unamquamque rem informans specifica differentia»; Исидор, *Etymologiae* XI, cap. 1: *De hominis et partibus eius*, par. 1 (PL 82, 397B): «Natura dicta ab eo quod nasci aliquid faciat. Gignendi enim et faciendi potens est».
- 53 M.L.W.Laistner напечатал Scholica в «Notes on Greek from the Lectures of a Ninth Century Monastery Teacher», *Bulletin of the John Rylands Library* 7 (1922-

- 1923). P. 421-456. Это издание основывалось на двух манускриптах (один из них – Vatican, Reg. lat. 215). Наставником, ответственным за составление Scholica, называли Мартина Ирландского, но Джон Контрени сомневается в этой атрибуции, см. его статью в *Manuscripta* 19 (1975),70; а также в *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie* (P., 1977). P. 63, (n. 3) и в Marenbon, *The School of Laon from 850 to 930...* P. 298-306.
- 54 M.L.W.Laistner. "Martianus Capella and His Ninth Century Commentators", *Bulletin of the John Rylands Library* 9 (1925). P. 136.
- 55 *Scholica* E 45 (Laistner. P. 428): «...a titane titulus. Sicut enim sol illuminat suo iubare mundum ita capitula vel tituli illustrant sequentia librorum»; ср. анонимные глоссы к De natura rerum: «*TITULIS*: Titulus autem dicitur a titane, id est sole, quia sicut sol sua praesentia mundum illuminat, ita et titulus sequentem paginam illustrat».
- 56 John Scottus. *Lumine sidereo*, MGH, *Poetae latini* 3, 548, 21 (это стихотворение к сделанному Эриугену переводу корпуса Ареопагитик [закончен в 860-62 гг. согласно Каппюенсу (*Jean Scot Érigène*. P. 158) или ранее – Meuvaert, «Eriugena's Translation of the *Ad Thalassium* of Maximus», *The Mind of Eriugena*, ed. J. O'Meara and L. Bieler (Dublin, 1973). P. 83]).
- 57 На основании замечания на f. 142v: «Sunt igitur ab initio mundi usque in annum presentem... qui est annus ab incarnatione Domini *octingentesimus septuagesimus septimus*, indictione x. Regnante gloriosissimo rege Karolo anno xxxvii. Imperii vero ii» (*John Contreni*. "The Biblical Glosses of Haimo of Auxerre and John Scottus Eriugena", *Speculum* 51, 3 (1976). P. 413-14).
- 58 John Contreni. "Three Carolingian Texts Attributed to Laon", *Studi Medievali* 17 (1976). P. 805.
- 59 Иоанн Скотт. *Glossae divinae historiae* 346 (ed. J. Contreni). P. 154.
- 60 Contreni. Op. cit. P. 806-807.
- 61 M.Laistner (ed.), Op. cit. P. 450, 8: «Periocha est circumstantia quae significat personam, locum, tempus, rem, qualitatem, causam et facultatem».
- 62 Седулий Скотт. In *Donati Artem minorem*, CC 40C, 3: «septem sunt species peristaseos id est circumstantiae... id est persona res vel factum causa locus tempus modus materia vel materies sive facultas»; Иоанн Скотт. *Annotationes* 128, 29-129,2: «Septem periochas, id est septem circumstantiae sunt... quis quid quare quando ubi quomodo quo...»; помошник Эриугены i² на f. 26r манускрипта Bamberg Ph. 2/1: «Septem ΠΕΡΙΟΧΑΙ (id est circumstantiae) sunt quis quid cur quomodo quando ubi quibus facultatibus» (Periphyseon I, ed. Jeaneau). P. 252, 2477-79). Cf. *Vitae Vergilianae*, ed. Jacob Brummer (Leipzig 1933). P. 62, ll. 64-73: «set Iohannes Scottus has breviter scripsit periochas dicens: quis, quid, cur, quomodo, quando, ubi, quibus facultatibus...»; In *Priscianum Accessus* (Dutton-Luhtala) 3-9: «Septem ΠΕΡΙΟΧΑΙ, id est circumstantiae, sunt: ΤΙΣ, ΤΙ, ΔΙΑ ΤΙ, ΠΩΣ, ΠΟΥ, ΠΟΤΕ, ΠΟΙΑΣ ΥΛΗΣ. ΤΙΣ quis, ΤΙ quid, ΔΙΑ ΤΙ cur, ΠΩΣ quomodo, ΠΟΥ ubi, ΠΟΤΕ quando, ΠΟΙΑΣ ΥΛΗΣ quali materia. Item sic dicuntur ΠΕΡΙΟΧΑΙ: ΠΡΟΣΩΠΟΝ, ΠΡΑΓΜΑ, ΑΙΤΙΑ, ΠΟΙΟΥΝΤΑ, ΤΟΠΟΣ, ΚΑΙΡΟΣ, ΥΛΗ – persona, res, causa, qualitas, locus, tempus, materia»; Ремигий, *Commentum in Martianum Capellam* (C.E. Lutz) (Leiden 1962). P. 65: «Primo est transeundum per septem periochas, id est circumstantias, quae constant in initio cuiusque libri authentici, quae ut Graeco utamur eloquio sunt: ΤΙΣ ΤΙ ΔΙΑ ΠΩΣ ΠΟΥ ΠΟΠΕ (*sic*) ΠΑΤΕΝ (*sic*); ut haec ipsa ore Latino absoluamus: quis quid cur quomodo ubi quando unde»; Алкуин, *De rhetorica* 105-110 (ed. W.S.Howell): «Plenaria causa septem habet circumstantias, personam,

factum, tempus, locum, modum, occasionem, facultatem:... quis... quid... quando... ubi... quomodo... cur... potestas faciendi...».

- 63 Согласно Джонсу, эти глоссы не принадлежат англо-саксонскому монаху Бирхтферту из Рамси, см. «The Byrhtferth glosses» (1938) // Ch.W.Jones, *Bede, the Schools and the Computus* (Norfolk, VA: Variorum, 1994). См. также M.Manitius, «Byrhtferth», *Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters* 2/2 (München 1923), 699-706.
- 64 Например, такое (PL 90, 310C): «*Ремигий*: Платон говорил, что есть три начала, а именно, Бог, образец и материя. Бог де не как творец создал все из ничего, но у него, как у мастерового, находилась под рукой материя, как вспоможение для творения вещей. Аристотель же говорил, что есть два начала, а именно, материя и вид; а третье [начало] некто, который не знаю что хотел сказать, назвал действующим [operatogium]. Преодолевая их заблуждения, Моисей, поскольку его избрал Бог, показал истину вещей, указав, что Бог все образовал из ничто, и не во времени, но в начале времени, сказав: «В начале...». Когда он говорит «В начале...» и подразумевается «...времени», то вне всякого сомнения понятно, что тогда началось время, которого раньше совсем не было».
- 65 Соборный капитул Лана и монастырь св. Германа в Осерре были связаны молитвенным союзом (Contreni, *The Cathedral School...* P. 142 (n. 23).
- 66 Charles W. Jones, ed. *Beda's De Temporibus* (Cambridge, MA, 1943), 365.
- 67 См.: P.Riccardo Quadri, *I Collectanea di Eirico di Auxerre*, collection «Specilegium Friburgense», vol. 11 (Fribourg, 1966), 18-24.
- 68 В предисловии к изданию *Collectanea* Гейрика (см. предыдущую сноску). P. 7.
- 69 John Marenbon, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre* (Cambridge Univ. Press, 1981). P. 113-115.
- 70 Contreni, *The Cathedral School...* P. 148. Возможно, именно этот манускрипт был подарен Карлу.
- 71 Людвиг Траубе полагал, что эти глоссы были составлены каким-либо учеником, но были добавлены к *Vita* по желанию самого Гейрика: «*Scholia quamquam tiro exaravit in Parisino (codice)... non dubito quin Vitae ipse Heiricus voluerit adicere*» (MGH, *Poetae latini* III. P. 425. n. 3). Глоссы изданы на с. 428-517.
- 72 Contreni. *Op. cit.* P. 149.
- 73 Схолию напечатал Л.Траубе в примечаниях к *Vita S.Germani*: MGH, *Poetae latini* 3, 434.
- 74 Обстоятельную библиографию относительно этого манускрипта см. у Квадри в его издании *Collectanea* Гейрика. P. 5-7. Также см. Jones, «Bede's Place in Medieval Schools». P. 275.
- 75 Contreni. *Op. cit.* P. 150.
- 76 R.Quadri, ed., in: *I Collectanea di Eirico di Auxerre*, collection «Specilegium Friburgense», vol. 11 (Fribourg, 1966).
- 77 Ремигия считают учеником Гейрика на основании свидетельства Гаутберта († 970/75): «Theodorus monacus et abbas Adrianus Adelmo instituerunt grammaticam artem... Heiricus Hucbaldum et Remigium»; опубликовано в Delisle L. *Notices et extraits des mss. de la Bibl. nationale*. T. 35. P. 1 (P., 1896), 311-12. Ср. также запись в MS Paris 12949, f. 25v: «Heiricus magister Remigii fecit has glossas».
- 78 О Ремигии см. *L'École carolingienne d'Auxerre de Murethach à Remi, 830-908*, eds. Dominique Iogna-Prat, Colette Jeudy, Guy Lobrichon (P., 1991).

- 79 Anneli Luhtala., «Grammar and Dialectic: A Topical Issue in the Ninth Century, *Johannes Scottus Eriugena: The Bible and Hermeneutics*, ed. Gerd Van Riel, Carlos Steel, and J. McEvoy (Leuven Univ. Press, 1996). P. 289.
- 80 Max Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, Vol. 2 (München, 1911-31), 700-705.
- 81 Ed. J.P.Elder, «The Missing Portions of the Commentum Einsidlense on Donatus» *Ars Grammatica*», *Harvard Studies in Classical Philology* 56-57 (1947), P. 135, 5-6. Этот материал является дополнением к «Commentum Einsidlense in Donati Artem Maiorem», ed. H.Hagen в *Anecdota Helvetica* (Keil, Grammatici latini Supplementum), Leipzig, 1870. Следует отметить, что цитируемая фраза явно выпадает из контекста — чисто грамматического рассуждения и, быть может, является просто глоссой, включенной в основной текст по небрежности переписчика.
- 82 Ремигий, *In Ars minor Donati*, ed. W. Fox (Leipzig: Teubner, 1902). P. 1-2: «Titulus dicitur a Titane .i. a sole, quia, sicut sol illuminat mundum, ita et titulus librum... Est autem titulus clavis sequentis operis. Idem est et elenchus, a graeco quod est elios».
- 83 *Commentum in Martianum Capellam*, vol. 2, 283.13, ed. C.E. Lutz (Leiden: E.J. Brill, 1965). P. 114, 23-24: «Solutionem est cum ad verbum fit interpretatio, ut «Quid est conticescere?» «Tacere»».
- 84 Эта этимология встречается во многих работах Ремигия, например, в *In Artem Donati Minorem Commentum*, ed. W.Fox (Leipzig: Teubner, 1902), 1,10-2,2: «Unde legimus in vita beati Martini: «TITULUM frontis erade, ut muta sit pagina». Est autem titulus clavis sequentis operis. Idem est et «elenchus», a graeco quod est «elios»»; а также в *in artem Phocae*, ed. M.Manitius, *Neues Archiv* 36 (1910), 48; *in Disticha Catonis* (введение), ed. A.Mancini, *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, ser. Va, 11 (1902), 180-181: «titulus diminutivum a Titane et derivativum ab eodem nomine... nam sicut Titan aurum vel argentum sive alias res perpulchras pulchriores suo splendore efficit, sic titulus.. opus subsequens gratius efficit» и пр.; это определение находится в восходящих к Ремигию и Иоанну Скотту *accessus ad auctores* (ed. Huysgens R. *Latomus* 12 (1953) и ...) — *Accessus Prudentii Psychomachie* (I) 15-17, p. 303: «Titulus vero a nomine titan dicitur, quia sicut hinc universa illuminantur, sic per titulum subsequens opus manifestatur»; и *Accessus Sedulii* 7-11: «Titulus autem Servio adtestante a Titano, id est sole. per diminutionem vel per similitudinem dicitur. per diminutionem dicitur, quia parva lux est istius operis respectu totius solis, per similitudinem autem <quia> sicut sol oriens illuminat totum orbem, sic titulus sequens opus».
- 85 Scotus anonymus, *Commentarius in epistulas catholicas*, In epist. Iudae 66-67, in *Scriptores Hiberniae minores* I, ed. R.E. McNally, CC 108B. P. 49: «Titulus fugit, Lath<chen>, quia fit titulo; uel titulus, id est signum; uel titulus fit titio áetiúne («головня»)» (Титул бежит, Латхен, ибо происходит от «titulo» («титую»); либо титул, то есть «знак»; либо «титул» происходит от «titio», «головня»). Латхеном († 661) (Lathchen или Laidcen mac Baith) звали ученого ирландца, который сделал сокращенный пересказ *Моралий* Григория Великого. Дж.Контрени упоминает (*JSEHP*. P. 64), что в Лане была копия принадлежавших Латхену *Моралий на Иова* (MS Laon Bibl. mun. 50), «скопированная с ирландского оригинала», которую читал коллега Иоанна Скотта — Мартин Ирландский.
- 86 P I, 471C и 475A.

- 87 Манускрипт Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek 70 Gud. lat. 2^o, fol. 1r., ed. Jacob Brummer, *Vitae Vergilianae* (Leipzig, 1933). P. 62, ll. 64-73: «set Iohannes Scottus has brevier scripsit periochas dicens: quis, quid, cur, quomodo, quando, ubi, quibus facultatibus...».
- 88 Ремигий, *Commentum in Martianum Capellam* I. P. 65: «Primo est transeundum per septem periochas, id est circumstantias, quae constant in initio cuiusque libri authenticī, quae ut Graeco utamur eloquio sunt: ΤΙΣ ΤΙ ΔΙΑ ΠΩΣ ΠΟΥ ΠΟΠΕ (*sic*) ΠΑΤΕΝ (*sic*); ut haec ipsa ore Latino absolvamus: quis quid cur quomodo ubi quando unde».
- 89 Idem. *Commentarius in Genesim. Textus Bresith*. Caput 49 (PL 131, 126C): «Vers. 9 «Ad praedam, fili mi, ascendisti». quem per apostrophen patriarcha alloquitur».
- 90 Третий случай падает на анонимную *Vita Cassiodori*. Pars prima (PL 69), и можно предположить, что это произведение если не составили, то переписывали в кругу Ремигия.
- 91 Ср. Августин. De diversis quaestionibus 72, 8: «Si enim tempora quomodo aeterna?... Aeterna tempora aevum significavit, inter quod et tempus hoc distat, quod illud stabile est, tempus autem mutabile».
- 92 Cf. P II, 558C, pp. 74, 30-76, 6: «[Verbum Dei] qui nos apostolo teste (Ephes 1:5) ante tempora saecularia praedestinavit in regnum. Non dixit ante **tempora aeterna** – tempora enim aeterna sunt patris et filii et spiritus sancti coessentialis aeternitas in qua substantialia splendorum sanctorum omniumque rerum primordiales causae aeternaliter conditae sunt ipsarumque causarum effectus et praesciti et praedestinati fuerunt – sed ante **tempora saecularia** in quibus causae semel ac simul et aeternaliter in principio factae ordine quodam saeculorum... in effectos suos... procedunt»; ср. Иоанн Скотт, *Гомилія VII*, 287C: «Substantia eorum quae per ipsum [filium dei] facta sunt inchoavit in ipso esse **ante tempora saecularia, non in tempore, sed cum temporibus**».
- 93 Как правило, Ремигий не различает aeternitas и perpetuitas. Лишь однажды он проводит это различие, чтобы позже, в другом месте, запутаться в употреблении. Ср. *Commentum in Martianum Capellam* II. P. 77, 8-10: «Inter «perpetuum» et «aeternum» hoc distat: perpetuum quippe est quod caret fine et initio sine motu temporis; aeternum est quod caret fine et initio, subiacet tamen motui temporis»; но: P. 173, 19: «dii aeterni sunt, mundus vero perpetuus».
- 94 Ibid. (430.12-15). P. 250: «MUNDUS Igitur id est caelum et terra et omnis universitas, vel sphaera caelestis, ex quattuor elementis isdemque totis scilicet elementis, in sphaerae id est rotunditatis, modum id est similitudinem, globatus. His secundum philosophos et secundum phisicos **mundus quid sit** describitur. **Globatus** id est rotunda forma contextus, et circumscriptus ex tribus elementis. Nam terra non conglobatur quia non movetur».
- 95 Ср. In *Consolationem philosophiae*, ed. H.F.Stewart, *The Journal of Theological Studies* 17 (1915). P. 31-32: «nam quattuor sunt elementa quorum sex sunt connectiones quas (Graeci) synzygias vocant, quarum quattuor sunt immediatae et duae mediateae. Immediatae sunt istae: Aer calidus et humidus est; huius caliditas coniungitur caliditati ignis, qui est calidus et siccus. Ignis est calidus et siccus; huius caliditas aeris caliditati coniungitur. Siccitas autem terrae copulatur, quae est frigida et sicca. Terra frigida est et sicca; huius siccitas ignis siccitati coniungitur. Frigiditas vero aquae frigiditati necitur. Aqua frigida est et humida; eius frigiditas terrae frigiditati (copulatur). Humiditas autem aeris humiditati sociatur. Mediateae synzygiae hae sunt quae contrariae sunt nec possunt coniungi sine aliqua mediateae. Ignis et

aqua contraria sunt, quia ignis calidus est et siccus, aqua frigida et humida. Nam ut frigiditas aquae ignis conveniat caliditati, terrae frigiditas est media; ut autem aquae humiditas siccitati ignis aptetur, aeris humiditas menis intervenit». Поясняющая диаграмма приводится в *Патрологии*, в примечаниях к *De natura rerum* Беда (PL 90, 195-96).

- ⁹⁶ Ремигий, *Commentum in Martianum Capellam*. P. 173, 9-11: «quattuor elementorum duo quodam modo sunt mares, ignis et aer, duae feminae, aqua et terra. Illa enim incumbunt, ista subteriacent; illa agunt semper et non patiuntur; ista patiuntur et non agunt».
- ⁹⁷ Ср. Беда, *In principium Genesis* I,1: «aquas super rotundam caeli spheram ne umquam delabantur».
- ⁹⁸ Ремигий, *Commentum in Martianum* II (361.7). P. 171, 10-12: «Inter spheram et circulum hoc distat: circulus est plana figura, sphaera autem est rotunda et solida. Ideo dicit quia in circulos resolvitur qui rotundi et plani sunt»; Idem. 30, 19. P. 30, 14-15: «GLOBOSOS id est in modum sphaerae, rotundos»; Idem. P. 177, 16-17: «GLOBOSAM id est spheroidem et rotundam»; Idem. 290. 3. P. 131, 9: «GLOBUS id est sphaera caelestis»; Idem. P. 126, 10: «sphaera compacta id est coniuncta et composita ex omnibus elementis».

СТИХОТВОРЕНИЕ БЕДЫ, ПРЕДВАРЯЮЩЕЕ
DE NATURA RERUM И ПЕРВЫЕ ТРИ
ГЛАВЫ ЭТОГО СОЧИНЕНИЯ

Versus Bedae presbyteri

NATURAS rerum varias labentis et aevi
Perstrinxi titulis tempora lata citis
Beda Dei famulus tu fixa obsecro perennem,
Qui legis astra super mente tuere diem.

De natura rerum liber

I. De quadrifario dei opere
[ex opusculis Augustini episcopi]

Operatio divina, quae secula creavit et gubernat, quadriformi ratione distinguitur. Primo, quod haec in verbi Dei dispensatione non facta, sed aeterna sunt, qui nos, apostolo teste, *ante tempora secularia* (II Tim 1:9; Tit 1:2) praedestinavit in regnum¹. Secundo, quod in materia informi pariter elementa mundi facta sint, ubi *Qui vivit in aeternum* creavit omnia simul. Tertio, quod eadem materies, secundum causas simul creatas non jam simul, sed distinctione sex primorum dierum in coelestem terrestremque creaturam, formatur. Quarto, quod ex ejusdem creaturae seminibus et primordialibus causis totius seculi tempus naturali cursu peragitur, ubi Pater usque nunc operatur et Filius, ubi etiam *corvis pascit* (Luc 12: 24) et *lilia vestit* (Luc 12:27-28) Deus.

II. De mundi formatione

In ipso quidem principio conditionis facta sunt coelum, terra, angeli, aer, et aqua de nihilo. Die vero prima lux facta est, et ipsa de nihilo. Secundo, firmamentum in medio aquarum. Tertio, species maris et terrae, cum eis quae terrae radicibus inhaerent. Quarto, luminaria coeli de lumine primo die facta. Quinto, natatilia et volatilia de aquis. Sexto, reliqua animalia de terra, et homo (carne quidem de terra, anima vero de nihilo, creatus); qui in paradiso, quem Dominus a principio plantaverat, constituitur. Septimo Dominus requievit, non a creaturae gubernatione, cum *in Ipso vivamus, et moveamur, et simus* (Act 17:28), sed a novae substantiae creatione.

III. Quid sit mundus

Mundus est universitas omnis, quae constat ex coelo et terra, quatuor elementis in speciem orbis absoluti globata² igne, quo sidera lucent; aere, quo cuncta viventia spirant; aquis, quae terram cingendo et penetrando communiunt; atque ipsa terra, quae mundi media atque ima, librata volubili circa eam universitate pendet immobilis. Verum mundi nomine etiam coelum a perfecta absoluteque elegantia vocatur; nam et apud Graecos ab ornatu κόσμος appellatur.

IV. De elementis

Elementa sibimet sicut natura, sic [etiam] et situ differunt. Terra enim, ut gravissima, et quae ab alia natura sufferri non possit, imum in creaturis obtinet locum. Aqua vero quanto levior terra, tamto est aere gravior. Qui si forte aquis in vase aliquo subdatur, statim ad superiora, ut levior, evadit. Ignis quoque materialiter accensus, continuo naturalem sui sedem super aera quaerit; sed ne illuc proveniar, in mollem aerem, ejus circumfusione deprimitur, evanescit. Quae tamen quadam naturae propinquitate sibimet ita commiscentur, ut terra quidem arida et frigida frigidae aquae, aqua vero frigida et humida humido aeri, porro aer humidus et calidus calido igni, ignis quoque calidus et aridus terrae societur aridae. Unde et ignem in terris, et in aere nubila terrenaque corpora videmus.

VIII. De aquis coelestibus

Aquas, firmamento impositas, coelis quidem spiritualibus humiliores, sed tamen omni creatura corporali superiores, quidam ad inundationem diluvii servatas, alii vero rectius ad ignem siderum temperandum suspensas affirmant.

* * *

ГЛОССЫ К ГЛАВАМ I-VIII
DE NATURA RERUM БЕДЫ (PL 90, 187A-201D)

Глоссы печатаются по тексту латинской *Патрологии*. Исходный принцип организации текста глосс неизвестен (поскольку в настоящее время неизвестны содержащие их манускрипты). В *Патрологии* они напечатаны сплошным текстом, когда леммы вплетены в комментарий. Я разбил текст на элементы так, что каждой глоссе соответствует отдельный абзац, исходя из того, что глоссы тем и отличаются от комментария, представляющего собой самостоятельную работу, что организованы по принципу словаря, где каждому термину отведена отдельная статья. К тому же, так удобнее читателю. В примечаниях мною указаны вероятные источники глоссатора. Анализ этих источников говорит о круге чтения глоссатора, его культурных и научных предпочтениях, методе работы, принадлежности к такому-то интеллектуальному кругу, что в идеале должно завершиться отождествлением автора с конкретным историческим лицом.

Incerti auctori glossae

PL 90
187A-188A

GLOSSA, Graeca interpretatione, linguae sortitur nomen. Hanc philosophi «adverbium» dicunt, quae vocem illam, de cuius proprietate requiritur, uno et singulari verbo designat. Quid enim illud sit, in uno verbo positum declarat, ut: «Conticescere» est «tacere»; item: «Latus haurit apertum»³. «Haurit», «percutit»; item cum «terminum» dicimus «finem», aut «populatas» interpretamur esse «vastatas»; et omnino cum unius verbi rem verbo uno manifestamus⁴.

[К вводному стихотворению]

VERSUS BEDAE PRESBYTERI. — Nominatus versus ab eo quod fluat, seseque ipse circumeat. Versus proprie dicitur a vertendo⁵, quia converti potest, id est, ut id quod habet in fine, habeat in medio, et e contra, ut est: *Cornua velatarum* — *vertimus antemnarum* — *cornua velatarum*⁶. Vel ideo dicitur versus, quia a fine manus scribentis, ad initium convertitur: *Arma virumque cano, Trojae qui primus ab oris*⁷.

NATURAS RERUM VARIAS LABENTIS ET AEVI. — Quidquid est sive visibile, sive invisibile, sensibile seu intelligibile, creans sive creatum⁸, natura dicitur. Ergo generale nomen est natura omnium rerum, et earum quae sunt, et earum quae non sunt⁹. Illa autem non esse dicuntur, quae nec sentiri nec intelligi possunt, sed quod ita sunt, ut omnem cognitionem corporis et mentis transcendant¹⁰.

Duobus namque modis natura dicitur. Deus itaque natura dicitur, quod cuncta nasci faciat¹¹. Omnis etiam creatura natura vocatur, eo quod nascatur¹².

RERUM, id est, causarum creatarum, visibilium scilicet et invisibilium.

VARIAS, id est, diversas et multiplices, ac dissimiles, veluti in mundo habentur.

LABENTIS, id est, decurrentis et deficientis.

AEVI, αἰών Graece, Latine saeculum; hinc «aevum» dicitur «saeculum»¹³.

PERSTRINXI, id est, breviter scripsi. Perstringere proprie est, strictim narrando abbreviare.

TITULIS. Titulus autem dicitur a Titane, id est, sole, quia sicut sol sua praesentia mundum illuminat, ita et titulus sequentem paginam illustrat¹⁴; nam si titulum frontis eraseris, muta pagina remanebit, ut ait quidem. «Titulum frontis erade, ut muta sit pagina»¹⁵.

TEMPORA LATA, id est, ampla.

CITIS, id est, brevibus.

TITULIS, id est, praefatiunculis ita inchoantibus: De quadrifario Dei opere¹⁶, etc.

BEDA. Subauditur Ego.

DEI FAMULUS, id est, servus.

QUI LEGIS, scilicet meum librum, per apostrophem alloquitur lectorem¹⁷.

OBSECRO, scilicet te, o lector.

TUERE, id est, contemplare.

PERENNEM DIEM, id est, perpetuam lucem, Deum videlicet, qui est dies aeternus¹⁸ ante omnem diem, et omni sole lucidior.

MENTE, id est, intellectus ratione et discretione¹⁹.

FIXA, scilicet illa mente.

SUPER ASTRA, id est, super coelos, ubi astra sunt, de quibus in hoc opusculo Deo auxiliante disputabimus.

[К главе I]

188D-189B

OPERATIO DIVINA, QUAE SAECULA CREAVIT ET GUBERNAT.

Duobus modis dicitur Deus gubernare saecula, vel conservando facta, vel per successiones reparando.

QUADRIFORMI RATIONE id est quadripartito intellectu²⁰.

IN VERBI (id est Filii) DEI DISPENSATIONE id est dispositione et providentia²¹.

NON FACTA id est non temporalia sunt. Fuerunt quidem in praesentia Dei antequam fuissent creata²².

SED AETERNA SUNT ante omne videlicet tempus et ante aliquam creationem. Ante mundi creationem tempus quidem fuit sed non tale quale nunc est: quia nulla vicissitudo diei et noctis²³.

ANTE SAECULARIA TEMPORA id est ante constitutionem mundi.

INFORMI MATERIA id est confusa ubi coelum et terra necdum habebant formas et species suas.

ELEMENTA MUNDI id est terra et aqua ignis et aer.

[К главе III]

193BD

MUNDUS EST UNIVERSITAS OMNIS, QUAE CONSTAT EX COELO ET TERRA, QUATUOR ELEMENTIS, IN SPECIEM ORBIS ABSOLUIT GLOBATA²⁴. Quatuor sunt principalia elementa: ignis, aer, aqua, terra, ex quibus novissimum mediumque elementum terra est. In circuitu terrae aqua, quae est Oceanus²⁵; in circuitu aquae, aer, unde coelum vocatur aereum; in circuitu aeris aether, quod est ignis, unde coelum vocatur aethereum. Quae scilicet universitas globata, id est rotunda, coadunata. Coelum tam pro ipso quam pro omnibus quae in eo sunt, similiter terram pro ipso elemento, et pro his quae in ea continentur, posuit.

IN SPECIEM, id est, formam orbis, id est, rotunditatis alicujus²⁶. Illa rotunditas perfecta est, cui tantum est in longitudine, et quantum in latitudine, et quae a suo centro undique aequali spatio distat.

ABSOLUTI scilicet ORBIS, id est distincti et perfecti, propriam habet formam. Absoluta res dicitur, quae nulla re pendet vel fulcitur. Unde et nos non sumus absoluti, quia terra fulcitur.

Item GLOBATA, id est coadunata ipsa universitas, igne scilicet et aere vel sole, quia sole omnia illuminantur. Quaeritur quomodo id quod est medium potest esse imum, aut quod est imum potest esse medium, nam hoc videtur in his verbis. Ita ergo intelligitur: Medium est, quia totus mundus sic volvitur, et sic est circa terram, ut aequale spatium sit semper a terra ad coelum, sive sub terra, sive supra terram; et semper necesse est ut media pars totius mundi sit infra, et media supra;

IMA autem, quia in ordine quatuor elementorum quibus constat mundus, ultimum obtinet locum. Et quod excellentius est, melius est. Melior est ignis quam aer, aer quam aqua, et aqua quam terra, quia corpulentiora sunt quae sunt juxta terram. Unde et terra immobilis manens, una sede semper haeret complexa medium mundi locum.

LIBRATA scilicet ipsa terra, id est, suspensa, vel aequata, quia aequalis pars est semper pro omnia a terris ad coelum.

UNIVERSITAS scilicet elementorum, vel firmamenti. Supremum et primum locum in elementis ignis tenet, secundum aer, tertium aqua, quartum et ultimum terra.

PENDET IMMOBILIS, scilicet quia a nulla creatura sustinetur.

[К главе IV]

196BC

ELEMENTA SIBIMET SICUT NATURA, SIC ETIAM SITU DIFFERUNT. Natura elementorum est ipsa qualitas, ut ignis calidus et siccus, terra sicca et frigida. «Elementa», et «elimenta», et «hylementa» dicimus.

ELEMENTA, quasi «elevamenta», eo quod ex elementis omnia constant. «Elimenta» ab elimo, id est, «formo», quia inde cuncta sunt formata. «Hylementa» ab hyle, id est, «informi materia», de qua facta sunt omnia in species.

SITU, id est, loco, vel positione et ordine locorum.

DIFFERT, id est distat.

ELEMENTUM, secundum Isidorum, Graecum est, et sonat Latine «materies»; «Hyle» enim Graece, Latine «informis materies». Secundum Ambrosium vero Latinum nomen est, et derivatur ab eo quod est «elimo», id est, 'formo', et quod nos elementum dicimus, Graeci «στοιχείον»²⁷.

[К главе VIII]

201CD

AQUAS SUPER FIRMAMENTUM POSITAS, COELIS QUIDEM SPIRITUALIBUS HUMILIORES. De aquis quae super coelos sunt, haec est beati Ambrosii sententia: Aquas super coelos sapientes mundi aiunt esse non posse, dicentes igneum esse coelum, nec posse concordari cum eo naturam aquarum; addunt quoque dicentes rotundum ac volubilem atque ardentem esse orbem coeli, et in illo volubili circuito aquas stare nequamquam posse. Nam necesse est ut defluant et labentur, cum de superioribus ad inferiora orbis ille detorquetur, ac per hoc nequamquam eas stare posse aiunt, cum axis coeli, concito se motu torquens²⁸, eas volvendo effunderet. Sed hi tandem insanire desinant, atque confusi cognoscant, quia qui cuncta potuit creare ex nihilo, potuit et illam aquarum naturam glaciali soliditate stabilire in coelo. Nam cum et ipsi dicant volvi coeli orbem, stellis ardentibus refulgentem, nonne divina Providentia prospexit ut intra orbem coeli et supra orbem redundaret aqua, quae illa ferventis axis incendia temperaret?²⁹

Глоссы продолжаютя на столбцах: 216AC; 242AB; 245D-246B; 250BC; 251C-252D; 253D-254B; 263C-264C; 275D-276D.

**СТИХОТВОРЕНИЕ АЛКУИНА К ДЕСЯТИ КАТЕГОРИЯМ
И АНОНИМНЫЕ ГЛОССЫ НА ЛЕММУ NATURA**

Алкуин ввел трактат *Decem categoriae* в оборот каролингских ученых, приписав это сочинение Августину. Свое издание Алкуин сопровождал стихотворением, которое в манускриптах предваряет трактат. Поэтому, различные глоссы на *Десять категорий* начинаются с комментариев на стихотворение.

**Versus Alchuini diaconi ad Karolum
regem Francorum³⁰**

Continet iste decem NATURAE verba libellus,
Quae iam verba tenent rerum ratione stupenda
Omne quod in nostrum poterit decurrere sensum.
Qui legat, ingenium veterum mirabile laudet
Atque suum studeat tali exercere labore,
Exornans titulis vitae data tempora honestis.
Hunc Augustino placuit transferre magistro
De veterum gazis Graecorum clave Latino;
Quem tibi, rex, magnus sophiae sectator amator
Munere qui tali gaudes, modo mitto legendum.

**Глоссы к *Десяти категориям*
(часть, комментирующая стихотворение Алкуина)³¹**

Лемма NATURA

I.

(a) M f. 36r

Natura generale nomen est omnium rerum et earum quae sunt et earum quae non sunt. Dicuntur autem ea esse quae sunt, ad quae nostri sensus penetrare possunt. Dicuntur autem ea non esse quae incapabilia sunt tam intellectuali quam rationali creaturae.

(b) Элемент I. Манускрипты: P, C, N, R, S, V, W ff. 24r/25r/1v/93r/1r

Quicquid est siue uisibile siue inuisibile, sensibile seu intelligibile, creans seu creatum, natura dicitur. Ergo generale nomen est natura omnium rerum et earum quae sunt et earum quae non sunt. Illa autem non sunt quae nec

sentiri nec intelligi possunt – non quod non sunt, sed quod ita sunt ut omnem cognitionem corporis et mentis transcendant. Deus itaque natura dicitur quod cuncta nasci faciat.

Элемент II. Те же манускрипты, кроме V.

Omnis creatura natura uocatur eo quod nascatur.

(с) Элемент II³². Манускрипты P, A, C f. 23bis/194r/24r

Natura generale nomen est omnium rerum et earum quae uidentur et quae mortalibus latent. Naturam duobus dicimus modis, uel Dei essentiam per quam cuncta procreantur; uel procreationem hominum ceterorumque animalium quae gignunt et quae gignuntur, id est usia et eius accidentia nouem³³, quae sunt qualitas, ad aliquid, quantitas, situs, facere, pati, ubi, quando, habere, in omni re quae uidetur et tangi siue sentiri potest, et in omnibus creaturis est. In malo non est, quia malum nihil est, non enim habet substantiam. Deus itaque natura dicitur eo quod nasci faciat. Creatura omnis, natura dicitur <eo quod nata est>. Deus nihilum <dicitur>, non quasi non sit aliquid, sed propter excellentiam ultra quam nihil est.

DE NATURA QUID SIT

Собрание определений «природы», взятое из «Перифюсеон» Иоанна Скотта и «Против Евтихия» Боэция. Находилось в Санкт-Галлене (MS Brussels 10. 661-10.665, f. 62^{vb} 1.31-50 (XII s.)³⁴).

«Natura» generale nomen est omnium rerum, et earum quae videntur et quae mortalibus latent. «Naturam» duobus modis dicimus: vel Dei essentiam per quam cuncta procreantur, vel procreationem hominum et ceterorum animalium que gignunt et gignuntur, idest usia et eius accidentia que sunt nivem: quantitas, ad aliquid, qualitas, et cetera in omni re que videtur et tangi potest; et in omnibus creaturis est. In malo non est usia, quia malum non est usia, quia nihil est: non enim habet substantiam.

Deus itaque natura dicitur eoquod nasci faciat omnia. Creatura omnis natura dicitur eoquod nata est. Deus nihilum dicitur, non quod aliquid non sit, sed propter excellentiam ultra quam nihil est.

Quicquid est — sive visibile sive invisibile, sensibile sive intelligibile, creans sive creatum — natura dicitur. Ergo generale nomen est natura, et omnium que sunt rerum et que non sunt. Illa autem non esse dicuntur que nec sentiri nec intellegi possunt, non quod <non> sint, sed quod ita sunt ut omnem cognitionem corporis seu mentis transcendant.

Deus itaque natura dicitur quod cuncta nasci faciat, creatura quoque omnis natura vocatur eoquod nascitur.

Natura sicut tribus modis dicitur, ita tribus modis diffinitur. Si naturam intelligis omne quod est, hec est diffinitio: natura est earum rerum quecumque sunt³⁵ et que quolibet modo intellectu capi possunt. Si vero naturam corporeas et incorporeas intellegis substantias, hec est diffinitio: natura est earum rerum que facere et pati possunt. In qua etiam Deus deprehenditur. Cum enim dico «facere», incorporeas intellego substantias que sunt in Deo et in Angelis; cum dico «pati», corporeas. Si autem naturam tantum de corporeis velis dicere rebus, ita diffinitur: natura est motus principium secundum se, non per accidens. Quod «motus» dixi, hoc est: omne corpus proprium habet motum, ut ignis sursum, terra deorsum; quod autem «secundum se, non per accidens» dixi, tale est quod lectum quoque ligneum ferri necesse est: non enim quia <lectus est — В.П.> deorsum moveatur, sed quia terra est.

**ОПИСАНИЕ МАНУСКРИПТОВ PARIS
BN 12949 И BRUSSELS 10. 661-10.665**

Манускрипт Paris BN 12949

Описание манускрипта Paris 12949 (далее – Р) дает Э.Жено (1985)³⁶. Он полагает, что, в целом, почерк в Р можно датировать концом X – началом XI века. Из всех представленных в Р дисциплин львиная доля отведена диалектике:

f. 1r-11v: *Periermenias* Аристотеля,

f. 12r-21v: *De dialectica* Августина,

f. 45v-52v: *Isagoge* Порфирия,

f. 24v-38r: *Categoriae decem*,

f. 53r-70v: *Opuscula sacra* Боэция,

f. 71r-80r: *Periermenias* Апулея,

f. 80v-81r: фрагмент первого комментария Боэция к *Periermenias* Порфирия (Аристотеля?).

Часто тексты сопровождаются глоссами, маргиналиями и интерлинеариями. Кроме того, Р содержит фрагменты компута, стихи, обрывки греческих работ, записанные латиницей, примечания и пометки на самые разные темы.

Относительно авторства глосс к *Decem categoriae* мнения ученых расходятся. Э.Жено еще в 1972 отмечал³⁷, что хотя в работах Виктора Кузэна (Victor Cousin, 1836) и Бартелеми Орео (Barthélemy Haugéau, 1872) полагалось, будто в Р глоссы принадлежат Гейрику, этому нет неопровержимых доказательств. Сомневается в атрибуции глосс к *Decem categoriae* Гейрику и Дж. д’Онофрио (1986)³⁸.

Напротив, в пользу авторства Гейрика высказывались И.П.Шелдон-Уильямс (1968)³⁹ и Дж.Маренбон (1981)⁴⁰ (хотя последний и отметил, что по мнению Курселя⁴¹, эти глоссы сделаны кем-то из круга Ремигия). В той же работе Маренбон⁴² ссылается на соседствующие глоссы к *De dialectica* Августина, демонстрирующие влияние Иоанна Скотта⁴³. Дж.Контрени (1977)⁴⁴ считает, что Р происходит из круга Гейрика и Ремигия. Пример использования компутной таблицы (f. 42r) дан для 896 года. Возможно, этот манускрипт связывает упоминаемого в нем Алдхельма с Хукбалдом из Сен-Амана⁴⁵.

В уже упомянутой здесь работе (1985) Жено пишет, что хотя обычно считается, что MS Paris 12949 отражает учение Гейрика (†877 или 883) (поскольку на верхнем поле f. 25v написано: *Heiricus magister Remigii fecit has glossas*), это совсем не означает, что сами глоссы на *Decem*

categoriae были написаны им самим⁴⁶. Слово *facere* не подразумевает работу переписчика, иначе придется считать f. 41r автографом Досточтимого Беды, поскольку там написано: *Beda fecit istam paginam*.

Отмечены следующие «эриуеновские» черты манускрипта. На f. 42r таблица компута вводится словами: *Frater Iohannis Scotti Aldelmus fecit istam paginam*⁴⁷. На f. 12r можно прочесть: *Secundum vero Iohannem Scottum est dyalectica quaedam fuga et insecutio...* На f. 23bis (recto) находятся две строки из поэмы Иоанна Скотта, а на verso — глосса из *Перифусеон*: *Unaneu* [φν ἄνευ], *id est quibus sine, plus esse quam cathogoria, teste Iohannis*. Эриуеновские глоссы находятся также на 12v, 40r и пр. На f. 49r одна из глосс на *Ἰσρα<ηλ>* Порфирия рекомендует: *lege periphyseon*⁴⁸.

В заключающем глоссы *Ἐισαγογ* четверостишии поверх подчистки стоит IXПА<НЛ> [Израиль]. Это чтение предложил один из издателей этих глосс — К. Баеумкер (1924)⁴⁹.

Содержание листов 58-65 манускрипта Brussels 10. 661-10.665 из Санкт-Галлена

Тексты, окружающие *De Natura Quid Sit*, демонстрируют близость к кругу Эриугены.

f. 58^{ra}, lines 1-33: письмо Ноткера

ff. 58^{ra}, line 34 — 60^{rb}: *De Arte Rethorica* [Ноткер Заика]

ff. 60^{rb} 1.47-62^{vb} 1.30: *Incipit Quomodo VII circumstantiae rerum in legendo ordinande sunt* [p. 84: IX s.]

f. 62^{vb} 1.31-50: *De Natura Quid Sit*

f. 62^{vb} ll.50-57: *Omne quod simplex est. . .* [p. 83: IX² s.]

f. 62^{vb} ll.58-63: *Quomodo quid sit*

f. 62^{vb} ll. 63-66: *Omnes res significant substantiam aut accidens*

ff. 62^{vb} 1.67-63^{rb} 1.18: *Domino I(soni) L(iutbertus)* [Изон — ученик Иоанна Скотта]

ff. 63^{rb} 1.18-64^{va} 1.50: *Incipid (sic) dialectica*

f. 64^{va} ll.51-68: *Quomodo septem circumstantiae* [скопировано из другого манускрипта]

f. 64^{va} 1.69-65^{ra} 1.14: *De partibus logicae* [с.83: 875/900]

ff. 65^{ra} 1.14-65^{vb} 1.70: *Distributio omnium specierum nominum inter cathogorias Aristotelis* [p. 83: IX s.]

**СВОДНАЯ ТАБЛИЦА РАЗЛИЧНЫХ ТЕКСТОВ,
ЗАВИСЯЩИХ ОТ ПЕРИФЮСЕОН ЭРИУГЕНЫ**

**РЕМИГИЙ, КОММ. НА
ARS MAIOR DONATA**

Natura generale nomen est
omnium rerum quae
videntur et quae mortalibus
latent.

**ГЛОССЫ НА ДЕСЯТЬ
КАТЕГОРИЙ.**

(с) ЭЛЕМЕНТ II

Natura generale nomen est
omnium rerum et earum quae
uidentur et quae mortalibus
latent. Naturam duobus
dicimus modis, uel Dei
essentiam per quam cuncta
procreantur; uel procreationem
hominum ceterorumque
animalium quae gignunt et
quae gignuntur, id est usia et
eius accidentia nouem, quae
sunt **qualitas**, ad aliquid,
quantitas, situs, facere, pati,
ubi, quando, habere, in omni
re quae uidetur et tangi siue
sentiri potest, et in omnibus
creaturis est. In
malo non est,
quia malum nihil est, non enim
habet substantiam.

Deus itaque natura dicitur
eo quod nasci faciat.

Creatura omnis natura dicitur

<eo quod
nata
est>.

Deus nihilum <dicitur>, non
quasi non sit aliquid,
sed propter excellentiam ultra
quam nihil est.

DE NATURA QUID SIT

«Natura» generale nomen est
omnium rerum, et earum quae
videntur et quae mortalibus
latent. «Naturam» duobus modis
dicimus: uel Dei essentiam per
quam cuncta procreantur, uel
procreationem hominum et
ceterorum animalium que
gignunt et gignuntur, id est usia
et eius accidentia que sunt
nouem: **quantitas**, ad aliquid,
qualitas,

et
cetera in omni re que
uidetur et tangi potest;
et in omnibus creaturis est. In
malo non est **usia**,
quia malum **non est usia**, quia
nihil est: non enim habet
substantiam.

Deus itaque natura dicitur
eoquod nasci faciat omnia.

Creatura omnis natura dicitur
eoquod
nata
est.

Deus nihilum dicitur, non quod
aliquid non sit, sed
propter excellentiam ultra quam
nihil est.

Deus' etiam dicitur natura eo
quod omnia nasci faciat.

**ГЛОССА К ВИТА СТ GERMANI
ГЕЙРИКА (MGH,**

Poet. lat. 3, 434)

Nihilum uocatur deus non per
privationem essentiae ut aliquid
,non sit sed per excellentiam
quia plusquam aliquid est.

СЛОВЕСА НА ДЕ НАТУРА СЛОВА ВЕЩЕЙ

Quidquid est sive visibile, sive invisibile, sensibile seu intelligibile, creans sive creatum, natura dicitur. Ergo generale nomen est natura omnium rerum, et earum quae sunt, et earum quae non sunt. Illa autem non esse dicuntur, quae nec sentiri nec intelligi possunt, sed quod ita sunt, ut omnem cognitionem corporis et mentis transcendant. Duobus namque modis natura dicitur.

Deus itaque natura dicitur, quod cuncta nasci faciat.

Omnis etiam creatura natura vocatur, eo quod nascatur.

(b) ЭЛЕМЕНТ I

Quicquid est sive uisibile siue invisibile, sensibile seu intelligibile, creans seu creatum, natura dicitur. Ergo generale nomen est natura omnium rerum et earum quae sunt et earum quae non sunt. Illa autem non sunt quae nec sentiri nec intelligi possunt – non quod non sunt, sed quod ita sunt ut omnem cognitionem corporis et mentis transcendant.

Deus itaque natura dicitur quod cuncta nasci faciat.

ЭЛЕМЕНТ II

Omnis creatura natura uocatur eo quod nascatur.

Quicquid est – sive visibile sive invisibile, sensibile sive intelligibile, creans sive creatum – natura dicitur. Ergo generale nomen est natura, et omnium que sunt rerum et que non sunt. Illa autem non esse dicuntur que nec sentiri nec intelligi possunt, non quod <non> sint, sed quod ita sunt ut omnem cognitionem corporis seu mentis transcendant.

Deus itaque natura dicitur quod cuncta nasci faciat,

creatura quoque omnis natura vocatur eoquod nascitur.

ПЕРЕВОДЫ ПРИЛОЖЕНИЙ I-IV

К Приложению I

Стихи пресвитера Беды

Разнообразные природы вещей и преходящего века долгие периоды Беда, слуга Божий, упомянул в сжатых титулах. [Но] ты, кто читаешь, сделай милость, пекись душой о нескончаемом дне, что выше звезд, закрепленных [на тверди].

Книга *О природе вещей*

I. О четырехчастном вершении божием [из малых сочинений епископа Августина]

Божественная деятельность, которая сотворила и направляет эти века, различается четвероюко. Во-первых, века в промысле Слова Бога не созданы, но вечны: так, нас Он, по свидетельству апостола, предназначил к царству *прежде вековых времен*. Во-вторых, в бесформенной материи равным образом созданы элементы мира, в которых *Тот, кто живет в вечности*, разом сотворил все. В-третьих, та же материя согласно разом сотворенным причинам преобразуется в небесное и земное творение уже не разом, но в порядке первых шести дней. В-четвертых, от семян и примордиальных причин этого творения естественным ходом совершается время целого века, где поныне действуют Отец и Сын, где поныне Бог и *воронов питает, и лилии одевает*.

II. Об образовании мира

Ведь в самом начале создания возникли из ничто небо, земля, ангелы, воздух и вода. И в первый день, тоже из ничто, возник свет. Во второй, твердь посреди воды. В третий, виды моря и земли, а с ними то, что держится в земле корнями. В четвертый, светила неба от света, возникшего в первый день. В пятый, водоплавающие и летающие — от вод. В шестой, остальные животные — от земли, и человек (сотворенный плотью от земли, душой из ничто), который помещен в раю, насажденном Господом от начала. В седьмой [день] Господь почил, не от управления творением, ибо *в Нем мы живем и движемся, и существуем*, но от нового творения.

III. Что такое мир

Мир — это вся вселенная, ставшая шаром в виде абсолютной окружности, состоящая из неба и земли, четырех элементов: огня, которым светят звезды; воздуха, которым дышит все живое; вод, которые держат землю, охватывая ее и проникая внутрь; и самой земли, которая неподвижно висит в средней и низшей части мира, уравновешенная вращающейся вокруг нее вселенной. Впрочем, именем мира также называется небо, по причине его совершенной и абсолютной стройности; ведь и греки именуют его «космосом» по причине упорядоченности.

IV. Об элементах

Элементы различаются друг от друга как природой, так и положением. Ибо земля, которая является наиболее тяжелой и не может поддерживаться другой природой, занимает среди природ низшее место. А вода, насколько легче земли, настолько тяжелее воздуха. Тот, если только погружен в некоем сосуде в воду, тотчас же всплывает вверх, как более легкий. Также огонь, материально воспламененный, тотчас требует себе природное положение выше воздуха, а если не проникнет туда, иссякает в разреженный воздух, подавляясь в его окружении. Наконец, элементы так смешиваются друг с другом посредством некоей близости природы, что сухая и холодная земля сочетается с холодной водой; а холодная и мокрая вода с мокрым воздухом; затем мокрый и горячий воздух с горячим огнем; а горячий и сухой огонь с сухой землей. Поэтому мы видим и огонь в земле, и в воздухе облака и земные тела.

VIII. О небесных водах

Одни утверждают, что воды, размещенные на тверди — хотя они низменнее духовных небес, но возвышеннее всякого телесного творения — сберегаются для прихода потопа, а другие более правильно говорят, что воды подвешены там, чтобы умерить огонь звезд.

* * *

Глоссы неизвестного автора

PL 90

187A-188A

ГЛОССА – в греческой передаче, [латинян] принимает имя *lingua* (язык). Философы называют *ad verbum* [пословным определением – В.П.] то, что обозначает одним-единственным словом тот термин, особенности которого спрашивают. Ведь что это такое поясняется одним словом, например: «умолкать» – это «молчать». И еще, «впивается в открытый бок»: «впивается» – «пронзает»; а также когда «предел» именуем «границей» или «опустошенные» истолковываем как «разоренные»; и вообще, когда поясняем суть [gem] одного слова посредством одного слова.

К вводному стихотворению

СТИХИ ПРЕСВИТЕРА БЕДЫ. Стих именуется так оттого, что он течет и замыкается сам на себя. Собственно, *versus* [стих] получает имя от *vertendo* [вертеть], поскольку может обращаться, то есть, имеющееся в конце помещать в середину, и наоборот, например, *концы парусных – поворачиваем рей – концы парусных*. Либо стих называется так оттого, что обращает руку пишущего от конца [строки] к началу: «Битвы и мужа пою, кто первым от берега Трои...»

РАЗНООБРАЗНЫЕ ПРИРОДЫ ВЕЩЕЙ И ПРЕХОДЯЩЕГО ВЕКА. Все что есть видимого или невидимого, чувственного или умопостигаемого, творящего или тварного, называется «природой». Поэтому «природа» есть общее имя всех вещей: и тех, что суть, и тех, что не суть. Несуществующими именуются те, которых нельзя ни ощутить чувством, ни постичь умом. Они таковы, что выходят за пределы всякого постижения телом и умом.

Ведь «природой» называют в двух случаях. Бог именуется «природой», поскольку все заставляет *рождаться*. Все тварное также именуется «природой», поскольку *рождается*.

ВЕЩЕЙ, то есть, причин тварного, то есть видимого и невидимого.

РАЗНООБРАЗНЫЕ, то есть, разные, многие, и непохожие, как-вые имеются в сем мире.

ПРЕХОДЯЩЕГО, то есть, «быстротечного» и «приходящего в упадок».

ВЕКА. [Век] по-гречески αἰών, по-латыни *saeculum*; отсюда [вместо] *saeculum* говорят *aevum*.

УПОМЯНУЛ, то есть, кратко описал. «Упомянуть» это собственно «сокращать в сжатое повествование».

В ТИТУЛАХ. А «титул» называется так от «Титана», то есть, «солнца», ибо как солнце освещает [illuminat] своим присутствием мир, так титул поясняет [illustrat] последующую страницу; ведь если соскоблить спереди титул, страница останется немой; как сказал некто: «Соскобли спереди титул, чтоб была страница немой».

ДОЛОГИЕ ПЕРИОДЫ, то есть, «обширные».

СЖАТЫХ, то есть, «кратких».

В ТИТУЛАХ, то есть, в заголовках, начинающихся так: «О четырехчастном вершении Божиим...» и т.д.

БЕДА. Подразумевается «Я».

СЛУГА БОЖИЙ, то есть, «раб».

КТО ЧИТАЕШЬ. Имеется в виду: «мою книгу». Он обращается к читателю посредством апострофы.

СДЕЛАЙ МИЛОСТЬ. Имеется в виду: «ты, о читатель».

ПЕКИСЬ, то есть, «созерцай»⁵⁰.

О НЕСКОНЧАЕМОМ ДНЕ, то есть «о вечном свете», то есть о Боге, который есть день вечный прежде всякого дня, и ярче всякого солнца.

ДУШОЙ, то есть, посредством рассуждения и разбиений ума.

СОСРЕДОТОЧЕННОЙ, имеется в виду: «той душой».

ВЫШЕ ЗВЕЗД, то есть, выше небес, где находятся звезды, о которых мы будем с Божией помощью рассуждать в этом сочиненьице.

[К главе I]

188D—189B

БОЖЕСТВЕННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ, КОТОРАЯ СОТВОРИЛА И НАПРАВЛЯЕТ ЭТИ ВЕКА. Говорят, что Бог правит веками двумя способами: либо сохраняя возникшее, либо восстанавливая его через [смену] поколений.

ЧЕТВЕРОЯКО, то есть, «в четырех смыслах».

В ПРОМЫСЛЕ СЛОВА (то есть, Сына) БОГА, то есть, в Его распределении и провидении.

НЕ СОЗДАНЫ, то есть, они вне времени. Ибо они были в присутствии Божиим прежде, чем быть созданными [во времени].

НО ВЕЧНЫ, имеется в виду, прежде всякого времени и прежде какого-либо творения. Ведь до творения мира было время, но не такое, как теперь: поскольку [не было] никакого чередования дня и ночи.

ПРЕЖДЕ ВЕКОВЫХ ВРЕМЕН, то есть прежде устройства мира.

В БЕСФОРМЕННОЙ МАТЕРИИ, то есть, «в беспорядочной», когда небо и земля еще не имели своих форм и видов.

ЭЛЕМЕНТЫ МИРА, то есть, земля, вода, огонь и воздух.

[К главе III]

193BD

МИР – ЭТО ВСЯ ВСЕЛЕННАЯ СТАВШАЯ ШАРОМ В ВИДЕ АБСОЛЮТНОЙ ОКРУЖНОСТИ, СОСТОЯЩАЯ ИЗ НЕБА И ЗЕМЛИ, ЧЕТЫРЕХ ЭЛЕМЕНТОВ. Суть четыре основных элемента: огонь, воздух, вода, земля, из коих самым последним и средним элементом является земля. Вокруг земли – вода, то есть Океан; вокруг воды – воздух, отчего небо называют воздухом; вокруг воздуха – эфир, то есть огонь, отчего небо называют эфиром. Это вселенная ставшая шаром, то есть круглая, собранная. «Небом» [Беда] называет и само небо и все, что в нем есть, также и «землей» – и сам этот элемент и все, что в ней содержится.

В ВИДЕ, то есть в форме окружности, то есть некоей округлости. Эта округлость совершенна: столько же в длину, сколько в ширину, и повсюду отстоит от своего центра на равное расстояние.

АБСОЛЮТНОЙ (имеется в виду) **ОКРУЖНОСТИ,** то есть правильной и совершенной. [Таковую] собственную форму имеет [вселенная]. Вещь называется абсолютной, когда ни на чем не подвешена, и ни на что не опирается. Поэтому мы не являемся «абсолютными», ибо нас подпирает земля.

И снова: **СТАВШАЯ ШАРОМ,** то есть сама вселенная, собранная, имеется в виду, огнем и воздухом либо солнцем, поскольку все освещено солнцем. Спрашивают каким образом то, что находится в середине, может быть нижним, а то, что внизу, может быть средним, ибо это усматривается в словах Беды. Понимают это так: [земля] – среднее, поскольку весь мир так вращается, и так [размещен] вокруг земли, что от земли до неба всегда равное расстояние, как под землей, так и над землей; а всегда необходимо, чтобы средняя часть всего мира была ниже [верха] и выше [низа].

НИЗШЕЙ же, поскольку в порядке четырех элементов, из которых состоит мир, [земля] занимает последнее место. А то, что более возвышенно, является лучшим. Огонь лучше воздуха, воздух – воды, вода – земли, поскольку то, что близко к земле, более телесно. Поэтому и земля пребывает неподвижной, всегда занимая одно положение, и остается в срединном месте мира.

УРАВНОВЕШЕННАЯ. Имеется в виду сама земля, то есть, подвешенная либо равноотстоящая, поскольку от земли до неба повсюду равная часть.

ВСЕЛЕННАЯ. Имеется в виду: элементов или тверди. Высшее и первое место среди элементов занимает огонь, второе – воздух, третье – вода, четвертое и последнее – земля⁵¹.

НЕПОДВИЖНО ВИСИТ. Имеется в виду: поскольку не поддерживается ничем тварным.

[К главе IV]

196BC

ЭЛЕМЕНТЫ РАЗЛИЧАЮТСЯ ДРУГ ОТ ДРУГА КАК ПРИРОДОЙ, ТАК И ПОЛОЖЕНИЕМ. Природой элементов является само качество, например, огонь горяч и сух, земля суха и холодна. Элементы мы называем и *elimenta* и *hylementa*.

ЭЛЕМЕНТЫ. Словно от *elevamenta* [поднимающие], поскольку из элементов все состоит. *Elimenta* – от *elimo* [обрабатываю], то есть «придаю форму», поскольку оттуда все получает форму. *Hylementa* – от *hyle*, то есть, бесформенной материи, из которой все все создано в видах.

ПОЛОЖЕНИЕМ, то есть, местом, либо позицией и порядком мест. **РАЗЛИЧАЮТСЯ,** то есть, разнятся.

ЭЛЕМЕНТ. Согласно Исидору, это слово греческое и на латинском означает *materies* [материя]. Ведь по-гречески *hyle*, а по-латински – «бесформенная материя». Но согласно Амвросию это латинское имя и происходит от *elimo*, то есть «придаю форму», а то, что мы называем *elementum*, греки именуют *στοιχείον*.

[К главе VIII]

201CD

ВОДЫ, ПОСТАВЛЕННЫЕ НАД ТВЕРДЬЮ, ХОТЯ И БОЛЕЕ НИЗКИЕ, ЧЕМ ДУХОВНЫЕ НЕБЕСА. О водах, что находятся над твердью имеется такое суждение блаженного Амвросия: «Мирские мудрецы считают, что не может быть вод над небесами. Они говорят, что небо является огненным и с этим нельзя согласовать природу вод. Добавляют также, что небесная сфера является круглой, вращающейся и раскаленной; и на этом вращающемся круге никак не могут стоять воды. Ибо они необходимо стекут и схлынут вниз, когда она поворачивается от верха круга к низу. И потому, говорят они, воды никак не могут стоять, ибо сфера неба, поворачиваясь в стремительном движении, сбросит их вращением. Но пусть они, однако, перестанут сходить с ума и, сбитые с толку, узнают, что тот, Кто мог сотворить все из ничего, мог и указанную природу вод закрепить на небе ледяной толщей. Ибо, раз они и сами говорят, что круг неба вращается, сверкая пылающими звездами, разве божественное провидение не позаботилось бы, чтобы внутри небесного круга и выше него была в изобилии вода, которая умерила бы упомянутый жар пылающей сферы?».

Стихи диакона Алкуина к Карлу, королю франков

Эта книжица содержит десять глаголов природы. Так вот, эти глаголы связывают в поразительной теории вещей все, что может стать доступным нашему чувству. Тот, кто читает ее, пусть славит удивительный гений древних и свой старается упражнять с немалым усердием, отмечая отведенное время жизни достойными свершениями. Переложить книгу из сокровищниц древних греков в латинском ключе захотел учитель Августин; тебе, царь, великий приверженец и любитель мудрости, кто рад такому подарку, не медля преподношу ее для чтения.

Глоссы к *Десяти категориям* (часть, комментирующая стихотворение Алкуина)

лемма *Natura*

I.

(а) «Природа» есть общее имя всех вещей: и тех, что суть, и тех, что не суть. Говорят, что существуют (суть) те, что могут достичь нашего чувства. И говорят, что не существуют те, что неуловимы как для умного, так и рассуждающего творения.

(b) Элемент I.

Все, что есть видимого и невидимого, чувственного или умопостижаемого, творящего или сотворенного, называется «природой». Поэтому «природа» есть общее имя всех вещей: и тех, что суть, и тех, что не суть. Не существуют те, которых нельзя ни ощутить чувством, ни постичь умом — не то, чтобы их не было, но они есть таким образом, что превосходят всякое постижение телом и умом. Следовательно, Бог называется «природой» поскольку все заставляет рождаться.

Элемент II.

Всякое творение называется «природой», поскольку рождается.

(c) Элемент II.

«Природа» есть общее имя всех вещей: и тех, что видимы, и тех, что скрыты от смертных. О «природе» мы говорим в двух случаях: это либо сущность Бога, через которую все порождается; либо порождение людей и прочих животных, которые производят на свет и произ-

водятся. То есть усия и ее девять акциденций (каковы качество, отношение, количество, положение, действие, претерпевание, где, когда, обладание) есть во всякой вещи, которая видима и может осязаться либо ощущаться, и во всяком творении. Во зле [сущности] нет, поскольку зло есть ничто, ведь оно не имеет субстанции. Следовательно, Бог именуется «природой», поскольку заставляет рождаться. Всякое творение именуется «природой» <поскольку рождено>. Бог есть ничто не так, как если бы Он не был чем-то, но по превосходству, выше которого нет ничего.

К Приложению IV

ЧТО ТАКОЕ ПРИРОДА

«Природа» есть общее имя всех вещей: и тех, что видимы, и тех, что скрыты от смертных. О «природе» говорят двояко: это либо сущность Бога, через которую все порождается; либо порождение людей и прочих животных, которые производят на свет и производятся. То есть усия и ее акциденции (каковых девять: количество, отношение, качество и прочие) есть во всякой вещи, которая видима и может осязаться, и во всяком творении. Во зле усии нет, поскольку зло не есть усия, ведь оно — ничто, так как не имеет субстанции.

Следовательно, Бог именуется «природой», поскольку все заставляет рождаться. Всякое творение именуется «природой» поскольку рождено. Бога называют «ничто» не так, как если бы Он не был чем-то, но по превосходству, выше которого нет ничего.

Все, что есть — видимое либо невидимое, чувственное либо умопостигаемое, творящее либо сотворенное — называется «природой». Поэтому «природа» есть общее имя: и всех вещей, что суть, и тех, что не суть. Несуществующими именуются те, которых нельзя ни осязать чувством, ни постичь умом: не оттого что их нет, но поскольку они есть так, что превосходят всякое постижение телом или умом.

Следовательно, Бог называется «природой» поскольку все заставляет рождаться. Всякое творение также называется «природой», поскольку рождается.

О «природе» и говорят трояко, и трояко ее определяют. Если ты понимаешь под «природой» все, что есть, то определение таково: «природа» это [именование] тех вещей, какие только есть и могут каким-либо образом быть схвачены умом. Если же под «природой» ты понимаешь телесные и бестелесные субстанции, определение будет таким: «природа» это [именование] тех вещей, что могут действовать и претерпевать. Оно охватывает даже Бога. Ведь когда я говорю «действовать», я подразумеваю бестелесные субстанции, которые суть в Боге и

в ангелах, а когда говорю «претерпевать» — телесные. Если же ты хочешь называть «природой» только тела, то определение таково: «природа» есть начало движения согласно себе, а не через акциденции. Что до «движения», я говорю вот о чем: всякое тело имеет собственное движение, например, огонь — вверх, земля — вниз; а «согласно себе, а не через акциденции» я сказал потому, что деревянное ложе необходимо стремится вниз: ведь оно движется вниз не потому, <что оно — ложе>, а потому что оно является землей⁵².

Примечания

- ¹ Eph 1:4-10: «sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem... qui praeordinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum... in dispensationem plenitudinis temporum».
- ² Здесь Беда близко следует тексту Марциана Капеллы (*De nuptiis*, ed. A. Dick, 430.12-431.2): «mundus igitur ex quattuor elementis isdem totis in sphaerae modum globatur; terram in medio imoque defixam aeternis caeli raptibus circumcurrens circulari quadam ratione discriminat... quarum circa medium, quod dixere centron, aquae primum, aerisque sequens, tertium ignis сума commemorant...». Ср. также Диоген Лаэртский VII, 155; Цицерон, *О природе богов* II, 36.
- ³ Вергилий. *Энеида* X, 314: «per tunicam squalentem auro latus haurit apertum».
- ⁴ Исидор Севильский. *Etymologiae* I, 30, 1: GLOSSA Graeca interpretatione linguae sortitur nomen. Hanc philosophi aduerbium dicunt, quae uocem illam, de cuius requiritur, uno et singulari uerbo designat. Quid enim illud sit in uno uerbo positum declarat, ut: «conticescere est tacere». Item: Latus haurit apertum. «haurit, percutit». Item cum «terminum» dicimus «finem», aut «populatas» interpretamur esse «uastatas», et omnino cum unius uerbi rem uno uerbo manifestamus». Исидор здесь опирается на Мария Викторина: De definitionibus, ed. Th. Stangl, 20, 21-21, 6: «Quinta species definitionis est quam κατ' ἀντίλεξιμ diximus, Latine ad uerbum possumus dicere. Haec uocem illam de cuius re quaeritur alio sermone designat, uno ac singulari, et quodammodo, quid illud sit uno uerbum positum, uno uerbo alio declarat, ut «conticescere» est «tacere», item latus apertum «haurit» «percutit», item cum terminum dicimus «finem» aut «populatas» interpretamur esse «uastatas»; et omnino cum unius uerbi rem uerbo manifestiore alio declaramus, haec erit quinta de qua loquimur definitio». Cf. Ремигий, *Commentum in Martianum Capellam* II (283.13). P. 114, 23-24: «Solutionem est cum ad uerbum fit interpretatio, ut «Quid est conticescere?» «Tacere»; Боэций, *In Topica Ciceronis* (PL 64, 1098Aff.): «illarum quidem definitionum quae tantum nomine designatur, aliae sunt quae κατ' ἀντίλεξιμ id est ad uerbum fiunt, cum pro nomine redditur nomen, uelut si dicat aliquis: quid est «conticescere»? et respondeatur: «tacere», quid est «haurit»? «Percutit». См. также: Кассиодор, *Institutiones* II, 14 (De dialectica).
- ⁵ Бенедикт Нурсийский (ок. 480-543), *Comm. in Regula Benedicti* (PL 66, 427D-428A): Versus a uertendo dicitur, uel quia ab officio psalmodum ad lectiones uertimus, uel quia «quando uersum audimus, faciem illico uertimus ad altare...»; Неизвестный автор (Алкуин?), *De diuinis officiis liber* (PL 101, 1251D): «Sequuntur VERSUS, a

- vertendo dicti, quod in offerenda revertantur, dum repetitur offeranda»; Гюро из Сен Виктор, De Grammatica XII: «VERSUS a vertendo nomen sortiti sunt»; Гонорий Августодунский, *Gemma animae sive De divinis officiis* II, 5 (PL 172, 618A): «VERSUS qui sequitur a vertendo dicitur...».
- 6 Вергилий. *Энеида* III, 549: «cornua velatarum obvertimus antemnarum, Graiugenumque domos suspectaque linquimus arua».
- 7 Вергилий. *Энеида* I, 1 «Arma virumque cano, Troiae qui primus ab oris...».
- 8 Августин. *De trinitate* 15, cap. 1 (CC 50A): «supra hanc ergo naturam si quaerimus aliquid et uerum quaerimus, deus est, natura scilicet non creata, sed creatrix».
- 9 Иоанн Скотт. *P I*, 441A: «Est igitur natura generale nomen, ut diximus, omnium quae sunt et quae non sunt...».
- 10 Idem., 443A: «ca uero, quae... non solum... omnem sensum, sed etiam omnem intellectum rationemque fugiunt iure videri non esse»; а также *P III*, 685C: «dei uerbum et naturam omnium esse et consubstantiale patri ante omnia et in omnibus quae in eo facta sunt creatum».
- 11 Исидор Севильский. *Etymologiae* XI, cap. 1: *De hominis et partibus eius*, par. 1 (PL 82, 397B): «Natura dicta ab eo quod nasci aliquid faciat. Gignendi enim et faciendi potens est. Hanc quidam Deum esse dixerunt, a quo omnia creata sunt et existunt». Ср. Сервий, in *Vergilii Georgica Commentarii* II, 49, ad verba: *Quippe solo natura subest*, ed. G. Thilo, t. 3/1 (Hildesheim, 1961), 222: «nam natura dicta est ab eo, quod nasci aliquid faciat». Слова Исидора повторил Алкуин (или анонимный автор) в *Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones*, cap. II: PL 101, 1103) и Рабан Мавр (*De Universo* VI, cap. 1: *De hominis et partibus eius*: PL 111, 137D-1380D). Cf. пс.-Биртферт к Беде: на *De temporum ratione*, cap. II (PL 90, 301A): «...Deo vero creata est. Natura dicta est ab eo quod nasci aliquid faciat, quam dicunt ethnici [id est gentiles – V.P.] creatricem esse omnium rerum, cum ipsa non sit creatrix, sed potius creata».
- 12 Иоанн Скотт. *P III*, 621A: «Eo nanque nomine quod est natura non solum creata universitas uerum etiam ipsius creatrix solet significari».
- 13 Исидор. *Etymologiae* 5,38,4: «Aevum est aetas perpetua, cuius neque initium neque extremum noscitur, quod Graeci vocant αἰῶνας [in aevum? – V.P.], quod aliquando apud eos pro saeculo, aliquando per aeterno ponitur»; *Scholica Graecarum Glossarum*, A 45 (ed. M.L.W.Laistner. P. 428): ««Aeonas» Graeci vocant cuius neque initium neque extremum noscitur quod nos per derivationem aevum vocamus. «Aeonon» (αἰῶνον, αἰῶνιον?) Latine significat sempiternum vel saeculum»; Ремигий, *Commentarius in Sedulii Carmen Paschale*, in: *Sedulii Opera Omnia*, ed. Iohannes Huemer. CSEL 10 (Vienne, 1885). P. 336: «AEVUM pro perpetuitate ponitur, et venit a Graeco quod est «eon»; Idem., in *Consolationem philosophiae*, ed. H.F.Stewart, *The Journal of Theological Studies* 17 (1915). P. 30: «AB AEOVO... Nam antea non erat tempus sed aevum .i. perpetuitas quaedam. Aeon enim graeci dicunt perpetuum».
- 14 *Scholica Graecarum Glossarum*, E 45 (ed. M. L. W.Laistner, p. 435): «Elenchos sive elemchus dicitur titulus librorum a sole qui Graece <h>elios appellatur, sicuti a Titane titulus. Sicut enim sol illuminat suo iubare mundum ita capita vel tituli illustrant sequentia librorum»; *Glossae in Priscianum*: ««Titulus» autem dicitur vel ab eo quod est «titio» vel ab eo quod est «Titan», id est sol. Sicut sol inluminat corpora, sic titulus sequens opus demonstrat» (ed. P.E.Dutton and A.Luhtala, *Mediaeval Studies* 56 (1994). P. 162, 34-36); *Glosae in Sichomachiam Prudentii* 28-31, ed. H.Silvestre, *Sacris erudiri* 9 (1957). P. 67-68: «Dicitur vero titulus a Titane, id

- est sole quo mundus iste illuminatur, quia videlicet prescriptione quam titulum dicimus, quasi praemisso lumine libri sequentis introitus aperitur»; Гонорий Августодунский. *Expositio in psalmos*, De titulo, intentione, materia, et auctore (PL 172, 271A): «Titulus autem dicitur a Titane, id est sole: quia sicut sol oriens mundum illuminat, ita titulus sequens totum opus illustrat»; Пунепт Туйтенис (с. 1070-1129/30), *De sancta trinitate et operibus eius I*, In *Genesim I*, ed. H. Naacke, CCCM 21. P. 130, 41: «Dicitur enim **titulosa** titane id est sole quo mundus iste illuminatur quia videlicet praescriptione quam titulum dicimus quasi praemisso lumine libri sequentis introitus aperitur»; ср. анонимное примечание, составленное в X веке (ed. H. Hagen, в Keil, *Grammatici latini* 8: xlii n.): «Titulus a Titane, id est sole, quia sicut sol oriens sua presentia mundum inluminat, ita et titulus sequentia librorum manifestat; nam si titulum abstuleris, quodam modo mutus est liber».
- 15 Сульпиций Север (†с. 420), *Vita sancti Martini Turonensis*, Epist. dedic. 6 (SC 133, J. Fontaine, 1967, p. 250): «Quod ut fieri valeat, titulum frontis erade, ut muta sit pagina et, quod sufficit, loquatur materiam, non loquatur auctorem» (рус. пер. в *Альфа и омега* 2 [16] (1998), 224-247).
- 16 Иоанн Скотт, P V, 1020A: «Et post quadrifariam universalis naturae theoriam in praedictis quattuor speciebus...».
- 17 Ремигий. *Commentarius in Genesim*. Textus Bresith. Caput 49, vers. 9 (PL 131, 126C): «Ad praedam, fili mi, ascendisti. Haec tradita sunt tam de David ad litteram, quam et de Christo spiritualiter pertinent, quem per apostrophem patriarcha alloquitur: «Ad praedam, fili mi, ascendisti»».
- 18 Фульгенций из Руспе. *In natale Domini*. Sermo II, 4: «Dies enim aeternus, pater et filius... Christus dies aeternus...»; 4 Esr 2:35: «Parati estote ad praemia regni, quia lux perpetua lucebit vobis per aeternitatem temporis. Fugite umbram saeculi huius...».
- 19 Mens понимался как высшая, разумная часть души. Ср. Ремигий. *Commentum in Martianum*. P. 185, 12: «Mens et anima unum idemque est, sed mens dicitur superior pars animae in qua vis rationis consistit»; Idem. P. 169, 27-29: «ΝΟΥΣ Grece enim dicitur summa pars animae quam vocamus mentem». Слово сочетание «ratione et discretione» было широко распространено. Ср. выполненный Эриугеной перевод «О небесной иерархии» Дионисия (*Dionysiaca II*, ed. Ph. Chevalier et al., 1951, 992): «Inchoandum autem ratione et quaerendum in prima formarum discretione ob quam causam theologia fere ultra omnes inuenitur honorans ignitam sacram descriptionem».
- 20 Иоанн Скотт. P V, 1019A: «quadriformem universalis naturae, quae in Deo et creatura intelligitur, fecimus divisionem... non natura dividua sit, sed... theoriae modum recipit».
- 21 пс.-Иоанн Скотт. *In Opuscula sacra III*, ed. Rand. P. 52, 9-11: «Omnes enim res quaecumque sunt, ante essentiam, id est antequam in formam essendi veniant, deus sunt et sapientia sunt IN PROVIDENTIA et dispositione eius...»
- 22 Не следует ли вместо «praesentia» читать «providentia»? Ср. пс.-Иоанн Скотт. P. 51, 27-52, 4: «Dum vero latet eius [hominis – V.P.] esse, quod est IN PROVIDENTIA dei, quodam modo secundum se nondum est, sed secundum illam providentiam divinam, in qua omnia quae futura sunt esse coeperunt et quodam modo sunt quamvis adhuc non appareant. Unde scriptum (Eccl 18:1): qui vivit in aeternum creavit omnia simul. Hoc est: deus antequam fierent simul prospexit, prospiciendo praedestinavit, ut sicut sunt, ita fierent. Per creationem tamen et operationem distincte fecit ea quae providendo simul operatus est ante. Unde et alibi scriptum est (Gen

- 1:1): in principio creavit deus caelum et terram... «In principio» autem hoc est *in filio, vel ante mundi constitutionem*».
- 23 Remigius, in *Consolationem philosophiae*, ed. H.F.Stewart in *The Journal of Theological Studies* 17 (1915). P. 30: «Nam antea non erat tempus sed aevum .i. perpetuitas quaedam»; Idem., *Comm. in Boethii Opuscula sacra*, ed. E.K.Rand, *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters*, hrsg. Ludwig Traube I/2 (München, 1906). P. 99, 5-6: «ANTE MUNDI CONSTITUTIONEM.Hic «ante» non significat tempus, quia ante mundi constitutionem nullum fuit tempus»; Idem. *Comm. in Sedulii Carmen Paschale*. P. 336: «TEMPUS nihil aliud est nisi cursus et vicissitudo rerum .i. cum diei et nocti succedunt dies»; Idem. Августин. *De civitate Dei* XXII, 24: «Quam grata vicissitudo diei alternantis et noctis?»; Неизвестный автор (Беда?), *De sex dierum creatione*. De die quarta (PL 93, 212D): «factum est circumeunte sole diei noctisque vicissitudo propter vicissitudinem dormiendi vel vigilandi». Cf. Амвросий Медиоланский, *Hexameron* 1, 6, 20: «Tempus enim ab hoc mundo, non antem mundum».
- 24 Ср. Плиний. *Naturalis historia* II, 2: «Formam eius in speciem orbis absoluti globatam esse».
- 25 Иоанн Скотт. *P* III, 711B: «terram... in medio mundi positam, oceani limbo circumcinctam, terrae aquarumque vocabilis significatam».
- 26 Марий Викторин. *Explanations in Ciceronis rhetoricam* I, 6, p. 176, 17: ««Quae sit mundi facies»: multi enim dicunt mundum IN MODUM SPHAERAE esse collectum, multi oblonga rotunditate esse formatum, multi plana facie, multi quadrata, multi in camerae modum...».
- 27 Амвросий. *Hexameron* 3, 4, 18 (CSEL. P. 72, 12): «Unde et Graece stoice dicuntur quae Latine elementa dicimus»; *Исудоп*. Etymologiae 13, 3, 1: στοιχεῖα Graeci rerum quandam primam materiam dicunt... ex qua visibilia haec elementa formata sunt»; *Idem*. 13, 3, 2: «Graeci autem elementa στοιχεῖα nuncupant»; *Scholica Graecarum Glossarum*. E 25 (ed. M.L.W.Laistner. P. 436): «Elementum per I scribitur ut quibusdam videtur veniens a verbo quod est elimo id est formo ipsumque a nomine trahitur, quod est lima instrumentum fabri; sed melius ab <h>yle venit quod est Graec<um> et interpretatur materies, et mutatis litteris scribitur elementum, quod Graece dicitur stochium»; а также Y 5. P. 446: «<Hyle>[n] dicitur confusa materies unde cun<c>a procedunt, inde dicitur ylementum (el-)».
- 28 Ремигий. *Commentum in Martianum* II (76.14). P. 203, 27: «Axis est intelligibilis linea a polo usque ad polum, ATQUE AB IPSO subaudis axe, TORQUERI id est volvi...»; (432.4). P. 254: «cum audis axem, lineam rectam a polo ad polum intellige»; (432.18). P. 255: «Polus est pars immutabilis circa quam tota sphaera volvitur... LINEA DUCTA id est axe».
- 29 Исидор. *De natura rerum*, cap. XIV: «*De aquis quae super coelos sunt*. Haec est Ambrosii sententia: «Aguas super coelos sapientes mundi hujus aiunt esse non posse, dicentes: igneum esse coelum, non posse concordari cum eo naturam aquarum. Addunt quoque, dicentes rotundum, ac volubilem, atque ardentem esse orbem coeli, et in illo volubili circuitu aquas stare nequaquam posse. Nam necesse est, ut defluant, et labantur, cum de superioribus ad inferiora orbis ille detorquetur, ac per hoc nequaquam eas stare posse aiunt, quod axis coeli concito se motu torquens eas [Col. 0987B]volvendo effunderet». Sed hi tandem insanire desinant, atque confusi agnoscant, quia qui potuit cuncta creare ex nihilo, potuit et illam aquarum naturam glaciali soliditate stabilire in coelo. Nam cum et ipsi dicant volvi orbem stellis

- ardentibus refulgentem, nonne divina Providentia necessario prospexit, ut inter orbem coeli redundaret aquae, quae illa ferventis axis incendia temperarent?» Cf. Амвросий. *Hexameron*, 2, 3, 9: «aquae super caelos esse non possunt, dicentes rotundum esse orbem illum caeli... et in illo circuito aquam stare non posse, quod necesse est defluat et labatur, cum de superioribus ad inferiora decursus est»; *Idem*. 2, 3, 12: «Deinde cum ipsi dicant volvi orbem caeli stellis ardentibus refulgentem, nonne divina providentia necessario prospexit, ut intra orbem caeli et supra orbem redundaret aqua, quae illa ferventis axis incendia temperaret?»
- 30 Опубликованы в *Aristoteles Latinus I*, 1-5. *Categoriae vel Praedicamenta*. Ed. Laurentius Minio-Paluello (Bruges, Paris: Desclée de Brouwer, 1961), Praefatio, LXXXVII.
- 31 Издал John Marendon в кн.: *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre* (Cambridge Univ. Press, 1981. P. 185-186).
 Обозначения манускриптов:
 M Milano Ambrosiana B 71 sup. s. IX²
 P Paris BN 12949 (olim *S.Germ. 1108*) s. X
 C Corpus Christi College Cambridge 206 s. X
 R Vaticanus Reginensis lat. 233 s. XI
 V Vaticanus lat. 567 s. XII
 G Sankt Gall 274 s. IX²
 A Avranches 229 s. X
 N München clm 6377 s. X
 S München 6367 s. XI
 W Wien 843 s. X
- 32 Пунктуация Маренбона для этого элемента неправильна. Я восстанавливаю текст по идентичному фрагменту из *De natura quid sit* (см. Приложение VI).
- 33 Alcuin. *De dialectica*, cap. III (PL 101): «Debemus tamen ipsa accidentia vel in ipsa usia, vel extra usiam dicere esse?».
- 34 L.M. De Rijk. «On the Curriculum of the Arts of the Trivium at St.Gall from c. 850 – c. 1000», *Vivarium* 1 (1963). P. 73-74 (also printed by Paul Piper in *Die Schriften Notkers und seiner Schule I* (Freiburg, 1882) P. XLIX, 2-L, 9). Хотя на сс. 48 and 82 номер манускрипта указан как 10.661-10.665, в другом месте (сс. 50 и 64) De Rijk называет его «Brussels, *Koninklijke Bibliotheek (Bibliothèque Royale)* MS 10.615-10.729».
- 35 Ср. Боэций. *Contra Eutychem* I: «Natura est earum rerum quae, cum sint, quoquo modo intellectu capi possunt».
- 36 Édouard Jauneau. «Pour le dossier d'Israël Scot», *AHDLM* 52 (1985). P. 13-15.
- 37 Édouard Jauneau. «Les écoles de Laon et d'Auxerre au IXe siècle», *La scuola nell'Occidente latino dell'alto medioevo* (Spoleto, 1972). P. 513 (n. 64).
- 38 D'Onofrio J. «Disputandi disciplina», *Jean Scot Écrivain*. Actes du IV^e Colloque international (Montréal, Paris: Bellarmin, Vrin, 1986). P. 243 (n. 49).
- 39 *Periphyseon (De divisione naturae)*. Vol. 1, ed. Inglis P. Sheldon-Williams (Dublin, 1968). P. 222 (n. 5): «...Гейрик в комментарии на вводные стихи Алкуина к пс.-августиновым *Categoriae decem*» (MS Paris Bibl. Nat. lat. 12944, olim. *S.Germ. 1108*, f.24r): «Quidquid est, sive visibile...».
- 40 John Marenbon. *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre* (Cambridge, 1981), 121-123.
- 41 Courcelle P. *La Consolation de Philosophiae dans la tradition littéraire* (P., 1967). P. 251-259.

- ⁴² Ibid. P. 176-177. Лучшее описание см. С.Н. Beeson. «The authorship of «Quid sit ceroma». *Studies in Honour of E.K.Rand*, ed. L.W. Jones (N. Y., 1938). P. 1-7. Сам Маренбон пишет, что транскрибировал и изучил большую часть материала из этого манускрипта, и надеется посвятить этому статью.
- ⁴³ V.Cousin. *Ouvrages inédits d'Abelard* (P., 1836). P. 619; В.Нурэу. *Histoire de la Philosophie Scolastique* I (2 ed., P., 1872). P. 186-187.
- ⁴⁴ John Contreni. «The Irish «Colony» at Laon during the Time of John Scottus». *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie* (P., 1977). P. 61.
- ⁴⁵ André Van de Vyver. Hucbald de Saint-Amand, écolâtre, et l'invention du Nombre d'Or. *Mélanges Auguste Pelzer* (Louvain, 1947). P. 64-70; Mathon G. «Un florilage érigénien a l'abbaye de Saint Amand au temps d'Hucbald». *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 20 (1953). P. 302-311.
- ⁴⁶ Эта надпись, возможно, составлена в кругу Ремигия, см P.Courcelle. *La Consolation...* P. 251-259.
- ⁴⁷ № II (или 11?) pt. viii, l. 1 и 3 в издании L.Traube (MGH, Poet. lat. III, p. 537) на f.23bis r.
- ⁴⁸ Glossae in Porphyrii *Isagoge*, in: «Frühmittelalterliche Glossen des Angeblichen Jera zur Isagoge des Porphyrius», eds. Clemens Baeumker und Bodo S.Freiherrn von Waltershausen. *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* 24, 1 (Münster, 1924). P. 43, 27.
- ⁴⁹ См. также: С.Jeudy. *Studi Medievali* 18, 2 (1977). P. 185-205.
- ⁵⁰ Комментатор переосмыслил конец стихотворения. Слова «пекись душой о нескончаемом дне, что выше звезд неподвижных» он понимает как «созерцай в средоточии души нескончаемый день, что выше звезд». Соответственно, далее он связывает FIXA не с АСТРА, что в оригинале давало «закрепленные звезды», но с МЕНТЕ, что ведет к словосочетанию «в средоточии души».
- ⁵¹ Universitas это и «вселенная», и «совокупность».
- ⁵² Подробнее см. Боэций. *Против Евтихия*, гл. 1: «Что такое природа».

Научное издание

ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ В АНТИЧНОСТИ И В СРЕДНИЕ ВЕКА. Часть вторая.

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *В.К.Кузнецов*

Технический редактор: *Н.Б.Ларионова*

Корректоры: *Ю.А.Аношина, Т.М.Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 06.08.99.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл.печ.л. 18,25. Уч.-изд.л. 15,31. Тираж 500 экз. Заказ № 031.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Е.Н.Платковская*

Компьютерная верстка: *Ю.А.Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14