

# 1

## МОДЕРАТ ИЗ ГАДИРЫ

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Джон Диллон

#### 1. БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА И СОЧИНЕНИЯ <sup>1</sup>

О деталях жизни Модерата из Гадир <sup>2</sup> неизвестно практически ничего. Примерное время его активной деятельности устанавливается на основании того факта, что один из его учеников, некий Луций, выводится Плутархом как участник пира, данного в честь Плутарха его римским другом Секстом Суллой в 90-е годы по случаю возвращения Плутарха в Рим после долгого отсутствия (QC VIII 7–8). Луций этот был этрусском, и представлен как весьма простоватый и благоверный пифагореец. <sup>3</sup> Он воздерживается от мясной пищи, заявляет, что Пифагор был этрусском по происхождению и воспитанию, <sup>4</sup> и доказывает, что только этрусски действительно следуют пифагорейским символам, принимая их во всей буквальности. Остальные участники пира начинают развлекаться толкованием различных символов, однако Луций хранит упорное молчание, так что некоторые даже решили, что он оскорблен (728 d). Оказывается, однако, что дело вовсе не в этом, просто, по его мнению, истинное толкование символов должно храниться в тайне.

Опасно делать определенные выводы о представлениях учителя по литературному образу его ученика, однако, основываясь на этом рассказе, можно с уверенностью допустить, что и сам Модерат принимал не только пифагорей-

---

<sup>1</sup> Несколько сокращенный и исправленный фрагмент из книги Джона Диллона (2002: 329–336). Перепечатывается с разрешения автора.

<sup>2</sup> Гáдеира, город на южном берегу Испании, ныне Кадис (Cadíz).

<sup>3</sup> Существует возможность, что именно этого Луция Никострат высмеивает в своем комментарии на *Категории*, однако ничто, кроме именного совпадения, это не доказывает.

<sup>4</sup> Подобного предположения больше не высказывает никто, хотя Аристоксен (ар. DL VIII 1) говорит, что «он был тирренцем, с одного из тех островов, которые Афиняне захватили после выселения оттуда всех обитателей», что могло подать вышеобозначенный повод для этрусского патриота. Утверждение Диодора Сицилийского о том, что «по мнению некоторых, он был тирренец» (X 3), скорее всего, является простым повторением допущения Аристоксена.

ские доктрины, но и пифагорейский образ жизни. Представляется возможным также, что, по крайней мере на одной из стадий своей карьеры, он учил в Риме, причем примерно в то же время, что и Аполлоний Тианский.

Из его работ мы знаем название только одной: *Лекции о пифагореизме* (*Pythagorikai scholai*) в десяти или одиннадцати книгах (написание в манускриптах варьируется), которые цитирует Порфирий в своей *Жизни Пифагора* (48–53), и, что вполне вероятно, использует в гораздо большей степени, нежели это непосредственно им признается. Порфирий говорит, что в этой работе Модерат собрал воедино все пифагорейские доктрины, следовательно, это, должно быть, был очень объемный труд. В частности, вероятно из нее Порфирий извлек пассаж, цитируемый им во второй книге его сочинения *О материи* (ар. Simplicius, *In Phys.*, p. 230, 34 sq. Diels), о котором ниже. Ямвлих в *De anima* (ар. Stobaus, *Anth.* I p. 21 Wachs.) пересказывает учение Модерата о душе, правда, не указывая, из какого сочинения. Два пассажа о числах, приписываемых Модерату Стобею (*Anth.* I p. 21 Wachs.), подозрительно напоминают аналогичные места из *Expositio* (p. 18, 3 sq. Hiller) Теона Смирнского. Либо Теон цитирует Модерата почти дословно, либо Стобей перепутал авторов. Первая альтернатива вполне возможна и может быть принята как рабочая гипотеза.

## 2. ФИЛОСОФИЯ

### (a) Первые принципы

Модерат был, что называется, агрессивным пифагорейцем. Платон и платоники для него – всего лишь последователи Пифагора, причем воры, стремящиеся скрыть источник своих знаний. В конце цитаты, которую приводит Порфирий в *Жизни Пифагора*, говорится следующее. (Модерат только что объяснил, что пифагорейская философия исчезла из-за своей сложной и энигматической формы, а также потому, что была написана на дорийском диалекте).

«Кроме того, Платон, Аристотель, Спевсипп, Аристоксен и Ксенократ использовали для своих целей все, что было полезным, без особых изменений, в то время как все поверхностное и соблазнительное, что легко могло быть затем использовано для опровержения и осмеяния теми, кто впоследствии задался целью опозорить Школу, они собрали вместе и преподнесли как собственное учение этого движения» (53).

Детали этических воззрений Модерата нам неизвестны, однако отсюда можно заключить, что они были весьма строгие. Непосредственно перед цитатой из Модерата Порфирий говорит (*Vita Pyth.* 46), что целью пифагорейской философии было «освобождение и отделение нашего ума от ловушки и пут» телесной жизни. Это очищение осуществляется постепенным восхождением к созерцанию «нематериальных сущностей, которым мы близки». Вероятно, такой подход разделяется и Модератом.

Незадолго до этого (48) Модерату приписывается воззрение, согласно которому изучение математики и числового символизма является основным этапом философского восхождения. Поскольку, говорит он, пифагорейцы не считают возможным описать первые принципы как таковые по причине их принципиальной неопишемости, они используют символизм чисел для «ясности изложения» (эту же формулу использует и Ксенократ для объяснения использования Платоном аллегорий в *Тимее*), «как это делают геометры и грамматики»:

«Так, принцип Единства, Тождества, Равенства, причину *sympnoia* и *sympatheia* в космосе и причину сохранения того, что всегда едино и тождественно себе, они называют Единицей..., в то время как принцип Инаковости, Неравенства и всего, что делимо, изменчиво и различно в разное время, они называют принципом двойственности, Двоицей. Ибо такова природа двоицы даже в сфере отдельных вещей».

Далее говорится нечто подобное и об остальных числах, вплоть до Декады, которая охватывает все числа, ей предшествующие. Поэтому она называется «восприемницей» (*dechas*). Эта этимология используется и Филоном (который приписывает ее «тем, кто дал имена всем вещам» – *Dec.* 23), и, несомненно, восходит к таким работам, как пифагорейский *Hieros Logos* или *О декаде* псевдо-Архита, поскольку в них также говорится о Декаде как об «обнимающей» все числа.

Модерат говорит здесь о паре противоположных принципов. Существует и другой пассаж, важный в этой связи, сохраненный Симпликием, вопрос об авторстве которого вызвал много споров. На мой взгляд, его следует все же приписать Модерату, а не Порфирию (хотя отождествление первого и второго Единых напоминает сказанное у Порфирия). Создается впечатление, что Модерат имел более разработанную схему.

«Кажется, этого воззрения на материю придерживались среди греков сначала пифагорейцы, а затем Платон, как Модерат сообщает нам. Ибо он (sc. Платон), следуя пифагорейцам, заявляет, что первое Единое превыше Бытия и всякой сущности, в то время как второе Единое – которое истинно суще (*ontōs on*) и умопостигаемо (*noēton*) – он называет Формами. Третье – которое является областью души (*psychikon*) – участвует (*metechei*) в Едином и Формах, в то время как низшая природа, которая появляется после, то есть чувственно воспринимаемый мир, даже и не участвует в высшей, но получает оформление лишь через отражение (*kat' emphasin*) остальных; Материя в чувственном мире – это тень, которую отбрасывает Небытие, проявляя себя по преимуществу в Количестве, но будучи на ступеньку ниже даже и его».

Последнее предложение выглядит коряво и непонятно, однако общая схема представлена весьма отчетливо и очень интересна. Мы здесь видим не Единицу, которая находится над Двоицей, как это было у Евдора (и «Архита»), но три Единых, организованных таким образом, что они образуют некую «систему ипостасей». Э. Доддс в статье фундаментальной важности показал, что происхождение схемы Модерата становится понятным, если предположить, что она служит объ-

яснением первых трех гипотез платоновского *Парменида*, причем способом, который прежде всегда считался исключительным нововведением неоплатонизма. Заметим, что *Парменид* действительно оказал важное влияние на формирование пифагорейского трансцендентализма, однако роль *Второго письма* Платона (которое само, возможно, является продуктом пифагорейского производства) также не следует преуменьшать.<sup>5</sup>

Первое Единое превышает Бытия, что соответствует Благу *Государства*. Напрямую не говорится, что оно «выше ума (nous)», как это сказано о первом принципе «Бронтина» и «Архита», однако из того факта, что второе Единое называется ποῦτον, естественно предположить, что Первое и высшее окажется превыше и Ума.

Второе Единое – это мир Форм, Парадигма *Тимея*, определенно подчиненная высшей сущности. Назовем ли мы его также и Логосом – это дело вкуса. Модерат не говорит этого напрямую, однако Порфирий в последующих толкованиях говорит о *heniaios logos* (унитарный логос или логос Единого?), который, «желая произвести из себя универсум существ, ограничив себя (*kata sterēsīn hautou*), предоставил место количеству (*posotēs*), лишив ее всех ее логосов и форм». Не ясно, имеет ли Порфирий здесь в виду Первое или Второе Единое Модерата, однако мне кажется, что скорее всего речь идет о последнем. Так Второе Единое Модерата окажется тождественным со Вторым Единым Евдора и Вторым Богом Нумения, о котором речь еще впереди. Причем Второе Единое будет правильно назвать Логосом или активным элементом Первого.

На уровне Второго Единого возникает материя, в форме *posotēs*, однако, как объясняет Порфирий, «не в качестве количества как формы, но в качестве лишенности, бессилия, россыпи и разделения». Здесь *poson* используется как метафизический концепт, и это объясняет причину, почему Евдор и «Архит» хотели, чтобы категория Количество стояла четвертой, после Качества. Так, *posotēs* оказывается другим именем для неопределенной Двоицы, в результате, на втором уровне универсума Модерата мы получаем оппозицию Монады и Диады, так же как и у Евдора. Первое Единое оказывается при этом выше этой оппозиции, не претерпевает никакого «лишения» и не должно заниматься помещением Форм в Количество. Эта роль отводится демиургическому Второму Единому.

Душа называется Модератом Третьим Единым, и она участвует в двух предыдущих. Распространение термина Единое на Душу удовлетворительно объясняется Доддсом как результат толкования третьей гипотезы *Парменида* как обозначения Души, что было принято впоследствии неоплатониками. Модерат вводит три уровня бытия – и даже четыре, если мы включаем сюда природу, – каждый из которых некоторым образом зависит от подлежащего ему. Различение между Душой в собственном смысле и природой – это различение между разумной и неразумной Мировыми душами, причем последняя оказывается

<sup>5</sup> Dodds 1928; Rist 1965. Перевод см. в *Приложении* к этому выпуску журнала.

всего лишь «отражением» первой в мире материи, «не истинном участнике» высшей реальности. (Эта доктрина впоследствии была развита Плотинем в таком трактате, как *Епп.* III 6: *О бесчувственности невоплощенного*).

Именно учение Модерата о материи привлекло внимание Порфирия. Модерат рассматривает материю чувственного мира как всего лишь тень первичной, умной материи, которая является *rosotēs* или неопределенной Диадой, проявляющейся на уровне Ума. Материя, следовательно, появляется не на самом низшем уровне универсума, но – в качестве архетипа – по крайней мере на втором уровне (как впоследствии и окажется у Плотина в *Епп.* II 4). Очень жаль, что предложение, в котором Порфирий говорит об этом, столь плохо сформулировано, однако мы можем понять хотя бы то, что «небытие (*to mē on*) проявляет себя прежде всего в Количестве». Таким образом, это положение, хотя сам Модерат, возможно, и не принял бы этого, является развитием доктрины небытия в *Софисте*, и оказывается примером метафизического толкования этого диалога.

Сомневаться в аутентичности этого пассажа у нас нет серьезных оснований, и выводы, которые можно сделать из него, весьма значительны. Прежде всего, он свидетельствует о том, что в пифагорейской традиции была развита система трех ипостасей, связанных «причастностью» друг к другу с четвертой сущностью, – природой, которая рассматривалась как отражение третьей. Кроме того, появляется понятие «количества» как умопостигаемого архетипа материи. Первое Единое находится выше Бытия и, как можно заключить, выше Ума. Все это, кажется, лишает Плотина славы первооткрывателя всех тех нововведений в платонизм, которыми он знаменит, и является одной из причин, почему исследователи столь неохотно признавали это изолированное свидетельство. В этой связи можно высказать две вещи. Во-первых, сам Плотин никогда не претендовал на оригинальность своей доктрины (выступая лишь против некоторых платоников, которые первым принципом считают Ум). И, во-вторых, если Модерата рассматривать как часть традиции, которая распространяется от Евдора и пифагорейских псевдэпиграфов, через Никомаха из Герасы к Нумению, то он не выглядит столь уж изолированным.

#### (b) Душа

Кроме отождествления души с Третьим Единым, что указывает собственно на разумную Мировую Душу, некоторые указания на то, как Модерат представлял себе индивидуальную душу, содержатся в трактате Ямвлиха *О душе*.

Ямвлих причисляет Модерата к тем философам, которые считают, что сущность души математическая (ар. *Stob.* I 364 Wachs.; p. 29 Dillon–Finamore). Некоторые из таких философов думают, что она – форма (*schēma*), другие – что число.

«Некоторые пифагорейцы прилагают его [второй тип математической сущности] непосредственно к душе. Ксенократ считает, что она является самодвижущимся

числом, Модерат-пифагореец [того же мнения], поскольку она охватывает пропорции [читаем: *logous periechousēi*].

Несколько далее говорится, что Модерат описывает душу как гармонию в том смысле, что «она делает симметричными и согласными те вещи, которые в каком-либо отношении различны».

В этом последнем пассаже Модерат явно придерживается взгляда, который приписывается Филолаю в *Федоне* и, возможно, восходит к его трактату *О душе*, первый же пассаж показывает, что он отождествляет ее с числом четыре – пифагорейским числом души, которое включает в себя все музыкальные пропорции – октаву (2 : 1), квинту (3 : 2) и кварту (4 : 3). Само по себе это воззрение не исключает бессмертия души, в которое Модерат также верил (*Porph., Vita Pyth.* 46 sq.), поскольку касается действия души в теле.

### (с) Число

Представление Модерата о природе чисел отражено в двух местах у Стобея (*Anth.* I p. 21 Wachs.). Нижеследующие выдержки из них до некоторой степени проясняют его метафизические (неизбежно пифагорейские) воззрения:

«Число можно кратко определить как систему монад, или прогрессию (*proodismos*) в множественность (*plēthos*), начинающуюся с монады, и регрессию (*anapodismos*), на монаде заканчивающуюся».

Это описание, если его распространить, что вполне допустимо, и на метафизическую реальность, является ясным указанием на процессы исхождения и возвращения, о которых столь много говорит Плотин и которые встречаются также и у Никомаха.

«Монада есть предел (букв: «ограничивающая») количества (*perainousa posotēs*), к которому сходится [последовательность], если от множества последовательно отнимать по очереди каждый номер; и она характеризуется неподвижностью (*monē*) и стабильностью (*stasis*), ибо количество не может регрессировать (*anapodizein*) дальше, чем монада».<sup>6</sup>

Это определение монады приписывается Ямвлихом древнему пифагорейцу Тимариду (*In. Nic.*, p. 11 Pistelli). Использование активного причастия от *peraino* необычно, однако оно должно означать именно это. Далее Модерат предлагает этимологии слова *monas* (монада), выводя их либо из *menēin* (пребывать), либо из *monos* (одинокий). Обе эти этимологии традиционны для пифагорейцев. Монада описывается как предел, дальше которого количество не может уменьшиться. И хотя точный смысл сказанного не очень ясен, очевидно, что монада описывается как базовая мера числа, с помощью которого осуществляется ограничение Количества, которое изначально было ограничено Единым.

<sup>6</sup> Принято исправление, предложенное Wachsmuth, поскольку текст манускрипта иначе непонятен.

Второй пассаж из Модерата, который у Стобея следует немедленно за предыдущим, различает между Монадой, как первым принципом для чисел, и Единым, как первым принципом для исчислимых вещей (*arithmēta*). Это Единое очевидно не является Единым самим по себе, но некой сущностью, имеющей тело или, по крайней мере, связанной с телом, а потому бесконечно делимой (р. 21, 19–20). (Именно об этом Едином, как мне кажется, говорит Сириан (*In Met.*, р. 151, 17 sq. Kroll) в пассаже, который ошибочно истолковывали (e. g. Thesleff 1951, 47–48) как касающийся Единого, которое выше Монады.)

### 3. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Если атрибутация и предложенное истолкование приводимых пассажей корректны, то мы видим, что в метафизике Модерата, а возможно, и в пифагорейской традиции до него, уже содержалось много такого, что обычно считается непосредственным вкладом Плотина. Это обстоятельство уже отмечалось Джоном Уитакером, собравшим полезную подборку свидетельств о первом принципе, который выше ума и сущности, в неопифагорейской традиции, а также у гностиков и в герметических кругах.<sup>7</sup> И даже если платоновская школьная философия настаивала на том, что высшим принципом является Ум, очевидно, что были также и менее уважаемые традиции, на которых Плотин (и его учитель Аммоний) могли основываться и в развитии которых, как это показал Доддс, значительную роль сыграла традиция толкования гипотез *Парменида* Платона.

---

<sup>7</sup> Whittaker 1969a, 1969b и 1973 (перепечатаны в Whittaker 1984).